El Valor De La Palabra
Hitzaren Balioa
fundazioa
Fernando Buesa Blanco

Revista anual de pensamiento



# El Valor De La Palabra

## Hitzaren balioa

*Hacia la ciudadanía del siglo* ***XXI****. mendeko hiritartasunerantz*

2003

## Fernando Buesa: *El Valor De La Palabra*
*Hitzaren balioa*

Fernando Buesa fue –y es– un ejemplo en el ejercicio dialéctico del valor de la palabra. La palabra razonada para lograr en Euskadi una sociedad que conviva en libertad, paz y democracia.

Sus palabras fueron argumentadas en ágoras como el Parlamento vasco, la primera casa política de la palabra razonada.

Sus valores fueron los de un socialismo progresista, integrador y superador de las exclusiones políticas, económicas, sociales, raciales, culturales...

En realidad, las palabras y los valores de Fernando Buesa nos comprometen a todos. Su asesinato por ETA en Vitoria-Gasteiz, el 22 de febrero de 2000, refuerza aún más la vigencia de sus palabras y de sus valores. Como los de tantos otros, a quienes se pretendió silenciar.

. . .

Este ágora es otro de los espacios públicos destinados a renovar las palabras, los valores, las ideas y los proyectos para conseguir en Euskadi una sociedad que conviva en libertad, paz y democracia.

Con la referencia de la dignidad, presente de manera especial en este tercer número, abrimos de nuevo este ágora.

. . .

La firma deja escrito el valor de la palabra de una persona. La rúbrica establece en el aire lo que uno es y representa. La firma que aquí figura corresponde a Fernando Buesa Blanco. Con ella recuperamos también el ejercicio del valor de su palabra: de la palabra de quienes contribuyen a crear una ciudadanía basada en la libertad, la paz, la justicia y la participación democrática.



Fernando Buesa Blanco



## Fernando Buesa: *El Valor De La Palabra*
*Hitzaren balioa*

Fernando Buesa adibide bikaina izan genuen –eta dugu–, hitzaren balioa dialektikoki nola erabil daitekeen. Hitz arrazoitua, Euskadin askatasunean, bakean eta demokrazian oinarritutako bizikidetza izango duen gizarte bat lortzearren.

Hitz arrazoituaren lehendabiziko etxe politikoa den Eusko Legebiltzarra bezalako plazaguneetan argumentatu zituen bere hitzak.

Haren balioak, betiere, politika, ekonomia, gizarte, arraza, kultura… arloetako bazterkeriak gainditzen dituen sozialismo progresista eta integratzailearenak izan ziren.

Fernando Buesaren hitzak eta balioak, egiaz, guztiok konprometitzen gaituzte. ETAk Gasteizen erail zuen, 2000ko otsailaren 22an; eta horrek are indar handiagoa ematen die Fernando Buesa Blancoren hitzei eta balioei. Isilarazi nahi dituzten beste hainbaten hitzekin eta balioekin gertatzen den bezala.

. . .

Euskadin askatasunean, bakean eta demokrazian oinarritutako gizartea lortzearren, hitzak, balioak, ideiak eta proiektuak berritzea helburu duten espazio publikoetako bat da plazagune hau.

Hirugarren zenbaki honetan bereziki presente dugun duintasunaren erreferentziarekin, berriz ere ireki dugu plazagune hau.

. . .

Sinadurak idatzita uzten du pertsona baten hitzaren balioa. Izenpeak airean ezartzen du norbera zer den, eta norberak zer adierazten duen. Hemen ageri den sinadura Fernando Buesa Blancorena da. Sinadura horrekin, haren hitzaren balioaren erabilera ere berreskuratzen dugu: askatasunean, bakean, justizian eta demokraziazko parte-hartzean oinarritutako hiritartasuna eratzen laguntzen dutenen hitzarena.



**Título**

*El Valor De la Palabra*
*Hitzaren balioa*

*Hacia la ciudadanía del siglo XXI.*
*mendeko hiritartasunerantz*

*Revista anual de pensamiento*

**Edita**
*Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*

Presidenta: Natividad RODRÍGUEZ
Secretario General: Jon Kepa ZARRABE
Gerente: J. Gabriel ZURBANO

**Edición integral**
Conceptualización y diseño:
Koldo AGINAGALDE
Conceptualización y contenidos:
José Ignacio ARANES

**Consejo de Redacción**
Jesús ALONSO
Fermín BARCELÓ
Daniel CASTILLEJO
Sabina de la CRUZ
José Ramón DÍAZ de DURANA
Eusebio FERNÁNDEZ
Andoni ITURBE
Henrike KNÖRR
María Teresa PAGAZAURTUNDÚA
Antonio RIVERA
Imanol ZUBERO

*Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*
Institución fundada en el año 2000
Calle Postas, 15, 1.º izda. 01005 Vitoria-Gasteiz
Tfno.: 945 234 047
Fax: 945 233 699
E-mail: info@fundacionfernandobuesa.com
Página Web: www.fundacionfernandobuesa.com

**Coordinación editorial**
*FRactuaL*, sc. Vitoria __ *publicaciones*__:
Diseño gráfico con asistencia a la realización y producción integral.

*DOKU. Servicios de Información y Documentación*:
Edición y coordinación de contenidos

**Traducción al euskara**
*Aixe, S.L.*

**Obra gráfica**
*«Corchetes en hilera»* y *–f–* sombreada
[  (3K3) ]

Serie de imágenes *Raíces al aire*
Alejandro Quintana

**Preimpresión**
*Reproducciones L´arte S.A.*

**Impresión**
*Gráficas Santamaría, S.A.*

© De los textos, los autores
© De las imágenes, los autores
© De la presente edición:
*Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*

Número 3. / 2003
ISSN 1578-4398
DL: VI-415/01

El Valor De La Palabra
Hitzaren Balioa
fundazioa
Fernando Buesa Blanco

Revista anual de pensamiento



# El Valor De La Palabra

## Hitzaren balioa

*Hacia la ciudadanía del siglo* ***XXI****. mendeko hiritartasunerantz*

2003

ÍNDICE

**1. PRESENTACIÓN / AURKEZPENA** ..... 11

**2. TEXTO-PRÓLOGO**

VICTORIA CAMPS
«La ciudadanía como libertad». ..... 19

**3. ARTÍCULOS Y APUNTES** ..... 25

MARÍA CRUZ MINA
«Ciudadanía, capitalismo y nacionalismo». ..... 28

VÍCTOR GÓMEZ PIN
«El dolor de la patria». ..... 54

MARÍA JESÚS BUXÓ
«Los vericuetos de la dignidad: razón y pasión». ..... 66

CONSTANZA TOBÍO
«La segregación espacial de género: micro y macroespacios». ..... 78

JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ DE LEGARIA
«Desde la dignidad de la infancia: reflexiones de una jornada». ..... 104

CARLOS GARCÍA CASTILLERO
«Dignidad, entre el presente y el pasado: un apunte etimológico». ..... 114

**4. CONVERSACIONES / ENTREVISTAS / ENCUENTROS** ..... 123

KOLDO AGINAGALDE
«Fronteras traspasadas».
Conversaciones con: A. LERTXUNDI, V. MOLINA FOIX, M. AZURMENDI, A. MUÑOZ MOLINA, I. VIDAL FOLCH, R. SÁNCHEZ MEJÍAS, R. SAUNDERS CHILE, J. L. PELLICENA, M. RÍOS ..... 124

**5. REMEMORANDO A MARIO ONAINDIA** ..... 183

MANU GOJENOLA ONAINDIA
«La dimensión humana de Mario desde un amigo (*lehengusu bikia*)». ..... 184

FEDERICO EGUÍLUZ
«La dimensión intelectual de Mario a través de su primera tesis doctoral». ..... 206

ENCUENTROS CON SU PALABRA
«Selección de textos». ..... 216

ENCUENTRO CON SU OBRA
«Referencias bibliográficas». ..... 232

**6. PALABRA ESCRITA** ..... 247

RAÚL GUERRA GARRIDO
«La dignidad es....». ..... 250

KEPA MURUA
«Para qué la poesía en tiempos de necesidad». ..... 252

INAZIO MUJIKA
«Zeren duin?». ..... 262

**7. PALABRA GRÁFICA** ..... 267

GUIDO ANDERLONI
«Tras la puerta». ..... 268

JUAN SAGASTIZABAL
«Álbum familiar». ..... 270

**8. EN TORNO A FERNANDO BUESA BLANCO** ..... 273

EDUARDO MADINA, EMILIO GUEVARA, JAVIER ROJO, TRINIDAD JIMÉNEZ
III Aniversario. Acto de Homenaje: discursos en la ofrenda floral. ..... 274

MAITE PAGAZAURDUNDÚA
*Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca.* ..... 292

JOSÉ RAMÓN DÍAZ DE DURANA / ANTONIO RIVERA
«Aquel viaje a Salamanca».
[Documento. Conferencia de Fernando Buesa: *Transferencias en materia de Universidades. Balance de la experiencia en la Comunidad Autónoma del País Vasco*]. ..... 302

**9. DESDE LA *FUNDACIÓN*** ..... 333

***II Jornadas de Reflexiones Sociales*** ..... 334

H. KNÖRR, P. M. ETXENIKE, J. L. LIZUNDIA, J. A. MATURANA, P. SANCRISTÓVAL, B. MURUAGA, F. BARCELÓ, K. BIGURI, A. UNZULU, A. LERTXUNDI, A. AIZPIRI, J. NOGALES, J. J. LARREA, F. JUARISTI, M. PAGAZAURTUNDÚA
*La normalización del uso del euskera. Euskararen erabilaren normalkuntza.* ..... 334

**III Aniversario: *In memoriam* por Fernando Buesa Blanco** ..... 336

ANTÓNIO VITORINO
«Europa como proyecto de convivencia en paz y libertad». ..... 337

***II Seminario Fernando Buesa Blanco* en los Cursos de Verano de la UPV-EHU** 342

J. M. RIDAO, J. CURBET, X. ESTÉVEZ, C. ALBERDI, J. Á. CUERDA, P. LLEDÓ, J. BLANCO, J. L. IBARRA, E. ECHEBURÚA, J. ELZO, G. HENGEN, J. OTAOLA
*Estrategias de seguridad integral para una ciudadanía democrática.* ..... 342

**Becas de investigación, exposiciones y premios** ..... 366

Becas de investigación.
Josu de MIGUEL BÁRCENA:
«El principio de la mayoría y los sistemas políticos transnacionales» ..... 368

Exposición *Viñetas por la Paz y contra la Violencia* ..... 373

*I Premio de Cómic por la Paz Fernando Buesa Blanco* ..... 375

**Publicaciones** ..... 376

*Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca.* ..... 377

*Cuadernos de Reflexiones Sociales: La normalización del uso del euskera.* ..... 378

**10. OTROS ESPACIOS: EN TORNO A JORGE OTEIZA** ..... 381

JOSÉ IGNACIO ARANES
«Abecedario cruzado de la *A* a la *O* en Oteiza: los viajes de Prometeo». ..... 382

JUAN PABLO HUÉRCANOS
«Oteiza y la ciudad receptiva». ..... 408

**11. CIUDADANÍA / DERECHOS HUMANOS: REFERENCIAS** ..... 417

La dignidad en el *Proyecto de Tratado por el que se instituye una Constitución para Europa.* ..... 419

**Índice del número anterior** ..... 422

*El*

# *Valor*

*De*

*La*

# *Palabra*

# *Hitzaren balioa*

*Bide-hariak*

*Hilos conductores*

## 1. PRESENTACIÓN

**El espíritu.** Ahora que presentamos el tercer número de esta publicación: *El valor de la palabra. Hitzaren balioa. Hacia la ciudadanía del siglo XXI. Mendeko hiritartasunerantz,* recordamos el espíritu al que nos hemos referido desde su aparición, en parte contenido en esta cabecera: el logro de una revista anual de pensamiento que propicie contenidos y propuestas que nos ayuden a proyectar y vivir (mejor) en una sociedad de ciudadanos.

Con este espíritu, el *cuerpo* de la publicación ha empezado a desarrollarse, a recibir *el valor de la palabra* de los contenidos y las propuestas que participan de ese principio vital y político que distinguió la trayectoria de Fernando Buesa: el ejercicio dialéctico para la búsqueda del encuentro y del consenso desde la exigencia de la dignidad.

. . .

**La estructura del *cuerpo*: los contenidos.** En su estructura, el *cuerpo* de este tercer número ha dado paso a otra sección, reservada a uno de los espacios centrales que presentamos: dedicado a rememorar la figura de Mario Onaindia, autor de uno de los prólogos que publicamos en el número anterior y participante en la presentación pública de la revista junto con

## 1. AURKEZPENA

**Espiritua.** Argitalpen honen, *El valor de la palabra. Hitzaren balioa. Hacia la ciudadanía del siglo XXI. Mendeko hiritartasunerantz* izenburua duen argitalpen honen, hirugarren zenbakia aurkezten ari garen honetan, gogoan dugu agertu zenez geroztik aipagai izan dugun espiritua, zati batean behintzat izenburu horretan jasota dagoena: hiritarren gizarte batean (hobeto) bizitzen eta proiektatzen lagunduko diguten eduki eta proposamenak sustatuko dituen pentsamenduzko urtekaria eratzea.

Espiritu horrekin, argitalpenaren *gorputza* hasia da garatzen, Fernando Buesaren ibilbideak bereizgarri izan zuen bizi- eta politika-printzipioarekin bat datozen eduki eta proposamenen *hitzaren balioa* jasotzen: duintasunaren exijentzia oinarri izanik, elkargunea eta adostasuna bilatzen duen ariketa dialektikoa, alegia.

. . .

***Gorputza*-ren egitura: edukiak.** Bere egituran, hirugarren zenbaki honetako *gorputzak* beste sekzio bat dakar, aurkezten dugun gune nagusietariko baten sekzioa. Mario Onaindia oroitarazi nahi du. Aurreko zenbakian argitaratu genituen hitzaurreetariko baten egilea da Mario Onaindia, eta aldizkaria jendaurrean aurkezteko ekitaldian parte hartu zuen, Xerardo Estevezekin (beste hitzaurre-

Xerardo Estévez (el otro prologuista) e Imanol Zubero (miembro del Consejo de Redacción). El texto de Onaindia se titulaba *La ciudadanía del siglo XXI*. En él reflexionaba brillantemente acerca del *republicanismo* y la idea de *libertad* desde «una nueva perspectiva para ofrecer una alternativa a la síntesis entre lo universal y lo particular». Y saludaba los debates abordados en esta publicación como una de las vías para «la conquista de nuevos espacios de libertad».

En este tercer número nos hemos querido acercar a un concepto-eje: el de la *dignidad*, implícito en las condiciones para el ejercicio de una ciudadanía plena y que recorre transversal y verticalmente a toda sociedad, sea en clave positiva (por su reconocimiento) o negativa (por su ausencia). Esta aproximación, incompleta e inacabable en un concepto como éste, se ha realizado desde la conciencia del carácter difuso de este término, sujeto al desgaste y a la instrumentalización de los usos que recibe, circunstancia que nos obliga a ser vigilantes.

El trabajo de Carlos García: *Dignidad, entre el presente y el pasado: un apunte etimológico*, procura situar la naturaleza terminológica de

gilea) eta Imanol Zuberorekin (Erredakzio Batzordeko kidea) batera. Onaindiaren testuak *La ciudadanía del siglo XXI* zuen izenburu. Gogoeta distiratsua egin zuen *errepublikanismoa*-ri buruz eta *askatasuna*-ren ideiari buruz, «ikuspegi berri» batetik, «unibertsalaren eta partikularraren sintesiaren ordezkoa eskaintzeko asmoz». Eta ongi etorria egiten zien argitalpen honetan landutako eztabaidei, «askatasun gune berriak konkistatzeko» bide gisa.

Hirugarren zenbaki honetan, ardatz kontzeptura, *duintasuna*-ren kontzeptura inguratu nahi izan dugu. Hiritartasun osoaz baliatzeko baldintzetariko bat da duintasuna, eta gizarte osoaren osagaia da, gizartea zeharka eta bertikalean zeharkatzen duen osagaia, dela onerako (duintasuna onartzen delako) dela txarrerako (duintasuna ukatzen delako). Hurbilketa hori –kontzeptua halakoa izanik nahitaez osagabea eta bukaezina den hurbilketa hori– terminoaren izaera lausoaren jakitun egin dugu. Ematen zaizkion erabilerengatik higatzen eta instrumentalizatzen den terminoa da, izan ere; eta horrek alderdi hori arretaz zaintzera behartzen gaitu.

Carlos Garciaren lana, *Dignidad, entre el presente y el pasado: un apunte etimológico* izenburukoa, kontzeptu horren termino izaeraren

este concepto que, vinculado a la ciudadanía, es tratado en el bloque de los *Artículos y apuntes* desde disciplinas diversas y la mirada crítica de quienes firman los textos. María Cruz Mina plantea su artículo *Ciudadanía, capitalismo y nacionalismo* a partir del Pensamiento político y la Historia de las ideas; Víctor Gómez Pin despliega la Hermenéutica en *El dolor de la patria*; María Jesús Buxó escribe los *Los vericuetos de la dignidad: razón y pasión* desde la Antropología; Constanza Tobío aplica una mirada propia de la Sociología urbana en *La segregación espacial de género: micro y macroespacios*, y José Antonio Fernández de Legaria aborda como psiquiatra la educación y los niños en su texto: *Desde la dignidad de la infancia: reflexiones de una jornada*.

De un modo u otro, la dignidad está presente en el resto de las secciones. En el proyecto *Fronteras traspasadas*, impulsado por Koldo Aginagalde, la dignidad se expone a través del diálogo de las palabras: las de Anjel Lertxundi, Vicente Molina Foix, Mikel Azurmendi, Antonio Muñoz Molina, Ignacio Vidal-Folch, Rolando Sánchez-Mejías, Rogelio Saunders Chile, José Luis Pellicena y Miguel Ríos. Todos ellos proponen *pasaportes de palabras*.

nondik norakoak azaltzen saiatzen da. Hiritartasunari lotutako *duintasun* kontzeptu hori, berebat, *Artikuluak eta oharrak* atalean dago landuta, hainbat diziplinatatik, egileen begirada kritikoaren ikuspegitik. Maria Cruz Minak, *Ciudadanía, capitalismo y nacionalismo* artikuluan, pentsamendu politikoa eta ideien historia ditu abiaburu. Victor Gomez Pinek hermeneutikaren baliabideak ederki darabiltza *El dolor de la patria* izenburukoan. Maria Jesus Buxo antropologiatik abiatu da *Los vericuetos de la dignidad: razón y pasión* idazteko. Constanza Tobiok hiriko soziologiaren berezko begirada aplikatu du *La segregación espacial de género: micro y macroespacios* idaztean, eta Jose Antonio Fernandez de Legariak, berriz, psikiatra gisa, hezkuntzaren eta haurren gai hau landu du: *Desde la dignidad de la infancia: reflexiones de una jornada.*

Era batera edo bestera, duintasuna gainerako sekzio guztietan ere ageri da. Koldo Aginagaldek bultzatu duen *Muga gaindituak* proiektuan, duintasuna hitzen elkarrizketaren bidez azaltzen da: hain zuzen ere, Anjel Lertxundiren, Vicente Molina Foixen, Mikel Azurmendiren, Antonio Muñoz Molinaren, Ignacio Vidal-Folchen, Rolando Sanchez-Mejiasen, Rogelio Saunders Chileren, Jose Luis Pellicenaren eta Miguel Riosen hitzen

En el espacio *Rememorando a Mario Onaindia* la dignidad se personifica en su trayectoria vital, como reflejan los textos de Manu Gojenola Onaindia (en su dimensión humana) y Federico Eguíluz (en la intelectual). La palabra del propio Mario Onaindia constituye el mejor testimonio, como puede apreciarse en los pasajes de obra que se han seleccionado.

La sección *Palabra escrita* presenta tres colaboraciones con registros literarios distintos pero focalizados directamente hacia la *dignidad*: el epigrama de Raúl Guerra Garrido, el poema de Kepa Murua y el micro-ensayo de Inazio Mujika.

La sección *Palabra gráfica* muestra las imágenes indagadoras de Guido Anderloni: *Tras la puerta*, y de Juan Sagastizabal: *Álbum familiar*. Apreciamos la lectura visual sobre dos de los *escenarios* para la *dignidad*: el doméstico (lo privado y lo público) y el familiar (la inocencia de los niños...).

En el apartado *En torno a Fernando Buesa Blanco* recuperamos la palabra: la suya y la referida a su vida política. Presentamos los discursos pronunciados en la ofrenda floral a F. B.

elkarrizketaren bidez. *Hitzen pasaporteak* proposatzen dituzte guztiek.

*Mario Onaindia oroitzapenean* atalean, haren bizi ibilbidean nortuta ageri da duintasuna; halaxe adierazten dizkigute Manu Gojenola Onaindiaren eta Federico Eguiluzen testuek (giza ikuspegitik lehenak, eta ikuspegi intelektualetik bigarrenak). Mario Onaindiaren beraren obra dugu lekukotasunik hoberena, hautaturiko pasarteetan nabari denez.

*Idatzitako hitza* sekzioak hiru kolaborazio dakartza, zein bere erregistro literarioarekin, baina hirurak ere *duintasuna* ardatz duenak: Raul Guerra Garridoren epigrama, Kepa Muruaren poema eta Inazio Mujikaren mikroentsegua.

*Irudizko hitza* sekzioak Guido Anderloniren *(Tras la puerta)* eta Juan Sagastizabalen *(Álbum familiar)* irudi ikertzaileak erakusten ditu. *Duintasun*-erako ikusizko irakurketa nabari dugu, bi *agertoki* hartuta: etxekoa (arlo pribatua eta publikoa) eta familiakoa (haurren tolegabetasuna…).

*Fernando Buesa Blancoren inguruan* atalean, hitza berreskuratu dugu: harena, eta haren bizitza politikoari buruzkoa. Fernando Buesari

por Eduardo Madina, Emilio Guevara, Javier Rojo y Trinidad Jiménez.

Con el libro coordinado por Maite Pagazaurtundúa: *Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca*, accedemos también a la palabra de F. B. y a la de quienes participan y son entrevistados o dialogan en sus páginas: Natividad Rodríguez, Juan María Atutxa, Javier Rojo, Emilio Guevara, Ramón Rabanera, Francisco Llera, Javier Elzo, José Antonio Ardanza y Ramón Jáuregui.

José Ramón Díaz de Durana y Antonio Rivera presentan con una mirada actualizada y contextualizadora la conferencia que pronunció Fernando Buesa en torno a la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU) en el *II Curso sobre Régimen de Universidades Públicas*, celebrado en Salamanca en 1993. Por sus *aportaciones*, entienden que este documento «debiera haber sido un instrumento central del debate sobre la Planificación del Sistema Público de Educación en la CAPV».

Bajo el apartado *Desde la Fundación* recogemos las acciones

egindako lore eskaintzan Eduardo Madinak, Emilio Guevarak, Javier Rojok eta Trinidad Jimenezek egindako hitzaldiak jaso ditugu.

Maite Pagazaurtunduak koordinatu duen *Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca* liburuarekin, Fernando Buesaren hitza eskuratu dugu orobat; eta, gainera, guk elkarrizketatuta edo euren artean elkarrizketan arituta, partaide ditugu Natividad Rodriguez, Juan Maria Atutxa, Javier Rojo, Emilio Guevara, Ramon Rabanera, Francisco Llera, Javier Elzo, Jose Antonio Ardanza eta Ramon Jauregui, euren hitzak eskaintzen.

Jose Ramon Diaz de Duranak eta Antonio Riverak, testuingurua azaltzen digun begirada eguneratuarekin, ederki azaltzen digute *Unibertsitate Publikoen Erregimenari buruzko II. Ikastaroan* (Salamanca, 1993) Fernando Buesak emandako hitzaldia, Euskal Herriko Unibertsitatearen ingurukoa. Hor egindako *ekarpenengatik*, egile bien ustez dute dokumentu hori «Euskal Autonomia Erkidegoan hezkuntza sistema publikoaren planifikazioari buruzko eztabaidako funtsezko tresnetariko bat izan beharko litzateke».

y propuestas que la *Fundación* ha desarrollado en el último año. Así, reseñamos las *II Jornadas de reflexiones* sobre *La normalización del uso del euskera. Euskararen erabilaren normalkuntza*; el III Aniversario *In memoriam* por Fernando Buesa, con la conferencia pronunciada por el comisario de Justicia e Interior de la Unión Europea, António Vitorino: *La dignidad humana*; el *II Seminario Estrategias de seguridad integral para una ciudadanía democrática*, codirigido por Francisco Javier Blanco y Javier Otaola; los trabajos de investigación realizados mediante las Becas convocadas en colaboración con la UPV-EHU, así como las exposiciones, y las publicaciones editadas: el libro ya mencionado, *Fernando Buesa Blanco Fundazioa. Una mirada abierta sobre la política vasca*, y el *Cuaderno de Reflexiones Sociales* que recopila y presenta las intervenciones de las Jornadas sobre *La normalización del uso del euskera*, también citadas.

En la sección *Otros espacios* la figura de Jorge Oteiza, *Prometeo* contemporáneo de la creación plástica, teórica y literaria, que pugnó desde la dignidad vital con el tiempo y el espacio,

*Fundaziotik* atalaren baitan, fundazioak azken urtebetean egindako ekintza eta proposamenak jaso ditugu. Hartara, hor azaldu ditugu *Gizarte Gogoetarako II. Jardunaldiak,* euskararen erabileraren normalkuntzari buruzkoak; III. urteurrena betetzean, Fernando Buesaren oroitzapenez egindako ekitaldiak, Europar Batasuneko Barne eta Justizia Arazoetarako komisario Antonio Vitorinoren hitzaldiarekin *(La dignidad humana); Segurtasun integraleko estrategiak, hiritar demokratikoak izatearen alde* II. mintegia, Francisco Javier Blancok eta Javier Otaolak zuzendua; Euskal Herriko Unibertsitatearekin lankidetzan deitutako beken bidez egindako ikerketa lanak; bai eta erakusketak ere, eta jadanik plazaratutako argitalpenak: aipatu dugun liburua *(Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca)* eta *Gizarte gogoetarako koadernoak,* orobat lehen aipatu ditugun euskararen erabileraren normalkuntzari buruzko jardunaldietako hitzaldiak jasotzen dituena.

*Beste espazio batzuk* atalean, Jorge Oteiza dute aztergai Jose Ignacio Aranesek eta Juan Pablo Huercanosek, testu banarekin. Jorge Oteizak sorkuntza plastiko,

con los espacios: los ajenos y los propios, los suyos y los de los Otros, es abordada por José Ignacio Aranes y Juan Pablo Huércanos en sendos textos.

El último bloque, dedicado al apunte documental de las referencias normativas que inciden en la ciudadanía y los derechos humanos, selecciona el tratamiento que recibe el concepto de *dignidad* en el *Proyecto de Tratado por el que se instituye una Constitución para Europa*.

. . .

**Formular y escuchar palabras.** Hasta aquí la observación sucinta sobre los contenidos que ofrece este tercer número de *El valor de la palabra. Hitzaren balioa*. Para su preparación hemos partido del mismo propósito que manifestamos en el número anterior: la pretensión de acercarnos con la palabra: la palabra política, la palabra ética y la palabra estética, a *la ciudadanía del siglo XXI*. Son ellas, las palabras de quienes han colaborado en este número, las que han de hablar y ser escuchadas por sí mismas.

Nuestro agradecimiento a quienes las formulan y las escuchan: *por el valor de las palabras*.

teoriko eta literarioko *Prometeo* garaikidea dugun horrek, bizi duintasuna oinarri hartuta, gogotik landu zituen denbora eta espazioa, espazioak: besterenak eta norberarenak, bereak eta besteenak.

Azken atala hiritartasunari eta giza eskubideei eragiten dieten arauen gainekoa da, eta gai hau du zehazki: *Europarako Konstituzioa eratzeko Itunaren Proiektuan duintasuna* kontzeptua nola tratatu den.

. . .

**Hitzak egin eta entzutea.** *El valor de la palabra. Hitzaren balioa* aldizkariaren hirugarren zenbaki honetan eskainitako edukien azalpen laburra egin dugu honaino. Eduki horiek prestatzean, aurreko zenbakian agertu genuen asmo bera izan dugu abiaburu: hitzera hurbiltzeko asmoa: hitz politikora, hitz etikora eta hitz estetikora, *XXI. mendeko hiritartasun*-era. Haiek dira, zenbaki honetan lankide izan ditugunen hitzak dira, berez hitz egin behar dutenak eta berez entzun behar ditugunak.

Bihoakie gure esker ona hitzok egiten eta entzuten dituztenei: *hitzen balioagatik*.



Serie: *Raíces al aire* [Imagen I] A. Quintana

# Texto

## Prólogo

# La ciudadanía como libertad

*Victoria Camps*




***Victoria Camps Cervera*** *[Barcelona: 1941] es catedrática de Filosofía moral en la Universidad Autónoma de Barcelona. Ha sido senadora independiente por el PSOE (1993-1996). Actualmente es miembro del Consell Audiovisual de Catalunya. Ha escrito varios libros y artículos sobre Filosofía moral, Filosofía política, Bioética y Ética de la comunicación, con títulos como:* Virtudes públicas *(1990),* El malestar de la vida pública *(1996),* El siglo de las mujeres *(1999) y* Una vida de calidad *(2001).*

La ciudadanía es un ingrediente básico de la democracia. Ser ciudadano no ha significado lo mismo en las distintas épocas. En la democracia griega, ser ciudadano significaba, sobre todo, poder participar en los asuntos públicos. Las democracias modernas, en cambio, han ido definiendo al ciudadano como sujeto de derechos: de los derechos civiles, políticos y sociales. Por encima de todo, el ciudadano es el individuo que puede ejercer sus libertades, lo cual supone, no sólo una protección efectiva por parte del Estado, sino el suministro de todas aquellas condiciones políticas o económicas sin las cuales el derecho a ser libre es pura forma sin contenido. De un modo u otro, todos los derechos pueden ser considerados aspectos o explicitaciones del derecho básico a la libertad. Es en tal sentido que podemos definir al ciudadano –a diferencia del súbdito– como el ser al que le está garantizado el derecho a ser libre o el ser que está en condiciones de ejercer plenamente su libertad.

Ahora bien, que la ciudadanía sea un elemento de las democracias modernas no significa que la democracia garantice por sí sola los derechos humanos ni, en consecuencia, la igual libertad para todos. Es cierto que, en

principio, los parlamentos, que han venido a sustituir a los poderes absolutos, deciden por el bien de todos, ya que están formados por los representantes del pueblo. Pero también lo es que las democracias corren un peligro que ya fue detectado por los primeros teóricos de la democracia representativa –Alexis Tocqueville o John Stuart Mill–: el peligro de que el más fuerte imponga su derecho al más débil, *la tiranía de la mayoría*. Cuando las decisiones se rigen por la opinión mayoritaria pueden no ser buenas para todos. Dicho de otra forma, aunque las democracias parlamentarias representan un progreso frente a las monarquías absolutas, sin embargo no son inmunes a que en ellas se reproduzca la regla del poder absoluto según la cual quien tiene poder para realizar la justicia tiene, al mismo tiempo, poder para impedir que la justicia se realice.

Se deduce de tal peligro que el poder del Estado, aun del Estado democrático, debe tener unos límites. Límites que no son otros que los que trazan los derechos humanos, positivizados o constitucionalizados como derechos fundamentales. Tanto los derechos civiles o derechos de la libertad como los derechos políticos y sociales han de reflejarse en el desarrollo legislativo y contar con unos poderes ejecutivo y judicial que garanticen su protección.

Pero no hablemos de todos los derechos a un tiempo. Fijémonos en los derechos civiles, las libertades individuales, un derecho que, por ser el primero de los reconocidos por las cartas y declaraciones de derechos, debería ser ya el más evidente y protegido. En principio lo es, aunque las distintas situaciones políticas y sociales no dejan de mostrar su vulnerabilidad. Cuando una sociedad se ve sistemáticamente agitada por el terrorismo, el cual actúa al margen tanto de la regla democrática de la mayoría como de los principios del Estado de derecho, las libertades de los individuos a quienes persigue el terror quedan en suspenso. Formalmente, el Estado las reconoce, pero fácticamente no puede garantizarlas. En el siglo XVIII, la protección de las libertades tuvo como objetivo el pluralismo religioso, así como la garantía del *habeas corpus* o protección frente a un encarcelamiento arbitrario. En principio, y en nuestros pagos, estas libertades concretas siguen protegidas, si bien se ciernen sobre los individuos otras amenazas que obligan a considerar de nuevo que las libertades individuales están lejos de ser un derecho garantizado a todos los ciudadanos.

No sólo representa una clara reducción de las libertades individuales la amenaza terrorista. También la tiranía de la mayoría o el derecho del más fuerte ponen en claro peligro el disfrute de las libertades por parte de las minorías. Hay una verdad fundamental, que ya fue proclamada por Rousseau: *«que lo que generaliza la voluntad no es tanto el número de votos como el interés común que los une»*. Construir ese interés común es bastante más complejo y más lento que organizar consultas populares. Lo que es beneficioso para todos no tiene por qué coincidir con lo beneficioso para la mayoría –o para quien detenta el poder– que fácilmente convierte sus prejuicios y distorsiones ideológicas en beneficios para el pueblo.

Los derechos de la libertad nacieron con la voluntad de proteger a los individuos frente al poder abusivo del Estado, y no sólo de defender a unos individuos de otros. Que el Estado sea democrático no significa que no pueda seguir ejerciendo abusivamente su poder e incluso impida el ejercicio de las libertades. Si en el siglo XVII fueron las guerras de religión las desencadenantes del discurso de la tolerancia y la declaración del derecho individual a la libertad religiosa, hoy habría que traducir el mismo discurso a una realidad confusa y enfrentada por las religiones nacionalistas. Hoy como antaño, la tolerancia que necesitamos ha de dar pie a una teoría de la *coexistencia*, que no quiere decir sino el ser capaz de ponerse en *el lugar del otro*. Coexistencia no ya de religiones, sino de culturas, de pueblos, de identidades diversas. La coexistencia consiste en hacer posible un mundo en el que la diversidad y la divergencia son irreductibles, un mundo desgarrado, con un desgarramiento que, por otra parte, es constitutivo de eso que en teoría defendemos y alabamos bajo el nombre de *pluralismo*.

Si la coexistencia supone saber ponerse *en el lugar del otro*, su virtud intrínseca es la *reciprocidad*, la cual consiste en aceptar de entrada que ningún derecho que reivindique para mí debe lesionar el derecho del otro. La falta del sentido de reciprocidad es la que lleva, por un lado, a los Estados a despreciar la existencia de pueblos o comunidades distintas en su seno, pero lleva también a esas mismas comunidades que reclaman el derecho a la existencia a no querer reconocer la diversidad que tienen en el interior de sí mismas.

Si es evidente que la primera condición para la libertad de los individuos es que éstos puedan sentirse seguros y expresarse y circular libremente y sin miedo, la segunda condición es la aceptación por parte de todos de las diferencias intrínsecas a toda sociedad humana y, en especial, a aquellas sociedades agitadas por los conflictos nacionalistas. No habrá ciudadanía plena mientras los ciudadanos teman expresar sus puntos de vista, ni mientras esos puntos de vista puedan ser fácilmente enmudecidos por unas reglas del juego que acaban reduciendo la democracia a la tiranía de la mayoría. ■



Serie: *Raíces al aire* [Imagen II] A. Quintana*

# 3. ARTÍCULOS Y APUNTES

## Analizar, pensar, proponer

Los seis textos que presentamos en este espacio se aproximan a la sociedad contemporánea y en buena medida al concepto de *dignidad* desde disciplinas y enfoques tan dispares como complementarios. La condición transversal de la *dignidad*, aplicable también al concepto de *ciudadanía,* puede apreciarse en la orientación de los trabajos de **María Cruz Mina**, **Víctor Gómez Pin**, **María Jesús Buxó**, **Constanza Tobío**, **José Antonio Fernández de Legaria** y **Carlos García Castillero**. Los cinco primeros responden a la modalidad del artículo-ensayo, y el sexto se ajusta, como veremos, al apunte, de carácter más informativo: orientado a situar etimológicamente el término de *dignidad*.

Todos ellos vienen impulsados por el humanismo, sea desde el Pensamiento político; la Hermenéutica y la Filosofía; la Antropología; la Sociología urbana; la Psiquiatría, o la Filología. Y todo ellos participan del enunciado central de la publicación: *El valor de la palabra. Hacia la ciudadanía del siglo XXI*. Se trata de textos que procuran aportar referencias claves para la reflexión y el debate en torno a la dignidad y la ciudadanía: dos conceptos-eje que es necesario conocer de qué manera se pueden materializar.

Veamos los cinco artículos.

---

* ***Alejandro Quintana*** *[Vitoria-Gasteiz: 1971], con estudios de Ingeniería Técnica en Topografía en la UPV-EHU, trabaja como diseñador gráfico, fotógrafo y director creativo en soportes interactivos.*

**María Cruz Mina**, en su artículo *Ciudadanía, capitalismo y nacionalismo*, plantea desde el pensamiento político un recorrido por *el alcance* del concepto de *ciudadanía moderna*, que le conduce a identificar y explicar las *tensiones* y *resistencias* con las que se encuentra su traducción por parte de otros *imperativos*, como son los del *orden natural de la riqueza* y del *nacionalismo*. A su juicio, la *universalización* de los derechos del hombre y de su garantía es lo que posibilita *el progreso moral del mundo*.

**Víctor Gómez Pin**, en su trabajo *El dolor de la patria*, aborda la situación de Euskadi a través de una perspectiva hermenéutica, que concede un protagonismo crucial a la palabra dialógica, capaz de superar *la dialéctica de los prejuicios*. En su opinión, la situación vasca está marcada por la desolación del *binomio patria-muerte* y por lo que entiende como la *polarización alienante*. Aboga por el desarrollo de proyectos que permitan la convivencia entre quienes se identifican como *vascos* y quienes lo hacen como *españoles*. Se trataría de superar las identidades excluyentes. Y para ello afirma su posición frente al *sector que hoy mata* y frente a quien *anatemiza* por *tibios*. Pero esto lo sostiene tras aclarar que no se equiparan las dos *amenazas*.

**María Jesús Buxó** aborda *Los vericuetos de la dignidad: razón y pasión*. Lo hace desde la idea de la complementariedad entre la *razón* y la *pasión*. A su entender, estamos ante dos *instrumentos* cuya conjunción posibilita la *humanización de la tierra, la sociedad y los seres humanos*. El *territorio* de la pasión estaría poco explorado, pese a que, acompañado de la razón, suponga la ruptura de las dicotomías clásicas y la movilización de *estrategias interpretativas del conocimiento y la acción*. Ambas constituirían *la única materia prima de la que disponemos para vivir y morir con dignidad*.

**Constanza Tobío** se interna en la trascendencia de lo urbano para la vida de las personas: *La segregación espacial de género: micro y macroespacios*. Con la perspectiva de la sociología urbana y la visión de género denuncia la *lógica de funcionamiento de la ciudad zonificada y segregada* según la división del espacio entre *el trabajar / masculino* y *el habitar / femenino*. Constata los cambios derivados de la incorporación de las mujeres a la sociedad como *miembros de pleno derecho* y propugna su participación activa en el diseño, la organización y gestión de las ciudades. De esta manera se

podrá hablar de *una ciudadanía sin letra pequeña* para todos, incluidos otros grupos excluidos como los de los niños, los minusválidos o los ancianos.

**José Antonio Fernández de Legaria** nos ofrece su artículo: *Desde la dignidad de la infancia: reflexiones de una jornada*. Con la mirada de un psiquiatra se acerca a la infancia, a la ausencia de valores... La *enfermedad moral* que ha podido *diagnosticar* en su realidad diaria la vincula con la negación del Otro, con la falta de reconocimiento de la alteridad, con el alejamiento del sufrimiento ajeno. Considera que *la escucha* y *la palabra*, el respeto al Otro y la *resiliencia* (la capacidad de vivir positivamente a pesar de la adversidad) son los medios terapéuticos para trabajar con los *niños* y los *enfermos*.

Y por último el apunte, de anclaje terminológico.

**Carlos García Castillero,** a título orientativo, sitúa el origen más obvio del término *dignidad*: nos remite a la palabra latina *dignitas* y a su adopción como préstamo culto, del mismo modo que *dignité* o *dignity*. La referencia latina se mostraría activa también en términos con *valores semánticos* similares. Sería el caso, entre otros, del término en euskera: *duintasuna*. De una forma u otra, el autor aspira a *impedir que las propias palabras nos engañen*. Otra cosa será que algunos nos quieran engañar o que nos dejemos engañar. Que esto no suceda: por la dignidad de las palabras.



# CIUDADANÍA, CAPITALISMO Y NACIONALISMO[1]

María Cruz Mina

***María Cruz Mina Apat*** *[Pamplona: 1939] es licenciada y doctora en Ciencias Políticas por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es profesora de Historia de las ideas políticas y de Historia del pensamiento político español en la Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación de la UPV-EHU. Es autora de la voz* "Ciudadanía" *en la obra colectiva dirigida por Jesús María Osés.* 10 palabras clave sobre el nacionalismo *(2001).*

*«Porque lo original no es [...] la distinción. Lo verdaderamente original es lo originario, la humanidad en nosotros. ¡Gran locura querer despojarnos del fondo común a todos [...] de lo que nos asemeja y une, de lo que hace que seamos prójimos, de la madre del amor, de la humanidad; en fin del hombre, del verdadero hombre [...]. ¡Qué empeño por entronizar lo seudo-original, lo distintivo [...]! Este mismo furor que por buscar lo diferencial [...] domina a los individuos, domina también a las clases históricas de los pueblos».*

**Miguel de Unamuno** (1895)[2]

*«El único de aquel grupo que se ha planteado un problema radical, no el de ser español o no serlo, ni cómo se ha de ser español, sino el de ser o no ser hombre, es Unamuno».*

**Manuel Azaña** (1923)[3]

*«Por mucho que valga un hombre nunca tendrá valor más alto que el valor de ser hombre».*

**Antonio Machado** (1932)[4]

¡Qué lejos se nos han quedado Unamuno, Machado y Azaña en este mundo multi-étnico y en esta España multi-autonómica! Para muchos aparecerán como auténticos dinosaurios en estos tiempos de fragmentación, particularismo y relativismo pos-modernos. Para otros, afortunadamente, puede que todavía sean referencias a recuperar para reorientar *humanamente* el desorden actual.

En cierto sentido hemos retrocedido. Si hoy parece superada la idea, denunciada por Azaña, de que era necesario averiguar en qué consistía ser español para hacer política, no lo es porque hayamos conquistado la manera de pensar con categorías humanas universales, sino porque nos dedicamos a indagar qué es ser o no ser vasco, ser o no ser catalán, ser o no ser andaluz... Y de rondón, la competencia, valor primordial de ese *orden natural de las cosas,* que parece ser el capitalismo, se ha introducido entre esos egoísmos colectivos que también parecen ser las Comunidades Autónomas. La lucha por las competencias, al margen de toda solidaridad, centra la atención de una política que al particularizarse se empequeñece y empobrece humanamente a quienes participan en ella. La inercia histórica escolástica ha vencido, y los españoles siguen considerándose a sí mismos antes miembros de una comunidad, ahora la local, que hombres libres sujetos de derechos.

No podían habérselo puesto más fácil al mundo de los intereses y más difícil al de los derechos humanos. Y lo peor –lo mejor para algu-

[1] «**Ciudadanía, capitalismo y nacionalismo**». Junto a este título, la autora propuso asimismo el de «Ciudadanía, libertad e igualdad». Los términos y conceptos del debate parten y remiten en última instancia a la interpretación sobre este enunciado que recoge las referencias de *ciudadanía*, *libertad* e *igualdad*. A su vez, la concepción y la experiencia de la dignidad se dirimen en ese marco sobre el que María Cruz Mina ofrece una cartografía que procura describir, analizar, exponer y proponer el sentido de la realidad desde los presupuestos de una cultura cívica de la ciudadanía como *«la única cultura universal»*. **[Nota de los editores].**

[2] Miguel de UNAMUNO (1996: 65).

[3] Manuel AZAÑA (1966-1968: I: 557).

[4] Manuel MACHADO (1988: II: 1801).

nos– es que la España de las autonomías no es *la última diferencia española*, sino modelo exportable al dar carta de naturaleza a esa nueva categoría que ha lanzado el *Imperio* para explicar y ordenar el mundo: la *diferencia étnica*.

En un momento en que los desajustes, injusticias y extremas diferencias de un sistema universalizado reclaman respuestas universales, se diría que la fragmentación, el relativismo y el particularismo aparecen como estrategias de resistencia segregadas por el propio sistema para evitarlas. No faltan voces que lo denuncien. La fuerte oposición que hay en Estados Unidos al reconocimiento de los derechos sociales en el modelo que aspiran a imponer al mundo, explicaría la buena disposición al reconocimiento de las diferencias étnicas, que no sólo son asumibles por el sistema, sino que refuerzan la idea de que las diferencias, sean étnicas o sociales, son *naturales y necesarias*, cuando no enriquecedoras, y hay que respetarlas.

Es un acierto que esta publicación haya hecho de la preocupación por *una ciudadanía para el siglo XXI* su centro de atención. Porque la ciudadanía está en el corazón del humanismo moderno, que hace del hombre, por el solo hecho de serlo, el valor supremo. Por eso, aunque su aplicación sea local, tiene un valor universal, y la filosofía que la anima sigue siendo el norte para reorientar una política que cada vez parece más inclinada a pensar que el hombre es para la sociedad y no la sociedad para el hombre.

A lo largo de estas líneas se pretende recordar el alcance del concepto de *ciudadanía moderna* dentro de la filosofía y concepción del mundo que le dio vida; explicar las tensiones inevitables que como imperativo moral ha encontrado en ese otro imperativo del mundo moderno que es el *orden natural de la riqueza*; y recordar las resistencias que hoy encuentra para afirmarse y universalizarse en ese otro imperativo, negación de lo universal, que es el nacionalismo. Siempre con la confianza de que cada vez haya más gente convencida de que en ampliar, universalizar y garantizar los derechos del hombre consiste el progreso moral del mundo, y que trabajar por ello llena de sentido una vida y la eleva a la máxima categoría humana.

## 1. *Ciudadanía antigua* y *ciudadanía moderna*

El ideal de ciudadanía nació en Atenas unido al de democracia. Pero por mucho que se haya idealizado aquella experiencia histórica, las diferencias entre *ciudadanía antigua* y *ciudadanía moderna* son substanciales. No sólo porque la democracia ateniense sólo fuera posible en una sociedad esclavista que permitía a los *hombres libres* el ocio necesario para la participación política, y porque de ella estuviese ausente la idea de igualdad al reconocer diferentes clases de ciudadanía, sino porque el fin de la democracia no era garantizar la libertad y los derechos individuales, sino dar estabilidad a una sociedad de desiguales. La pertenencia a la ciudad ofrecía la oportunidad de desarrollar las capacidades personales participando en el servicio a la misma. Todas las capacidades, salvo la de pensar y juzgar por cuenta propia. Los demócratas atenienses justificaron la condena a muerte de Sócrates porque, *«debiéndoselo todo a Atenas, nunca debió haberla sometido a crítica»*[5]. No era la libertad como autodeterminación individual ni los derechos del hombre lo que caracterizaba la *ciudadanía antigua*, sino la participación y el servicio a una comunidad determinada.

La *ciudadanía moderna*, o ciudadanía a secas, fue una conquista histórica del individualismo y del humanismo moderno. Nació vinculada a la libertad moral como autodeterminación individual, a los derechos del hombre y a la democracia. Por encima de las diferencias económicas, sociales, culturales y religiosas, buscó el vínculo político en aquello que los hombres tienen en común, su humanidad, e hizo de la garantía de la libertad y los derechos de todos el fin de la asociación política. Apostó por una concepción optimista del hombre como ser moral capaz de autogobernarse, y en su horizonte utópico está la posibilidad de construir un mundo de individuos libres, responsables y solidarios; es decir, plenamente humanos.

La ciudadanía tuvo su origen teórico en el *Contrato Social* de Rousseau y su momento práctico en la Revolución francesa. Desde entonces,

[5] M. GAILLE (1998: 17).

*ciudadano* es el hombre libre, sujeto de derechos, que acuerda con sus iguales dar su consentimiento y someterse a la ley que los garantiza. La sociedad política se considera una asociación de iguales que se someten a un poder consentido por todos, porque también el fin que se persigue es igual para todos. La *voluntad general* resultado del acuerdo se convierte así en el ideal normativo de la comunidad, en ese *deber-ser*, que quizás nunca ha sido y que quizás nunca llegue a ser, pero que debe orientar la ley a la vez que marcar sus límites. En defender la libertad y los derechos de cada uno de los miembros de la comunidad consiste la virtud y el deber de ciudadanía. La libertad de todos es condición de la libertad de cada uno, y nadie puede renunciar a ella porque renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre. Como decía Azaña, *«la libertad no hace felices a los hombres, los hace simplemente hombres»*. *Libertad* es libertad moral, autonomía individual, derecho de cada cual a darse su propia ley y a actuar según los dictados de la propia conciencia, guiada por criterios de universalidad y humanidad. Por eso no es libre el que tiene que vivir forzosamente dependiendo de voluntades ajenas.

Rousseau no construyó su filosofía en el vacío. Pensó sobre la sociedad de su tiempo. Fue el primero que advirtió los efectos deshumanizadores de la nueva sociedad de mercado en la que la propiedad de pocos fuerza a los más a vivir dependiendo de las voluntades de otros y a todos a vivir en conflicto. Una sociedad así, que niega la libertad y ahoga la compasión, impide al hombre desplegar su humanidad. Por eso, en una sociedad de intereses desiguales y en conflicto, sólo la política de un Estado democrático puede mantener la desigualdad en límites aceptables para la libertad y la dignidad humana[6]. En medio del entusiasmo ilustrado que creyó haber descubierto en la sociedad de mercado las leyes naturales del orden racional, eterno y providencial que haría ricos y felices a los hombres, Rousseau se atrevió a reclamar la necesidad de legislar contra *la naturaleza de las cosas* para hacer posible la libertad y humanidad de las personas. Si la sociedad era el lugar de las desigualdades, de las dependencias personales, de los intereses en conflicto que generaban la injusticia, la política democrática, representativa de lo que

[6] R. DERATHÉ (1988: 379).

los hombres tienen en común, su propia humanidad, debía ser el lugar de la igualdad, de la garantía de la libertad y los derechos de todos; en una palabra, de la justicia.

La *democracia moderna* como ideal de vida, a diferencia de la *democracia antigua*, no se define por la participación ni por la pertenencia a una comunidad, sino, primero y fundamental, por tener como fin la garantía de la libertad individual y los derechos de todos. La igualdad es condición irrenunciable. El vínculo político de ciudadanía y las ventajas del contrato no pueden discriminar a nadie. Nadie daría su consentimiento para salir perjudicado. Por lo mismo, la democracia como procedimiento para formar la voluntad política tiene un carácter instrumental y subordinado. *«¡Ay si hubiera dioses que dieran leyes a los hombres!»*, suspiraba un Rousseau que temía que la voluntad de la mayoría se hiciera pasar por voluntad general sin serlo. La voluntad general no es cuestión de número sino de justicia. La voluntad de la mayoría no lo puede todo porque tiene su límite en el fin constituyente de la sociedad política. La libertad es el fin, la democracia es el medio.

Adam Smith, conocedor de la obra de Rousseau, también reconoció los efectos deshumanizadores de la sociedad comercial: la necesaria subordinación de los muchos respecto a los pocos, la oprimente desigualdad, incluso los efectos embrutecedores de la división del trabajo, pero pensó que era el precio que había que pagar por ese nuevo bien común que era la riqueza de la nación que haría la felicidad de todos. Si la Revolución francesa –que tuvo como objetivo principal crear las condiciones que hicieran posible ese *orden natural de las cosas* proclamado por Adam Smith– supo ponerle límites morales en forma de unos derechos del hombre y del ciudadano, que iban más allá de los que la sociedad comercial reclamaba, fue en gran medida gracias a la semilla sembrada por el *Contrato Social*. La Revolución fue el momento práctico en que el contrato se plasmó en una Constitución escrita. Su primer acto político fue la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano.* Los ecos *rousseaunianos* eran evidentes: *«todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos»* (art. 1); por eso, *«el fin de toda asociación política es el de conservarlos»* (art. 2): para ello *«la ley tiene que ser expresión de la voluntad general y todos los ciudadanos tienen derecho a par-*

*ticipar personalmente o por sus representantes en su elaboración»* (art. 6)[7]. La nación política se definía por la ciudadanía, y la ciudadanía se afirmaba como valor universal, no porque lo fuera el marco de aplicación, la nación histórica, sino porque hacía de la humanidad común su dignidad, su libertad y sus derechos, el valor supremo y el fin de la asociación política.

El marco de convivencia heredado era producto de la historia, y como tal no tenía valor moral. Éste residía en el reconocimiento de la libertad y los derechos del ciudadano. Sin negar la existencia de diferencias religiosas, económicas, sociales o regionales, se hacía de la ciudadanía el vínculo que obliga y beneficia a todos por igual. No se discriminaba políticamente a los hombres por su condición social, ni se intentaba que la representación política reflejase las diferencias sociales. El intento de introducir la diferencia en la ciudadanía y reservar el derecho de voto a los propietarios fue denunciado por Robespierre: *«¿Es soberana la nación cuando la mayoría de los individuos que la componen está despojada de los derechos políticos que constituyen la soberanía?»*[8]. No, una nación sólo es soberana si todos sus ciudadanos están en posesión de su parte alícuota de soberanía y derechos.

La *Constitución* de 1793, a pesar de que reconocía el derecho de propiedad, fundamental en ese *orden natural de las cosas*, como derecho imprescriptible, lo subordinaba al superior derecho a la existencia: *«El primer derecho es el de existir. La primera ley social es aquella que garantiza el medio de existencia a todos los miembros de la sociedad. Todas las demás le están subordinadas»*[9].

El mismo Locke había hecho derivar el derecho de propiedad del derecho a la vida, y había justificado la propiedad privada de pocos porque daba por

[7] Jacques GODECHOT (1979: 33-34).

[8] Emilio GILOLMO; José ÁLVAREZ JUNCO (1970: 66-67).

[9] Discurso de Robespierre, el 2 de diciembre de 1792, en Albert SOBOUL (1987: 132).

supuesto que este sistema garantizaba mejor el basado en la propiedad comunal la vida de todos. Ésa era para el teórico del liberalismo económico la justificación moral de la superioridad de la propiedad privada, que no desmentía el principio universal de que Dios había dispuesto la tierra y sus frutos para la supervivencia de todos[10]. Aunque no fue reconocido en la *Constitución*, también el derecho al trabajo, a la educación, a la salud y a la asistencia en la vejez hizo su aparición en el debate constituyente. Los derechos sociales despuntaban ya para sumarse a los derechos civiles y políticos. La ciudadanía nacía dispuesta a enriquecerse con sucesivas renovaciones del contrato social. Al ampliar derechos (educación, trabajo, salud, seguridad en la vejez, descanso, vivienda...), irá elevando el listón de la igualdad y de las exigencias de dignidad humana. La *ciudadanía* se afirmaba políticamente como un concepto unificador e integrador, porque su función era fundamentar la convivencia haciendo posibles los derechos iguales en una sociedad de desiguales.

Y porque los revolucionarios pensaron en el hombre y en el ciudadano, más que en el francés, creyeron que su modelo de libertad era universal. *Libertad* y *derechos del hombre* se convertían en principios inmutables de justicia y de razón para todos los pueblos. Al compartir los mismos valores y relativizar el marco territorial de aplicación, el autogobierno de hombres libres facilitaría la fraternidad entre las naciones.

## 2. Capitalismo y ciudadanía

Fue Kant –el padre del humanismo moderno, a quien Rousseau le había descubierto el valor del hombre como fin último de la creación– quien vio ratificada por la Revolución francesa su idea de que los hombres, además de ser seres naturalmente egoístas y perseguir la felicidad material, tienen un sentido de libertad moral que pone freno a su egoísmo en nombre de su humanidad. El hombre es un ser de conciencia y sentido del deber guiado por una razón práctica que le exige tratar a los hombres como fines y obrar con criterios universales. En eso consiste la libertad y la personalidad huma-

[10] John LOCKE (1955: 51-72).

na. Los revolucionarios franceses, al perseguir la felicidad material, habían sabido auto-imponerse condiciones morales en forma de derechos del hombre y del ciudadano.

El dualismo kantiano hacía compatibles los proyectos de Adam Smith y Rousseau. Este último había juzgado la sociedad de mercado con criterios exclusivamente morales sin advertir lo que de liberación de la miseria suponía el nuevo *orden natural de cosas*. Kant, como más tarde lo haría Marx en el *Manifiesto Comunista*, cantó las maravillas que la *insociable sociabilidad natural* había logrado. No eran las menores la interdependencia y universalización de las relaciones entre los hombres[11].

No se trataba de negar *la naturaleza de las cosas*, sino de humanizarla progresivamente. Ése era el reto de la modernidad: conseguido el progreso material, era la hora del progreso moral. Junto al Derecho y al Estado, la Educación encargada de formar conciencias libres, críticas y responsables, haría posible el autogobierno y el progresivo triunfo de la humanidad sobre la naturaleza. *La paz perpetua* se avistaba en un mundo de naciones autogobernadas por ciudadanos que hacían de todo hombre un fin y rechazaban la guerra como el peor pecado contra la humanidad. Completaba su visión de progreso y de paz el futuro de un *Estado de naciones*, que si no lograba constituirse como *República Universal*, fuera al menos una *Federación de pueblos* regida por el Derecho, y en cualquier caso se reconociese un derecho de *ciudadanía mundial* a todo hombre en cualquier lugar del mundo en el que se encontrara[12]. Si Kant pensaba entonces en el merca-

[11] Marx, sobre el que la influencia kantiana es evidente, reconocerá en el *Manifiesto Comunista* que entre las maravillas que ha creado la burguesía, *«muy superiores a las pirámides egipcias, a los acueductos romanos y a las catedrales góticas»*, no estaba sólo el haber aumentado la productividad y socializado el trabajo, sino el haber universalizado la producción y la cultura, lo que hacía que *«el exclusivismo nacional resulte cada día más imposible»*. La deshumanización era el reverso de la moneda: *«la desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas»* y *«ha hecho de la dignidad del hombre un simple valor de cambio»*.

[12] Emanuel KANT (1982: 113-114).

der obligado a desplazarse por las distintas partes de la tierra, ¿podemos pensar hoy en una *Carta de ciudadanía universal* de mínimos para emigrantes, vengan de donde vengan, estén donde estén?

Sin embargo, este dualismo kantiano, que introducía la tensión inevitable entre la *nación de los comerciantes* y la *nación de los ciudadanos*, asustó a aquellos que siempre pensaron que los derechos del hombre y la democracia eran un obstáculo para el libre desarrollo de las leyes naturales del mercado y la *natural* distribución de lo producido. La contradicción de dar poder político a los que no tenían poder económico la denunció en caliente el inglés Burke en sus *Reflexiones sobre la Revolución francesa* (1790)[13]. Los derechos de los más –el de la educación sin ir más lejos, o el simple derecho a la existencia– podían poner en peligro la propiedad de los menos en forma de impuestos. El fantasma de la redistribución apareció por primera vez como amenaza.

El orden natural de la riqueza, que era un orden de intereses desiguales y jerárquicos, no podía ser gestionado políticamente por las voluntades iguales de todos, ni admitir otro fin que no fuera el de su propia conservación. Exigía un individualismo económico por necesidad aristocrático. Lo vio Locke. No tendría sentido acumular si todos acumulasen y no se pudiera comprar trabajo ajeno. Si Adam Smith hizo del interés y el egoísmo individual el motor moral del sistema, ello exigía a un tiempo jerarquizar los intereses de la tierra, del trabajo y del capital, cuyas relaciones, *naturalmente* ordenadas y determinadas, eran el contenido de la justicia, que el poder político debía tutelar[14]. El individualismo económico no podía tener traducción política.

El mundo anglosajón nunca contempló la sociedad como un conjunto de individuos iguales en derechos, sino que siempre la vio como una *pluralidad* de intereses diversos, que la política tenía la obligación de proteger

[13] *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, de Edmund BURKE (1978: 98 y ss.).

[14] Adam SMITH (1955: III, 23-25).

porque formaban parte del *orden natural de las cosas*. Al sufragio universal se llegó en Inglaterra a través de sucesivas ampliaciones del sufragio, que se explicaron como incorporación a la representación política de nuevos grupos de intereses[15]. Y la *Constitución* americana no se entendió como un contrato entre individuos iguales, sino como un compromiso entre intereses *plurales*. Madison y los redactores de *The Federalist* consideraban el *pluralismo* como un valor en sí mismo, del que dependía la prosperidad común[16]. Los intereses mandan y los principios sólo pueden estar a su servicio. Y el principio de la división de poderes, también territorial, fue la mejor fórmula para defenderse de la democracia política o, como se decía entonces, de *«la tiranía de la mayoría»* y del *«despotismo de las urnas»*. Al forzar al acuerdo o a dejar las cosas como estaban, el *orden natural de las cosas* salía ganando.

El *divide y vencerás* se reveló tempranamente como estrategia correcta para conservar lo existente. *«Es un axioma de la ciencia política en los Estados Unidos la creencia de que el único medio de neutralizar los efectos de los periódicos es multiplicar su número [...]»*, advertía Tocqueville a unos europeos a quienes trataba de convencer de que la libertad de imprenta y las facilidades a la misma era un medio más inteligente que la censura y la fianza para la conservación del orden[17]. El *pluralismo de opiniones* no se valoraba como consecuencia lógica de la libertad de conciencia y expresión, ni porque se esperase que del debate de ideas surgiesen aquellas que pudieran mejorar la realidad social, sino que paradójicamente si el pluralismo era un bien en sí mismo era porque se confiaba en que la diversidad de ideas se anulasen mutuamente y dejasen tranquilo el *orden natural de las cosas y* los intereses plurales realmente existentes. En el mundo anglosajón el pluralismo se convirtió en dogma.

Y es que el mundo anglosajón nunca abandonó la filosofía clásica y su continuidad escolástica que, al sacralizar el orden social como armónico y

15 Pierre ROSANVALLON (1992: 37).

16 Clinton ROSSITER (ed.) (1999: 45).

17 Alexis de TOCQUEVILLE (1980: I: 173).

providencial, reservaba a la política una simple función tutelar. Siempre receló de cualquier intervención de la voluntad política –por definición: arbitraria– que pudiera alterarlo. La frase de Jefferson –*«el mejor gobierno es el que menos gobierna»*– resume bien la idea de que el gobierno y la política son males necesarios y de que la sociedad se autorregula por sí misma.

Sin embargo, al igual que sucedió con la ciudadanía ateniense, también la leyenda acabó idealizando la democracia americana. Para el presidente Wilson, ésta no tenía nada que ver *«con la turbulenta que pasa por democracia en Europa continental»*. Efectivamente, los americanos han entendido la democracia no como igualdad de derechos, también políticos, sino como igualdad de oportunidades para demostrar la capacidad de hacerse ricos y lograr el reconocimiento en una sociedad de desiguales. América era una democracia porque el camino de la riqueza estaba abierto a todos[18].

La impronta calvinista es evidente. La riqueza era la prueba de un trabajo eficaz en pro del perfeccionamiento del orden querido por Dios, tarea a la que *muchos son los llamados pero pocos los elegidos*. En la lucha por la vida, el perdedor no es la víctima de un orden deshumanizado, sino el único responsable de su suerte. El hombre se hace o se deshace a sí mismo y la sociedad siempre es inocente. Se trata de una concepción de la vida más próxima a *Ciudadano Kane* que al ciudadano moderno que alumbró la Revolución francesa. La libertad, que es fundamentalmente económica, no es un fin en sí misma, sino el medio para hacerse rico y lograr el reconocimiento social. El mundo libre es para los americanos el mundo del libre comercio y de la libre empresa. El capitalismo americano nunca fue atemperado por la ciudadanía democrática, sino que estuvo alentado por una concepción de libertad y de democracia en consonancia con él. Los intereses plurales, y no los derechos iguales, eran el bien a proteger políticamente, salvo aquellos derechos, como el de propiedad y la seguridad jurídica, que el orden exigía.

[18] Sobre la *Constitución* de 1787 y el concepto de *democracia americana*: Manuel GARCÍA PELAYO (1959: 345 y ss.).

El fuerte anclaje que desde sus orígenes tuvo en la religión este orden de cosas, que siempre lo consideró providencial y de validez universal, unido a las oportunidades reales que para hombres del mundo entero ofreció esa nueva *Tierra prometida*, contribuyó a un conformismo social, incluso autocomplaciente, cuando no a una conciencia de superioridad y disposición cruzadista. En ninguna parte del mundo el capitalismo, considerado como el único *orden* natural, y la defensa del pluralismo de intereses que reclama su funcionamiento han conseguido respaldo más firme.

Este pluralismo de intereses iba a tener a la postre buen encaje con la puesta en valor de otro pluralismo, el étnico o cultural, que el romanticismo lanzó en el viejo continente en el siglo XVIII y que acabó alimentando los nacionalismos del XIX. Junto a la *nación-mercado* de Adam Smith y la *nación ciudadana* de la Revolución francesa, el romanticismo lanzó a la arena política el concepto de *nación-cultura* o *nación étnica*. Si el pluralismo de intereses era una exigencia natural en el interior de cualquier sociedad civilizada, el *nuevo pluralismo cultural*, que también se presentaba como *natural* y por encima de toda voluntad humana, trasladaba la diversidad a la relación entre sociedades, y reforzaba por el contrario la uniformidad y unidad de creencias en el interior de la propia. Aunque en un primer momento pudieron ser utilizados para negar la modernidad, con el tiempo ambos pluralismos, igual de *naturales*, han llegado a un buen entendimiento funcional.

### 3. Nacionalismo y ciudadania

En la Europa continental, en la que los intereses se manifestaban más descaradamente conflictivos, fue más difícil lograr la conformidad de todos en torno al *orden natural de las cosas*. Al negar el vínculo de ciudadanía, el liberalismo conservador tuvo que pensar en el desajuste entre los intereses egoístas privados de pocos y el necesario *desinterés* público de todos. Románticos y positivistas contemplaban con nostalgia la estabilidad del orden medieval, tan desigual como conformista, gracias a unas creencias religiosas comunes y a unas jerarquías reconocidas. El *«gobierno de los espíritus»* se presentaba como algo inevitable[19]. Cuanto más desunidos están los hombres por sus intereses reales, más necesario es

reconstruir su unidad ideal o espiritualmente. La nación romántica facilitó la tarea y acabó sustituyendo la comunidad de creyentes por la comunidad de cultura.

Frente al universalismo ilustrado, los románticos elevaron a valor moral la diferencia. Dios no había creado a los hombres a su imagen y semejanza, sino que los había agrupado en pueblos irreductiblemente diversos. Babel no fue un castigo sino la mayor de las bendiciones, y la lengua, expresión del espíritu de cada pueblo, se convirtió en fuente de toda moral. La cultura dejaba de ser conocimiento crítico al servicio del juicio para confundirse con el prejuicio, y la personalidad individual no consistía en seguir el deber que dictaba la conciencia frente a cualquier otro criterio externo, sino en hacer suyos acríticamente los valores de la comunidad que había que cultivar y preservar de todo contagio. La España contrarreformista, que supo aislarse de la contaminación moderna reafirmando sus viejos valores e imponiendo la unidad de creencias, sirvió de ejemplo. La *«bárbara ley del honor»*, como la llamó Unamuno, ley externa frente a la ley interna de conciencia, se demostró el mejor instrumento de control del individuo por la comunidad. La *nación cultural* nacía con vocación particularista y resistente. Asumida con coherencia, era una llamada al aislamiento y al ensimismamiento que parecía ponérselo difícil al intercambio comercial y a la *nación ciudadana* y fácil a quienes un siglo después justificarían el *Anschluss* (un pueblo se define por su lengua) y el *Holocausto* (dos pueblos no pueden vivir en el mismo territorio sin *contaminarse*).

Esta concepción de nación alimentó a finales del siglo XIX los nacionalismos. Con el *ismo* quería manifestarse que la *nación*, entendida como unidad de raza, etnia o cultura, se situaba en la cima de los valores políticos. La *nación de los nacionalistas* se pensó para acabar con la *nación democrática de los ciudadanos*, que se temía fuera la puerta por la que se colase el socialismo y acabara con el *orden natural de cosas*.

[19] Así lo vio el liberal conservador François Guizot: *«el gran misterio de las sociedades modernas es el gobierno de los espíritus»*. Cfr. Pierre ROSANVALLON (1985: 223).

Contó con el refuerzo inestimable de las ciencias sociales: *«después de la economía la antropología ha venido a estrechar el círculo que constriñe la pretendida libertad humana; estamos lejos del tiempo de Rousseau»*, podía exclamar satisfecho el antropólogo Vacher de Lapouge[20]. Si el respeto a las leyes naturales e inexorables de la economía marcaba el límite de la libertad y la voluntad de los hombres, la Antropología social demostraba ahora la fijeza hereditaria colectiva de los rasgos morales, a la vez que hacía de las razas los sujetos de la historia y sancionaba *científicamente* sus irreductibles diferencias. La Psicología social se lanzó por su parte a descubrir los distintos caracteres y psicologías colectivas, y las políticas nacionalistas culminaban la tarea reclamando escuelas, instituciones y gobiernos en consonancia con ellas. Hitler encontró el terreno abonado, y su nacionalismo demostró hasta dónde se puede llegar haciendo de la nación un fin, y del hombre, su vida y su conciencia, un simple medio.

La *ciudadanía moderna* y el nacionalismo pertenecen a dos sistemas de valores opuestos, dos maneras distintas de valorar el hombre, de entender la sociedad y de legitimar la política. La *verdad nacional* no puede someterse a la crítica, pero tampoco la libertad de conciencia puede tolerar que la limite ninguna *verdad nacional*. La ciudadanía, al hacer de la humanidad común el bien político supremo, se confunde con el humanismo moderno, mientras que el nacionalismo que hace de la diferencia entre los hombres su razón de ser es, en palabras de Erich Fromm, *«pura negación del humanismo»*[21] por excluyente y discriminador, cuando no, en casos límite, *«eliminador»* del *Otro*.

Recogiendo la idea unamuniana que encabeza estas líneas, mientras uno pone el acento en lo que asemeja y une a los hombres, el otro pone su empeño en buscar lo que les diferencia y separa. Pero también el nacionalismo se compadece mal con el humanismo por su desconfianza en el hom-

[20] Georges VACHER DE LAPOUGE: *L´Aryen*. Citado por Zeev STERNHELL (1978: 165).

[21] Erich FROMM (1998: 79).

bre, en su autonomía y capacidad de juicio propio, al pretender sujetarlo a las normas y valores del *nosotros nacional*. Supone aceptar que el valor moral del hombre procede de la tierra que nace, y no de su capacidad de pensar y obrar libremente. El ciudadano, como hombre libre, no puede dejarse tutelar moralmente por nadie. La libertad de conciencia y pensamiento, como piedra angular del edificio de las libertades democráticas, exige un Estado laico, aconfesional desde el punto de vista religioso, pero también cultural, comprometido de forma activa en la defensa de la libertad de conciencia y en una educación que evite su colonización. No es casual que, como resistencia al individualismo moral moderno, el nacionalismo tenga una presencia privilegiada en países de fuerte tradición *contrarreformista* en los que la unidad de creencias y la concepción escolástica de comunidad han funcionado como diques protectores frente a la cultura de los derechos del hombre, y muy en particular frente a la libertad de conciencia.

No obstante, en la medida en que la democracia y los derechos individuales han pasado a ser valores incuestionables en el mundo civilizado, algunos nacionalismos los han asumido, más o menos sinceramente, sin renunciar a su doctrina ni reparar la contradicción en la que incurrían. A pesar de estar condenados a moverse en la ambigüedad, se les reconoce sin reservas como *nacionalismos democráticos*, para distinguirlos del *nacionalismo puro*, más coherente con la doctrina nacionalista, que no acepta ningún compromiso y sigue haciendo de la *nación étnica* un absoluto político[22].

En su relación con la democracia el nacionalismo juega con ventaja. Mientras que la *nación ciudadana* garantiza las libertades necesarias, de conciencia, pensamiento, expresión, reunión, asociación, etc. para defender las diferencias culturales en el terreno propio de la diferencia, el de la sociedad, el nacionalismo, al hacer de la defensa de la diferencia su prioridad política, hace de los derechos iguales un bien subordinado. Para la *nación*

[22] La diferencia entre *nacionalismo puro* y *nacionalismo impuro* la utiliza acertadamente Jon JUARISTI (1999: 295-296) en *Sacra Nemesis*. El nacionalismo étnico o nacionalismo puro no admite compromiso alguno ni con el catolicismo ni con la democracia ni con la revolución.

*ciudadana* el fin de la asociación política es garantizar los derechos iguales por encima de las diferencias. La *nación nacionalista* exige al poder político que garantice la diferencia por encima de los derechos, e incluso pretende utilizar procedimientos democráticos propios de la *nación ciudadana* al servicio de la identidad de la *nación nacionalista*. El resultado es ese híbrido del derecho de la nación cultural o étnica a autodeterminarse individualmente. Porque una autodeterminación que se reclama en nombre de una diferencia, y para defenderla frente a quienes no la comparten, es, por su intención y sus efectos, antidemocrática. Un procedimiento democrático no puede usarse con fines antidemocráticos. La democracia no puede ser utilizada al servicio de ninguna diferencia, para negar la libertad y los derechos de nadie; para negar la ciudadanía que exige la igualdad[23].

## 4. *¿Ciudadanía multi-cultural?*

Es un hecho que la *naturaleza de las cosas* o *sociedad de mercado* ha impuesto universalmente su orden de valores sin tener en cuenta las identidades nacionales. Afortunadamente, el valor de los derechos del hombre también parece irse convirtiendo en ese *monismo* moral universal que ha escapado a tanto pluralismo; el único *deber ser* capaz de frenar las incontinencias e injusticias de ese *ser* que es el mercado.

Sin embargo, a pesar de la experiencia de los fascismos, el valor de la diferencia étnica, no sólo ha tenido buen encaje en un capitalismo que también exige diferencias y pluralidad de intereses, sino que se ha convertido en la categoría explicativa y ordenadora del mundo por parte del *Imperio*; y lo que es peor, ha penetrado como un intruso en una izquierda posmoderna que ha perdido la referencia a valores universales cuando más falta hací-

[23] En este sentido, véanse las declaraciones recientes de Stéphane Dion, Ministro de asuntos intergubernamentales de Canadá, a *El Correo* (25.11.2003): *«la dinámica secesionista es difícilmente conciliable con la democracia, porque la democracia supone que tenemos que aceptar a todos los ciudadanos sea el que sea su idioma, su religión, cultura o sus vínculos territoriales. La secesión nos obliga a elegir cuáles son los ciudadanos con los que nos queremos quedar y los que se tienen que marchar. La democracia se queda con todos»*.

an. El ambiente intelectual y el lenguaje *posmodernos* han facilitado la tarea. Como nueva ofensiva a la universalidad, el posmodernismo, definido por Jameson como *«la lógica cultural del capitalismo avanzado»*[24], se apoya en la idea de que el mundo no se caracteriza por la unidad sino por la diferencia, y que para explicarlo hay que acudir a conceptos como *deconstrucción*, *fragmentación*, *complejidad*, *diversidad*, *pluralismo*, *multiculturalidad* o *relatividad*. Sí, *relativismo*, también moral, que hace imposible la critica desde un orden de valores universal, e invita al diálogo y al consenso en igualdad de condiciones con todo lo que por el mero hecho de *ser* adquiere categoría de *deber-ser*. Y si la moral es relativa a cada esfera de la realidad o a cada identidad cultural, la filosofía, también fragmentada, se reduce a discursos y juegos de lenguaje sin capacidad explicativa ni valorativa alguna. El orden establecido queda blindado ante cualquier posible crítica.

No deja de ser una ironía que se rechace la idea de unidad o totalidad precisamente cuando el capitalismo como sistema está más universalizado y disfruta de más capacidad de maniobra que nunca. Situación que ni se puede explicar, porque al negar el sentido de la historia no se permite pensar cómo las cosas han llegado a ser, ni tampoco controlar, porque al poner el énfasis en lo social y en lo realmente existente y menospreciar la política impiden, por un lado, que junto a la globalización económica se desarrolle un poder político global, y por otro, la fragmentación de reivindicaciones sociales, también *identitarias*, contribuye a la desintegración del ámbito político y a la reducción de su influencia[25]. El neoliberalismo está servido.

Si el posmodernismo en su pluralidad de expresiones ha sido refugio para exilados del marxismo y frustrados del 68, buena parte de la izquierda ha caído total o parcialmente en sus redes y, ante la crisis del marxismo y el fin de la *guerra fría*, ha encontrado en las reivindicaciones parciales, incluidas las étnicas, su razón de ser. Desde el punto de vista cultural, no

[24] Frederic JAMESON (1991).

[25] Soledad GARCÍA; Steven LUKES (comps.) (1999: 10).

sólo ha servido para mantener entretenido al personal pensante y evitar la búsqueda de soluciones globales a problemas globales, sino que ha facilitado al *Imperio* posmoderno las categorías que necesita para explicar y ordenar el mundo de acuerdo con sus intereses.

La idea de hacer del pluralismo y de la diferencia étnica una categoría geopolítica viene de lejos. Fue el presidente Wilson en 1919 el primero que, con la intención de implantar un nuevo orden internacional que facilitase *la misión* norteamericana en el mundo, *«dijo a los europeos que en lo sucesivo el sistema internacional no debía basarse en el equilibrio de poder sino en la autodeterminación étnica»*[26]. No dejaba de ser una contradicción, aunque premonitoria, que después de haberse opuesto Wilson a políticas de bienestar social en su país en nombre del individualismo, negase este individualismo al resto del mundo en nombre de la personalidad moral y los derechos de las etnias.

El *divide y vencerás* geopolítico a través de la autodeterminación étnica ha sido un instrumento utilizado ininterrumpida y selectivamente por la estrategia exterior norteamericana, en su proyecto de controlar el mundo. Ya fuese para acabar con los imperios tradicionales o con los coloniales, ya sea para generar el conflicto oportuno. No es un secreto para nadie la función que en la lucha cultural contra el comunismo ha cumplido el fomento de nacionalismos étnicos y fundamentalismos religiosos. Hoy todavía, el asesor del Centro de Estudios Estratégicos e Internacionales de la Universidad John Hopkins y ex consejero de la Seguridad del presidente Carter, Zbigniew Brzezinski, reconocía en 1997 que el empeño de Estados Unidos por *«mantener el pluralismo geopolítico en la Eurasia postsoviética»* no se debía sólo al interés por controlar los recursos de la zona, sino que se trataba sobre todo de *«impedir que Rusia domine en exclusiva el espacio geopolítico de la región»*[27]. Entre sus razones no estaba el valor de la autonomía étnica en sí misma.

[26] Henry KISSINGER (1998: 13).

[27] Zbigniew BRZEZINSKI (1998: 144).

En los años 80 a la diferencia étnica se le han descubierto nuevas funciones de control y disciplina social compensatorias de las insatisfacciones e injusticias que el *orden natural de las cosas* produce, así como la función muy importante de relegar y suplantar las reivindicaciones derivadas de las desigualdades sociales. Los departamentos universitarios de Filosofía moral y de Ciencia política de Universidades americanas, canadienses e inglesas han puesto en marcha un movimiento intelectual de *«regeneración moral»*, bautizado con el nombre de *comunitarismo*, destinado a recuperar el valor de la *comunidad de pertenencia* o *comunidad étnica*.

No es casual que esta ofensiva comunitaria apareciese como respuesta a la *Teoría de la Justicia* de Rawls[28], que desde la tradición contractualista *roussoniana* y la moral kantiana proponía un *Nuevo Liberalismo* que reclamaba tímidas políticas redistributivas para Estados Unidos. Frente a la moral universal individualista kantiana, los comunitaristas buscan refundar una moral de raíces aristotélicas, positiva, concreta, y no dependiente del arbitrio individual: la moral de la comunidad próxima, de la que el individuo recibe su jerarquía de valores y sus opciones de vida. La fórmula facilitaría la disciplina social, a la vez que ofrecería al individuo nuevos arraigos espirituales en *«un mundo desarraigado de contratos, de mercado y de personalidad legal»*. La política de la identidad jugaría así un *«crucial papel humanizador»*[29].

Es decir, que la deshumanización provocada por el neoliberalismo no se soluciona ampliando y extendiendo los derechos de *humanidad*, sino que, por el contrario, se tiende a la negación de los derechos sociales, y para compensarlo se construyen esos *parques espirituales*, a los que, como a los parques naturales para el descanso del cuerpo, acude el alma para descansar de los problemas y asuntos serios de la vida.

[28] John RAWLS (1979).

[29] Benjamín R. BARBER (1996: 43).

Las distintas propuestas comunitarias incluyen toda una oferta de *ciudadanías* que va desde la recuperación de la *ciudadanía clásica* por parte del *republicanismo cívico*, hasta la *ciudadanía multicultural*, pasando por la *ciudadanía posmoderna* o *ciudadanía social*. O vuelta a la antigüedad, o salto a la posmodernidad, o introducción de la diferencia en la ciudadanía para desnaturalizarla: de lo que se trata es de evitar la *ciudadanía moderna*, basada en la igualdad de derechos, también sociales, incompatibles con el actual orden de cosas. En las ciudadanías de nuevo diseño priman la pertenencia, la participación, la primacía de lo social, el servicio, los deberes y la virtud, pero no la libertad como autonomía individual y los derechos sociales. Y aunque algunos comunitarios renieguen coherentemente del liberalismo y del individualismo político, otros pretenden echar puentes entre *individualismo* y *comunitarismo* a través de la defensa activa y la promoción del *pluralismo* como nuevo bien común o del derecho individual a la diferencia cultural.

El *pluralismo cultural* se defiende como un bien en sí mismo. Al igual que los grandes almacenes, ofrece mayor número de productos entre los que el individuo puede elegir. Se da por supuesto que la personalidad no se construye individualmente, sino que se *compra* en bloque según la oferta externa existente. Conviene recordar que el pluralismo no es un valor en sí, sino un valor derivado del verdadero valor en sí que es la libertad individual de conciencia, pensamiento, asociación, etc. El pluralismo es un bien, pero sólo como resultado de otro bien superior: el ejercicio de los derechos individuales. En buena ley, no debería tener entrada en él ninguna opción que los negase. En esto consiste la diferencia entre la *tolerancia* –que, indiferente ante el valor humano de las distintas concepciones del mundo, las tolera todas, e incluso invita al diálogo y al consenso entre ellas– y el *laicismo*, que, beligerante en la defensa de la conciencia libre, está dispuesto a defenderla contra cualquier agresión o sumisión. En cualquier caso, no hay que temer que del libre juego del pluralismo cultural, en el que –como Isaiah Berlin acertó a ver– las ideas se anulen mutuamente, pueda surgir una cultura crítica universal que ponga en cuestión el orden establecido.

El que más lejos ha ido en el intento de conciliar los derechos individuales y los derechos comunitarios ha sido el canadiense Kymlicka, teórico de la *ciudadanía multicultural*, que pretende reconvertir la identidad

colectiva en un derecho individual, redimiendo así, según él, a la democracia liberal y a la *ciudadanía moderna* de su histórica incomprensión del derecho a la identidad. Pero conviene recordar que introducir la diferencia en la ciudadanía es desnaturalizarla e ignorar que su función es precisamente superar las diferencias sociales de cualquier tipo y hacer de lo humano común el vínculo político. La diferencia no es un derecho, aunque pueda ser el resultado del ejercicio de los derechos (libertad de conciencia, pensamiento, asociación...). La única diferencia atendible en democracia es la de aquellos ciudadanos que carecen de algún derecho (subsistencia, educación, salud, trabajo, vivienda...), y que exige una política discriminatoria para corregirla. Porque es la igualdad, y no la diferencia, lo que da valor moral a la ciudadanía democrática. Si la sociedad es el lugar de las diferencias, la política es el lugar de la igualdad.

La segunda objeción reside en la dificultad de *identificar* la identidad de las minorías nacionales a las que se refiere Kymlicka. Se oyen más voces reclamando el *«derecho a ser lo que somos»* que dedicadas a precisar en qué consiste ese *nosotros colectivo*. A la alarma de conjugar el verbo *ser* en plural se añade el desconocimiento de qué es lo que hay que ser para sentirse nacional y distinto, y de cuál es el orden de valores que nos separa de nuestros vecinos. Todo queda en manos de quienes definen, gestionan y se sirven de esa *identidad no identificada*.

El mismo Kymlicka, refiriéndose a Quebec, reconoce que en el siglo XIX, cuando no existían nacionalistas, los quebecqueses compartían una concepción del bien *«rural, católica, conservadora y patriarcal»* diferente a los canadienses anglófonos, que eran liberales. En la actualidad, por el contrario, la liberalización ha introducido la diversidad propia de cualquier sociedad moderna, en la que se pueden encontrar ateos y católicos, *gays* y heterosexuales, *yuppies* urbanos y granjeros, socialistas y conservadores, etc., y en la que es difícil encontrar diferencias apreciables con las actitudes morales de los canadienses anglófonos. La identidad cultural se reduce a la identidad lingüística. Pero de una lengua que desmiente la función que se le atribuía y por lo que la que se defendía: la de ser fuente de moralidad y guardiana de los valores de la comunidad. La lengua queda reducida a mero ins-

trumento de comunicación. A pesar de todo, Kymlicka defiende la necesidad del autogobierno y de políticas positivas de identidad. El sentido de pertenencia proporciona la *«autoidentificación personal»* y la seguridad, que forman parte de la libertad individual. Y para reforzar esa *«sociedad distinta»* los quebecqueses buscan nuevos *francófonos* en una política de inmigración masiva condicionada al aprendizaje del francés[30]. También en la lucha por la identidad hay ganadores y perdedores. Las identidades ricas juegan con ventaja.

En la visión del mundo comunitaria, en la que *«el yo, la persona, el individuo, se construye socialmente»* y *ser uno mismo* significa ser fiel a su comunidad, concluía el profesor Lukes de forma lapidaria: *«no cabe ni la independencia,, ni el humanismo ni el cosmopolitismo ni la rebeldía»*[31]. Y si los derechos de autonomía individual y libertad moral quedan maltrechos, también afecta a los derechos sociales. Como la profesora Procacci constataba, *«el debate sobre ciudadanía parece mejor dispuesto a abordar los problemas derivados de las identidades y las diferencias culturales que los temas de desigualdad que aborda la ciudadanía social»*. Parece haber una diferencia fundamental entre la desigualdad como pobreza y la diferencia como identidad. Mientras las reclamaciones sociales afectan a la estructura de la desigualdad, las de la identidad no la ponen en entredicho[32]. Las diferencias sociales son exigencias de ese *orden natural de cosas* que es el capitalismo, y mucho más en su versión neoliberal. Son tan *naturales* como las diferencias identitarias. Ambas se justifican como igualmente necesarias y respetables, porque la diferencia y el pluralismo son bienes en sí mismos.

Afortunadamente, cada vez se oyen más voces alertando del riesgo posmoderno de atrincherarse en las subculturas nacionales y en la afirmación de la diferencia. En el número 1 de esta revista, Javier Otaola se lamentaba de que *«el furor de las* políticas identitarias, *la demagogia embriagadora del*

30 Will KYMLICKA (1999: 126-141.).

31 Steven LUKES (1997: 138).

32 Giovanna PROCACCI (1999: 18 y 40-41).

*nosotros comunitario, no está hallando frente a sí un discurso cívico o laico»*, y animaba a *«suscitar y renovar la emoción de lo público que llene la vida política de sentido, de tal manera que no puedan ser resucitados los viejos fantasmas del casticismo político»*. La libertad personal *«exige separar el poder político de todo casticismo étnico, sin perjuicio de que cada uno pueda vivir su propia pertenencia cultural libremente»*. Se trata de rescatar para la política el ideal de ciudadanía y de la preeminencia del individuo frente a la teología política de las esencias colectivas, superando el miedo a la libertad, que parece esconderse tras el paraguas comunitario[33].

La cultura cívica de la ciudadanía es hoy la única cultura universal. Sigue siendo un arma cargada de futuro, porque está cargada de humanidad y dispuesta a ampliar y extender derechos y elevar el techo exigible por la dignidad humana. Es una idea de razón, pero también de corazón, y luchar por ella da el máximo sentido humano y moral a esa dimensión pública sin la cual toda vida personal está incompleta. Es una idea universal por su contenido humano, pero debe serlo también por su ámbito de aplicación.

Entre nosotros, los valores de una ciudadanía activa deben servir de contrapeso, no sólo al mundo egoísta de los intereses, sino también a esos otros egoísmos colectivos que impregnan nuestro Estado autonómico. Es necesario que los españoles se piensen antes como ciudadanos iguales y responsables de un Estado democrático que como miembros diferentes de su comunidad próxima. Que no busquen fórmulas de distanciarse (el federalismo en España es *desfederalismo*, decía Unamuno, porque no une y federa lo que está separado: pretende separar lo que está unido), sino las que reclama el mundo actual de unirse y federarse. La *ciudadanía europea* es también la categoría decisiva para construir políticamente y contrarrestar la Europa de los mercaderes y de los egoísmos nacionales. Y nuestro mundo globalizado clama como nunca por el reconocimiento de una ciudadanía también global, que, sin menospreciar la acción humanitaria, reconozca, en nombre del humanismo moderno y bajo la responsabilidad política de todos, el valor y la dignidad del hombre por el mero hecho de serlo. ■

[33] Javier OTAOLA (2001: 80-81).

## Referencias bibliográficas

AZAÑA, Manuel (1966-1968: I): «Todavía el 98!», en *Obras Completas*. Oasis, México.

BARBER, Benjamín R. (1996: 43-50): «Fe constitucional», en NUSSBAUM, Martha C.: *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*. Paidós, Barcelona.

BRZEZINSKI, Zbigniew (1998): *El gran tablero mundial*. Paidós, Barcelona.

BURKE, Edmund (1978): *Reflexiones sobre la Revolución francesa*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.

DERATHÉ, R. (1988): *Jean-Jacques Rousseau et la Science politique de son temps*. Vrin, París.

FROMM, Erich (1998): *El humanismo como utopía real*. Paidós, Barcelona.

GAILLE, M. (1998): *Le citoyen*. Flamarion, París.

GARCÍA, Soledad; LUKES, Steven (comps.) (1999): *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Siglo XXI, Madrid.

GARCÍA PELAYO, Manuel (1959): *Derecho Constitucional comparado*. Revista de Occidente, Madrid, 5.ª ed.

GILOLMO, Emilio; ÁLVAREZ JUNCO, José (selección y prólogo) (1970): *Los Jacobinos*. Cuadernos para el Diálogo, Madrid.

GODECHOT, Jacques (1979): «Présentation», en *Les Constitutions de la France depuis 1789*. Garnier-Flammarion, París.

JAMESON, Frederic (1991): *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós, Barcelona.

JUARISTI, Jon (1999): *Sacra Nemesis*. Espasa Calpe, Madrid.

KANT, Emanuel (1982): *Lo bello y lo sublime. La paz perpetua*. Espasa Calpe, Madrid.

KISSINGER, Henry (1998): *Diplomacia*. Ediciones B, Barcelona.

KYMLICKA, Will (1999: 126-141): «Nacionalismo minoritario dentro de las democracias liberales», en GARCÍA, Soledad; LUKES, Steven (comps.): *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Siglo XXI, Madrid.

LOCKE, John (1955): *Ensayo sobre el gobierno civil.* Aguilar, Madrid.

LUKES, Steven (1997): *El viaje del profesor Caritat o Las desventuras de la razón*. Tusquets, Madrid.

MACHADO, Manuel (1988): «Soria», en *Obras Completas*. Espasa Calpe, Madrid, 2 tomos.

OTAOLA, Javier (2001: 72-85): «La invención de la ciudadanía», *El valor de la palabra*, hitzaren balioa n.º 1.

PROCACCI, Giovanna (1999: 15-44): «Ciudadanos pobres, la ciudadanía social y la crisis de los Estados del bienestar», en GARCÍA, Soledad; LUKES, Steven (comps.): *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Siglo XXI, Madrid.

RAWLS, John (1979): *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica de España, Madrid.

ROSANVALLON, Pierre (1985): *Le moment Guizot*. Gallimard, París.

– (1992): *Le sacre du citoyen*. Gallimard, París.

ROSSITER, Clinton (ed.): (1999): *The Federalist Papers*. Penguin, New York.

SMITH, Adam (1954): *La riqueza de las naciones*. Bosch, Barcelona, 3 vols.

SOBOUL, Albert (1987): *La Revolución francesa. Principios ideológicos y protagonistas colectivos*. Crítica, Barcelona.

STERNHELL, Zeev (1978): *La droite révolutionnaire*. Seuil, París.

TOCQUEVILLE, Alexis de (1980): *La democracia en América*. Alianza, Madrid, 2 vols.

UNAMUNO, Miguel de (1996): *En torno al casticismo*. Biblioteca Nueva, Madrid.




***Víctor Gómez Pin*** *[Barcelona: 1944] es catedrático de la Universidad Autónoma de Barcelona, donde enseña Gnoseología e Introducción al Pensamiento Matemático, y doctor de Estado por la Universidad de la Sorbona con una tesis sobre el orden aristotélico (*Ordre et Substance, *1976). Tras unos años de docencia en las universidades de Dijon y París-3, se integró en la UPV-EHU, donde obtuvo la cátedra de Filosofía –con una investigación sobre los aspectos filosóficos del cálculo diferencial– y fundó y dirigió el Departamento de Filosofía. Es coordinador del Congreso Internacional de Ontología, bajo el patrocinio de la Unesco, y vicepresidente de la Sociedad Ibérica de Filosofía Griega. Es autor de una veintena de libros, entre ellos:* Filosofía. El saber del esclavo *(1989),* Premio Anagrama de Ensayo, *y* La dignidad. Lamento de la razón repudiada *(1995).*

## 1. La fértil conflictividad de la palabra

Toda persona que ha meramente dirigido la palabra a un niño sabe que lo esencial de tal acto no reside en que el niño la recoja sino que la *devuelva*, devolución que no es tal si lo que retorna es simple repetición.

Así, el criterio para saber si el niño acoge realmente el don de la palabra reside en el hecho de que ésta sea devuelta *con creces*, es decir, mediatizada por la capacidad inventiva y creativa, capacidad que en el verbo recibido encuentra ocasión de desplegarse. Mas este aspecto diferencial del hablar del niño frente al del adulto no sería realmente tal si no encerrara una dimensión de radical oposición y aun de contradicción.

El niño no aprende realmente a hablar más que negando el contenido del hablar que recibe. No otra cosa nos indica Platón al hacer del diálogo el motor del discurso; al hacer, concretamente, del proceso por el que los interlocutores de Sócrates llegan a percibirse de la carencia de fundamento de su punto de arranque, la esencia de la filosofía, es decir: la esencia del discurrir que toma al *logos* como fin en sí, en lugar de instrumentalizarlo.

Cuando en vez de diálogo se trata de relevo de la palabra, cuando –por ejemplo– lo que está en juego es la transmisión de un saber heredado de las generaciones precedentes, no se trata tampoco de repetición mecánica. La tradición no es conservada más que al precio de imperceptibles mutaciones que, en un número determinado de generaciones, muestra una ruptura abierta con lo hasta entonces recibido. Sin esta dimensión de *traición* no habría ni tradición ni auténtico relevo, al igual que no se concibe el relevo de la antorcha como mera sustitución del portador, sin consecuencias en el trayecto y la velocidad.

Lo que precede implica que el discurso es intrínsecamente polar. Un discurso que se afirma en independencia de cualquier polaridad, un discurso subsistente, un discurso que no se siente reflejado en el discurso que a él se enfrenta, un discurso, en suma, de quien no cree necesitar interlocutor: es en realidad un pseudo discurso.

Ha de quedar claro que no estamos afirmando la relatividad de la verdad sino la relatividad (es decir, el carácter relacional) de la palabra portadora de verdad. La convicción de que el abuso del débil caracteriza a un canalla no es en absoluto relativa. Todo el mundo sabe que ello es verdad incondicional (o sea, *ab-soluta*, no ligada a una tesis precedente). No lo sabe como resultado de que alguien le ha enseñado tal cosa; por el contrario: sin tal certeza no hay aprendizaje posible, porque simplemente no hay aquello (el imperativo categórico) que Kant considera con toda justicia condición de posibilidad de que funcione el espíritu humano: el espíritu humano y hasta una naturaleza determinada, reconocible, mediatizada por conceptos, es decir, *humanizada*.

Ser hombre implica la certeza de que abusar del débil es la marca de un canalla; pero asimismo implica la certeza de que no es menos canallesco el faltar a la palabra.

De hecho, ambas certezas son indisociables. Pues, como sabe toda persona digna de tal nombre, el respeto a la palabra es condición necesaria y a la vez suficiente de un comportamiento moral, y ello como mero corolario de ser la expresión cabal de un comportamiento humano: *«un hombre sin palabra no es un hombre»*, sentenciaba un modesto héroe (obligado por su profesión a afrontar situaciones de riesgo) como explicación única a su decisión de no soslayar una situación imposible que había prometido afrontar.

Mas que la verdad sea absoluta no es óbice para que esa matriz de la verdad que es la palabra tenga el carácter relacional que le atribuíamos. De hecho, la ética considerada como respeto kantiano al ser de palabra, ¿qué sentido podría tener si el otro se limitara a *re-iterar* el decir del primero?; ¿qué puede ser la ética concebida como apertura a la alteridad sino apertura a la palabra que se alza frente a la propia?

## 2. El estéril dolor de la patria

En el País Vasco hace muchísimos años que se da un estado de confrontación entre los ciudadanos. Tras el túnel, no siempre asumido en todas sus consecuencias, que supusieron los años de franquismo, pareció abrirse una oportunidad para que la condición de hombres de palabra se impusiera. Las expectativas no sólo no se han cumplido, sino que la situación se ha degradado.

Cierto es que correlativamente se ha degradado también el contexto general del mundo, tanto por lo que se refiere a los equilibrios de poder como a los combates ideológicos imperantes. Pues por retórica que fueran ya entonces las declaraciones socialmente progresistas de la llamada *izquierda abertzale*, en los años ochenta era realmente imposible presentarse ante las capas populares del País Vasco, o de cualquier otro lugar, con un discurso estrictamente nacionalista. De ahí que entre el PNV, como representante de los sectores nacionalistas conservadores, y Herri Batasuna hubiera cierta-

mente una diferencia. La segunda formación tenía realmente algo de izquierda, no tanto por voluntad o sentimiento de sus dirigentes como por determinación social de muchos de aquellos a los que se dirigían, que no podían ser insensibles a los proyectos de transformación entonces vigentes en el mundo entero. ¿Cómo, en efecto, presentarse ante las víctimas de los planes de reconversión de aquellos años (las cuales eran conscientes de la potencialidad subversiva de que eran portadores) esgrimiendo el argumento de que la causa reivindicativa que confería sentido exclusivo a sus vidas era la liberación de Euskadi?

ETA no sólo atentaba entonces sino que lo hacía con mayor violencia que ahora. Atentaba (como en otro lugar tuve ocasión de escribir) no ciegamente sino consciente y provocativamente: buscando efectivamente una involución política que facilitara sus planes. Pero no (como sí ha ocurrido en los últimos años) buscando una división en razón de la escueta polaridad entre *identificación a la nación vasca* e *identificación a la nación española*: polaridad tan poco conforme a lo matizado y complejo del entramado social (ni siquiera la condición de *euskaldun* es criterio claro a la hora de determinar quién está en uno u otro bando) como operativa, dado el general empobrecimiento del abanico de problemas, tanto socio-económicos como culturales, respecto a los cuales el ciudadano está hoy en día en condiciones de tomar partido.

Pues (afirmémoslo sin tapujos) acontecimientos de enorme calado militar y político, pero asimismo simbólico, como la destrucción del muro de Berlín, han sido inequívocos síntomas de una regresión, no ya respecto de los ideales emancipadores representados por la Revolución de Octubre[1] sino incluso de los representados por la Revolución Francesa.

[1] Cuyo innegable fracaso es simplemente una tragedia, un fracaso de la condición humana. De ahí lo miserable de homologarlo al efectivo fracaso del fascismo europeo o al pseudo-fracaso del franquismo. Por decirlo en términos kantianos: por abominables que fueran ciertos actos del estalinismo, es un insulto comparar la noble máxima subjetiva de acción que anima al militante comunista, con la cobarde máxima subjetiva de acción que anima al que defendía la carnicería franquista en el Ebro, máxima coincidente con la del que hoy defiende el bombardeo de Irak.

Tras la rendición del país que había encarnado durante generaciones ese ideal de transformación social y la erección de los Estados Unidos de América en potencia única; tras la universalización del libre mercado y de la ideología feroz a él asociada; tras la consiguiente desmoralización, desmovilización y rendición de los que apostaban por un modelo diferente..., en el País Vasco, como en todas partes, la distinción entre *nacionalista de izquierda* y *nacionalista "tout court"* pura y simplemente queda privada de sentido.

Las únicas identificaciones hoy en día posibles, es decir objetivamente impuestas y no sólo toleradas, son las puramente especulares o ideológicas: *patria*, *religión* y hasta *equipo de fútbol* (me niego a incluir la *identificación lingüística*). De ahí que cuando en una sociedad surge la posibilidad de bifurcar a los ciudadanos en función de una de ellas, tal tipo de polarización alienante se cumple inevitablemente. Desgraciadamente tal es la situación en la que hoy se encuentra el País Vasco. El País Vasco como tantos otros lugares, y desde luego esa entidad ahora tan reconciliada con sus propias explicaciones justificativas que es España.

Es indiscutible que el sector –digamos– *vasquista* hace toda clase de malabarismos para no contemplar la intrínseca ignominia a la que conduce la interiorización del *patria o muerte*. Señalemos, de paso, que constituye un auténtico sarcasmo el que tal lema llegara a ser esgrimido como razón última en un país que se reclamaba del internacionalismo proletario. La alternativa en efecto es falsa: la disposición sólo conduce a la muerte, dado que *patria* es un concepto límite, cuya erección nunca alcanzará un grado satisfactorio; tras la asociación *soberana* se perfilará la independencia y, alcanzada ésta, se impondrá la expansión, siempre en el horizonte de un imperio.

Nada más desolador que la canalización hacia el binomio *patria-muerte* (recientemente en boca de un dirigente *abertzale* que hablaba de miles de jóvenes vascos prestos a inmolarse) de las frustraciones y humillaciones cotidianas a las que, como en todas partes, se hallan sometidos los ciudadanos en el País Vasco.

Y desde luego nada más abyecto que esa intrínseca doblez, ese dispositivo psicológico laboriosamente construido, que permite a algún miembro del clero vasco hacer compatible el sentimiento de justicia, y hasta de venganza, que experimenta ante la vida sesgada de un pobre guardia civil con una sincera condena del atentado, vinculando en sus homilías víctimas y autores, éstos últimos dignos también de compasión... *«por el hecho de ser esclavos de la violencia»*.

Mas es indiscutible asimismo que cuando el presidente del Gobierno español alecciona a los empresarios para que se conviertan en baluarte de la unidad de España, está pura y simplemente incentivando las actitudes intrínsecamente anti-democráticas que frente a la tentación (¡personalmente creo que alejadísima!) de una votación mayoritaria a favor de la independencia sitúa el fantasma de la *cuarentena económica* para el País Vasco. La actitud anti-democrática roza ya la impudicia cuando el dirigente de los empresarios españoles propone chulescamente la supresión de la autonomía de Euskadi.

El asunto viene de lejos, pero en los últimos tiempos los síntomas de una erección de la españolidad en objetivo primordial de la acción política (es decir, las muestras tanto de irredentismo como de expansión) proliferan en boca de personalidades y gobernantes de amplio espectro.

Hace unos meses, coincidiendo con la muerte del fotógrafo Manuel Ferrol (vinculado en nuestra memoria a esas conmovedoras imágenes de los inmigrantes españoles de los años cincuenta y sesenta), el presidente Aznar se llenaba la boca de satisfacción declarando que *«España juega en primera división»*. Tal *jugar en primera división* se traduciría en la voluntad libre (*«España no subordina su voluntad»*, venía a decir el Presidente) de asociarse a Estados Unidos en la proposición más contraria a un posible acuerdo en el conflicto entonces inminente de Irak. Unos días atrás el mismo Aznar había visitado México con la meridianamente clara intención de presionar a los dirigentes de ese país para que dejara de resistirse a la voluntad de la potencia que rige nuestros destinos, voluntad de la que (tratándose de México, puro guiño al pasado) España parecía sentirse representante.

Poco después, el presidente de la Comunidad Autónoma de Extremadura proponía que, mediante alguna artimaña legislativa, se excluyera a los nacionalistas vascos y catalanes (a los que calificaba de *desleales*) de la representación parlamentaria. En un artículo de opinión de un diario conservador el mismo político explicaba que la eventual soberanía del País Vasco (se supone que el argumento era extensible) era inaceptable no sólo por razones históricas sino *«sentimentales»* (sic). Palabra clave esta última que no deja de sorprender en boca de un dirigente político: sea o no legítima desde un punto de vista de la formalidad democrática, la eventual manifestación de una voluntad mayoritaria de independencia por parte de los vascos sería intolerable por herir nuestros sentimientos. ¿O se trata más bien de nuestros *resentimientos*?

En la época del tardo franquismo, ante la incertidumbre de lo que podría advenir, una persona de pensamiento conservador pero espíritu aperturista –quizás por la fuerza de los hechos– me forzó a una toma de posición con la pregunta por entonces tan temible como reiterada: *«Pero Víctor, ¿a ti te duele o no te duele España?»*. Allí se situaba la frontera, pasando todo lo demás a segundo plano: efectivamente, *«antes roja que rota»*. Ahora, sin embargo, ni una cosa ni otra.

España ocupa algunas posiciones en la batalla por el control mundial de países o recursos, y tales posiciones permiten suturar el quebrado sentimiento de comunidad universal, al menos transoceánica. Que en tal retorno de un vínculo jerarquizado se pierda el sentimiento de fraternidad que proporciona, entre otras cosas, la efectiva comunidad de lengua, pasa a segundo plano. España lleva años luchando porque en ese tibio sol que designamos como *mundo desarrollado* se nos abra un lugar... a cualquier precio. Incluso al precio de avergonzarnos del común pasado con pueblos como Argentina o Venezuela, que hasta hace sólo unas décadas eran destino de aquellos emigrantes que la cámara de Manuel Ferrol captaba con emoción.

Reivindicarse miembros de un mundo de blanca piel para lavarse de un cúmulo de frustraciones, que no por repudiadas de la memoria dejarán de determinar nuestro destino. Magnificar artificiales sentimientos para mejor dar rienda a objetivos resentimientos.

Invitados a proceder de tal manera muchos somos los españoles que, pura y simplemente, nos negamos. Y aquí estoy ya oyendo el anatema: *«otro que bajo pretexto de racionalidad pretende (seguramente por llana cobardía) mantenerse en una posición equidistante»*. A lo cual desde luego respondo: más bien se trata de otro que, como muchos ciudadanos, está hasta las narices de sentirse forzado a tomar partido en una confrontación que estima ser intrínsecamente reductora y, en consecuencia de ello, dogmática y generadora de insoportables conciencias *«sensibles»*, tanto más satisfechas de encontrarse en el buen lado, cuanto que no consideran ni por un momento la posibilidad de ver el panorama que se observa desde el lado opuesto.

Sabido es que quien impone un problema determina la realidad, de alguna manera crea un mundo. Para los patriotas de uno y otro bando no hay hoy problema político más esencial que la alternativa: *soberanía vasca-unidad de España*. Otros pensamos que siguen dándose innumerables problemas incomparablemente más graves y que afectan a las condiciones materiales y espirituales en que se desenvuelve la vida de los ciudadanos vascos y españoles.

Pensamos en consecuencia que la condensación de las energías en la evocada alternativa constituye una forma paradigmática de *«huir de las verdaderas confrontaciones agotándose en falsos dilemas»*. Para decirlo sin ambages: el tan traído y llevado *Plan Ibarretxe* no merece que se convierta en obsesión de la vida política en España, simplemente porque su relevancia es artificial, incluso contemplado desde el ángulo del *dolor de España*. Pues, ¿acaso cuestiona dicho *Plan* la unidad de política exterior, la comunidad de Ejército, la pertenencia a la hoy tan española moneda europea, la circulación de personas, capitales y mercancías?; ¿cuestiona acaso la figura del rey y en general la forma monárquica de gobierno? Entonces, ¿en qué va a hacer cambiar radicalmente nuestras vidas?

Me veo obligado a precisar (pues metido en este tema los dedos se antojan huéspedes) que no estoy defendiendo el *Plan Ibarretxe*. Simplemente digo que es un plan irrelevante, siempre y cuando *no se acompañe de medidas no explicitadas, discriminatorias para una parte de*

*la población*. Los enemigos selectivos de esa modalidad de nacionalismo que se da en el País Vasco (cosa muy diferente es serlo de la patriotería en general, contraria tanto a la razón cartesiana como a los movimientos emancipadores del espíritu que tal razón parecía augurar) me dirán que tales medidas discriminatorias se dan subyacentemente. No dudo en exceso de que el nacionalismo vasco tienda a la homologación de los ciudadanos en función de sus criterios. Pero de tal sospecha no están desde luego hoy exentos los dirigentes españoles.

Por ello me permito decir: efectivamente, *basta ya*. Basta de matar en nombre de la patria vasca, y basta asimismo de considerarnos *traidores* a los que no nos sentimos partícipes del *dolor de España*, y en consecuencia nos parece una ignominia identificarlo con el dolor de las víctimas del terrorismo. En general, el *dolor de España* muy poco tiene que ver con los males de los que los ciudadanos españoles están aquejados, los cuales ni se agravarán ni se curarán por el hecho de que el País Vasco alcance soberanía.

### 3. La patria... del Otro

Conviene sintetizar en una suerte de silogismo la problemática que presentábamos en el primer apartado:

1. La *eticidad* del comportamiento del sujeto A supone el respeto de la palabra de B.

2. La palabra de B no es tal si se trata de *mímesis* de la de A; por ende:

3. La *eticidad* del comportamiento de A reside en el respeto de la palabra que se alza frente a la suya propia.

Es obvio que tal respeto exige la recíproca: B reconoce en A un ser que alza la alteridad de su decir frente a la palabra propia.

Corolario del silogismo que procede es que un discurso denegador de la posibilidad de elementos de razón en el hablar del Otro; un discurso negador de su carácter *dia-léctico*; un discurso que se afirma subsistente o portador de verdad independiente de la relación a otro discurso... *niega de inmediato su carácter discursivo*. A ello aludía ya Platón al indicarnos que la racionalidad de un aparente monólogo implica una suerte de escisión interna, escisión posibilitadora del diálogo consigo mismo.

Aplicadas al obsesivo asunto del País Vasco, las condiciones de posibilidad de que el discurso objetivamente articulado merezca realmente el nombre de *palabra*, se traducen de la manera siguiente:

Es imperativo que una parte de los ciudadanos que se sienten exclusivamente vascos llegue a entender las razones que animan a los que se sienten españoles..., y viceversa.

No se trata de *sacrificar* la convicción propia sino de *dialectizarla*, asumiendo que la misma carece de relevancia, de no darse la circunstancia de que otra convicción se alce ante ella.

Que esta convicción que opone su alteridad a la propia sea digna de respeto supone esencialmente que la vemos atravesada por elementos de racionalidad, es decir, elementos que aparecen como corolario de comportamientos dignos o, aun, comportamientos que responden al imperativo categórico kantiano. Pues bien:

Me atrevo a asertar que sólo por evidente mala fe tanto desde el sector vasquista como desde el sector españolista se repudia la visión de esos elementos de racionalidad en el otro sector. Para que no parezca que me escurro, me referiré a cosas muy concretas.

Un *euskaldun* (la elección del término no es, como veremos, gratuita) sabe perfectamente que una parte nuclear de los que en el País Vasco defienden sentimentalmente la unidad de España viene dada por los protagonistas (o sus descendientes) de aquel trágico exilio que en los *años de tiniebla* con-

dujo al País Vasco a miles de *hijos de la España olvidada*. Ese *euskaldun* no ignora que los mismos fueron en Euskadi víctimas de ese desprecio que la España fabril reservaba para los hijos de la España agraria (desprecio que hoy se da entre la Europa desarrollada y el pozo al sur del Mediterráneo); pero ese *euskaldun* no ignora tampoco que ese desprecio canallescamente cristalizado en el término *maketo* (análogo del catalán *charnego)* encontraba paliativos en el hecho de que la multiplicación de castellano-parlantes (manipulados sin duda por la política franquista) disminuía *objetivamente* la posibilidad de que el euskera recuperara la presencia social que ya entonces había perdido.

El *euskaldun* sabe, en suma, que ese sector de sus adversarios fue a la vez tachado de *miserable* y de *opresor*, y que tal infamia objetiva es muy difícil que no haya sellado de manera imborrable no sólo sus mentes sino las de sus hijos.

¿Quiere ello decir que aquellos que sufrieron tal oprobio están exentos de la obligación de contemplar qué pasa en el lado de los que en alguna ocasión llegaron a negarles incluso el saludo? Por supuesto que de ninguna manera.

Hace ahora un decenio publiqué en el diario *El País* un artículo que, bajo el título *«¿Quién llora en el País Vasco?»*, esgrimía una tesis análoga a la que precede completándola con una evidencia: en el País Vasco el euskera fue víctima de una sistemática rapiña por lo referente a las condiciones sociales, no ya de su regeneración sino de su persistencia[2]. De ahí que un diálogo auténtico en el País Vasco pase necesariamente por que los inmigrantes de la España agraria hagan suya la causa del euskera[3].

Hay un indiscutible núcleo de razón kantiana en aquellos vascos que desde hace generaciones consideran como causa prioritaria el derecho de su lengua a persistir y a restaurarse. Pues el morir de una lengua es algo más que el morir de una simple superestructura como lo son los Estados y las patrias.

---

[2] Víctor GÓMEZ PIN: «¿Quién llora en el País Vasco?», *El País*, 19 octubre 1990. **[Nota de los editores].**

Esos Estados, o proyectos de Estado, y las imágenes miríficas de patria que sirven de coartada, son precisamente lo que impide que dejemos de estar empantanados en la charca del problema vasco. Pero, desgraciadamente, no se dan las condiciones de posibilidad de que un problema como éste sea superado a corto plazo. En el País Vasco la violencia y el fanatismo priman, no por azar ni porque la mitad de su población sea intrínsecamente canallesca (¡curiosa modalidad de racismo invertido!), sino porque del horror que hoy constituye la organización social del mundo, a nosotros nos toca necesariamente una parcela.

En el País Vasco no cabe la palabra porque todo lleva a que prime la dialéctica de los prejuicios. Constatar que es así, sospechar que desgraciadamente dentro de veinte años aún seguiremos chapoteando en la ciénaga, no debe movernos a la pasividad. Muchos somos los vinculados por una u otra razón al País Vasco que compartimos proyectos lúdicos o de trabajo, intentando que la polaridad entre la identificación como *vasco* o la identificación como *español* no nos impida estar juntos. Muchos somos lo que rechazamos las pseudo-razones de ambos bandos.

Y desde luego es intolerable que se nos diga que sólo intentamos salvarnos de la quema. De hecho nos enfrentaremos al sector que hoy mata y al sector que nos anatematiza por tibios. (¡Quede bien claro que no estoy equipando lo que significa una y otra amenaza!). ■

[3] El artículo al que me refiero me valió una durísima réplica de alguien que, decenios atrás (en los años en que muchos nos integrábamos en organizaciones que defendían objetivamente la esencial interparidad de los humanos) prefería apuntalar el proyecto de conducir la problemática de Euskadi al callejón sin salida, no ya del nacionalismo, sino de ETA. Cabe, cómo no, felicitarse de que haya hoy cambiado respecto a su visión de la patria vasca, mas su proximidad a un partido caracterizado por su virulenta defensa de la unidad de España nos hace temer que sigue marcado por el fervor patriótico. Dado que no es el único en haber seguido análogo periplo (del *dolor de Euskadi* al *dolor de España*...: también se dan viajes en sentido inverso), uno empieza a pensar que las patrias son en el fondo entidades intercambiables.



# LOS VERICUETOS DE LA DIGNIDAD: RAZÓN Y PASIÓN[1]

María Jesús Buxó i Rey

***María Jesús Buxó i Rey*** *[Barcelona: 1946] es catedrática de Antropología Cultural por la Universidad de Barcelona, catedrática Luigi Einaudi del Instituto de Relaciones Internacionales Cornell University (New York) y profesora visitante Carnegie Mellon University (Pittsburg). Entre otros cargos, es miembro de la Comisión de Bioética y del Observatorio de Bioética de la Universidad de Barcelona. Ha investigado la modernización y el cambio cultural en términos de modificaciones lingüísticas y cognitivas. Es autora de libros como* Antropología lingüística *(1983) y* Antropología de la mujer: cognición, lengua e idelogía cultural *(1988).*

*«No se enseña a los hombres a ser* honnêtes hommes*, y se les enseña todo lo demás; y no se precian jamás tanto de no saber nada de lo demás como de ser* honnêtes hommes*. No se precian de saber más que la única cosa que no aprenden».*

**Blas PASCAL**[2]

Vivimos de conceptos y de campos semánticos que entretejen territorios donde se sitúan nuestras razones, valores y emociones. Uno de ellos es la *dignidad*, que abarca actitudes humanas en situaciones sociales cuyos requisitos son la coherencia personal, el compromiso con las ideas y el reconocimiento respetuoso de los demás. Es un ideal, que se acerca más a los límites que a guardar proporción tanto en la autoestima como en el reconocimiento de una trayectoria, un acto heroico y del saber morir. La racionalidad

encubre las emociones que la guían, y ese encubrimiento que opone *razón* y *pasión* ha sido causa de un largo debate en el trayecto intelectual de la historia de Occidente.

Más bien, sigo a Gurméndez en que no hay *razón* sin *pasión* y al revés. Son instrumentos necesarios para la humanización de la tierra, la sociedad y los seres humanos, y en su conjunción se dan las condiciones pragmáticas de transformación del mundo. De igual manera no me atrevería a oponer la dignidad a la pasión, aunque la primera sea una metáfora de la identidad en transparencia por enfriar el deseo y sacrificar los impulsos en aras del rigor de los ideales propios y del grupo, mientras la segunda se hunde en las raíces laberínticas y emborronadas de la personalidad. En este sentido, me adhiero a Schopenhauer, quien en el párrafo 109 de su Opúsculos en *El amor, las mujeres y la muerte,* dice[3]:

> *«[...] si se pregunta en qué consiste esta pretendida dignidad del hombre, se contestaría: en su moralidad. Por consiguiente, la moralidad de la dignidad, y la dignidad de la moralidad. Pero abstracción hecha de esto, me parece el concepto de la dignidad sólo aplicable irónicamente a un ser como el hombre tan pecador en su voluntad, tan limitado en su espíritu y tan caduco en su cuerpo».*

Sería inadecuado en este sentido que en nombre de la dignidad, sea corporal, profesional o patriótica, se intentara encubrir lo que realmente es el motor de las decisiones y las acciones en el mundo de hoy.

---

[1] Conferencia: «Fields of passion: anthropology, ethnicity and violence», impartida en el Institute for European Studies, Cornell University, el 28 de septiembre de 1999.

[2] Blas PASCAL (1670: 414).

[3] Arthur SCHOPENHAUER (1963: párrafo 109: 297-298).

## 1. Siglo de racionalidad…

En este siglo de la racionalidad donde el impulso ha sido reemplazado por la elección deliberada y el destino por la decisión colectiva, más de cien conflictos pueden ser calificados de *guerras civiles*. Sus historias están llenas de toda clase de razones y justificaciones para lanzarse a la acción y matar. Estas razones están bien nutridas de odios ancestrales entre clases, grupos étnicos y religiosos, así como están bien justificadas por intereses económicos. En ello incurren todas las sociedades, incluso aquellas denominadas *democráticas* que están activamente envueltas en regulaciones racionales, normas, agencias y protocolos de la vida social e internacional. Además, en todas las guerras y confrontaciones, las muertes físicas y morales son igualmente horribles y, una vez se termina el conflicto, la transición es siempre tortuosa y la violencia persiste. Es como una llama que no se extingue y que cada nación alimenta con sus narrativas, honra con signos de dignidad y tiene el placer patriótico de recordar con sus monumentos y festividades.

Sin duda las nuevas tecnologías innovan los procedimientos de la guerra inteligente y los discursos se amparan en nociones tan singulares como *guerra limpia y segura*, lo cual no hace más que acentuar la preocupación por la *Razón autorreferencial del nuevo Orden Mundial* y los mecanismos bajo los cuales se legitima y ampara. En este caso, la ciencia y la ingeniería actúan a modo de destino que de forma perversa define y a la vez soluciona los problemas, se asigna la financiación, las patentes, y establece las agencias, los protocolos y las normas de protección que dirimen los lindes entre la vida y la muerte, sea por guerra, ingeniería genética, o simplemente el uso de productos transgénicos.

No es mi propósito tratar aquí cuál es la alternativa a esa razón instrumental, ya que eso nos obligaría a entrar en territorios políticos, legales y éticos, y con ello barajar los conceptos de *consentimiento*, *consenso*, *participación* y *conversación*. Más bien me interesa plantear por qué dejamos de lado en el tratamiento de estas cuestiones aspectos fundamentales de la naturaleza humana y la experiencia cultural que hemos borrado de la escena intelectual y que siguen estando ahí, en todas las lides sociales y los equivalentes simbólicos de la vida y la muerte. Ciertamente, me estoy refiriendo a las *pasiones*.

## 2. Las pasiones…

En la historia de Occidente, la pasión ha servido como contrapunto de la razón, y en la contraposición entre *subjetividad* y *objetividad* se le ha asignado y ha representado la experiencia que más se acerca a la individualidad y/o a la masa informe. De la primera, la pasión ha sido un ideal expresado culturalmente en forma de amor cortés, fuerza moral, hedonismo y voluntad de poder.

Cabe recordar a Madame du Châtelet quien en el *Discours sur le bonheur* explica que, suponiendo, por un momento, que las pasiones hagan que la gente sea más infeliz que feliz, aún así son deseables, ya que la pasión es la condición sin la cual no podemos sentir placer, por lo cual es deseable ser susceptible a las pasiones, aunque no todos los que quieren sentirlas pueden. Desde un ángulo religioso, Bossuet no deja de afirmar que el hombre ha nacido para pensar. Mas los puros pensamientos que le harían dichoso, si pudiese sostenerlos siempre, le fatigan y le abaten, de manera que necesita de la conmoción y de la acción; le es necesario estar algunas veces agitado por las pasiones de que siente en su corazón raíces tan profundas y vivas. Y quién no recuerda el *dictum* de Diderot sobre que sólo las pasiones y las grandes pasiones pueden elevar el alma hacia las grandes cosas, las *pasiones libres* de Montaigne, advirtiendo que no hay verdadera libertad sin riesgos; y al razonable Marx, afirmando que la pasión es la fuerza esencial que nos empuja a alcanzar nuestros objetivos.

Hasta finales del siglo XIX, la pasión fue relevante en el análisis de las contradicciones sociales derivadas del desarrollo industrial, la pérdida de las colonias y la involución de la sociedad hacia nuevas formas de desorden social y mediocridad moral. Dostoievski, Schopenhauer, Durkheim, Veblen, Simmel, James, Freud, Weber, construyeron conceptos como *anomía*, *sociabilidad*, *neurastenia*, y *reacción automática*, entre otros, para analizar situaciones sociales que no pertenecían exclusivamente a la acción racional. Se entendía que la cultura y la sociedad actuaban como un sistema sofocante y, en este sentido, había un dominio propio de las pasiones que podía funcionar como una válvula reguladora, una experiencia mitológica que impulsaba a vivir, a creer y a crear.

Si miramos la España de esa época, la Generación del 98, ésta también debatía el entramado difícil entre *razón* y *pasión* en relación con el discurso ético, el carácter nacional y las cualidades del espíritu. En *El sentimiento trágico de la vida*, Unamuno decía que el ser humano no se resignaba a existir sólo como consciencia o a ser simplemente un fenómeno objetivo, sino que deseaba salvar su subjetividad vital o pasional.

Cabe preguntarse, entonces: ¿cómo es posible que habiendo jugado la pasión un papel tan importante en la historia del pensamiento y en la construcción de la identidad, se haya desvanecido de los discursos y de la activación de nuestras emociones? ¿Cómo aparece y desaparece la pasión en las expresiones culturales? ¿Se puede analizar una realidad antropológica y psicoanalítica ignorando la acción de las pasiones? ¿Resulta suficiente el sucedáneo de la inteligencia emocional? ¿Han dejado de existir las pasiones?

El final de siglo XX terminaba con otro prototipo humano ya preconizado por Benjamín. Del apasionado al aburrido, fruto de la alienación colectiva y la corrupción subjetiva, lo cual resulta, según su análisis, de la reproducción mecanizada y el control de las emociones. Ese consumidor dominado por la mercancía mira con ojos que no ven y crea necesidades artificiales y, al identificarse con la mercancía, y al adaptarse ésta a cada comprador, produce repetición y aburrimiento. Mayor es la determinación por el sistema de objetos, mayor es el deslumbramiento fetichista que transforma las pasiones en simples deseos. Cuanto más se orientan los proyectos científicos a simular la razón para modelar la mente (*inteligencia artificial*) y la vida (*ingeniería genética*), más residuales se hacen las pasiones, los impulsos y los instintos para vivir.

Si bien esto produce desazón y es el eje del análisis crítico de la consciencia social y la racionalidad instrumental, sin embargo, los *habitus mentalis* se siguen orientando a distinguir entre racionalidad *pura* y *falsa*, los *medios* y los *fines*. *Razón* y *racionalidad* como poder para juzgar y curar siguen siendo el eje exclusivo para formular y resolver, sean cuales sean los problemas, a pesar de reconocer que sus fórmulas ideológicas o filosóficas no han producido la mentalidad efectiva que puede servir como estándar de

comportamiento razonable, y a pesar también de que el control racional de los sentimientos y las emociones ha fomentado la irracionalidad tanto en el sistema social como en los actores individuales.

¿Significa esto el fin de las pasiones?

No sólo en Antropología sino también en las ciencias sociales en general, la pasión se considera una categoría subordinada al carácter social, y tiende a ser reducida a la imprecisión del deseo y el sentimiento. Se trata, por lo tanto, de un territorio poco explorado en cuanto a cómo los diferentes modos de emocionar producen distintas formas de ver las cosas y dar significado a símbolos y *performancias* en general. Ciertamente, ¿qué sabemos de las pasiones?; ¿pueden ser definidas?; ¿tienen utilidad analítica para reflexionar sobre la cultura y la acción humanas?; ¿nos podemos enfrentar a la complejidad de la razón, la consciencia y la creatividad sin tener en cuenta la pasión?

Atendiendo a la inutilidad de tratar de forma breve la finura y los vericuetos de las pasiones (amor, odio, codicia, envidia, ambición, orgullo, lujuria), voy a delinear algunos aspectos que me parecen de interés conceptual y metodológico.

La pasión no es simplemente sucumbir a una emoción ni a una sobrecarga de emociones espontáneas. En realidad está profundamente vinculada a la razón y al poder, a la creatividad y a la destrucción. Es un dominio y un repertorio de conocimientos en acción que afectan tanto a la comprensión como a la voluntad y que implican cultivar lo que sentimos, desear lo que nos afecta y aceptarlo íntimamente. Es una fuerza que surge de un acontecimiento exterior y demanda alcanzar objetivos que se racionalizan o estetizan para lograr vías de satisfacción, justamente por el carácter remoto de su realización. Se trata, pues, de pasiones contradictorias y sucesivas, *amor* y *celos*, *ambición* y *desamor*, que producen simultáneamente *felicidad* y *miseria*, *dolor* y *placer*, *vida* y *muerte*. Ingredientes siempre en los límites que otorgan el aire romántico-aventurero, el toque místico-trascendental y la fuerza del poder a todo aquello que envuelve la pasión.

Metodológicamente, la pasión rompe las normas y la distancia entre algunas dicotomías clásicas y no tan clásicas, y a la vez une conceptos como el de *mente* y *cuerpo*, *alma* y *materia*, *pensamiento* y *acción*. Rompe esquemas clasificatorios que tienden a definir la realidad en términos de *objetividad* y *subjetividad*, *bueno* y *malo*, *lo real* y *lo irreal* abriendo territorios mentales y de la experiencia, donde la razón por definición no se aventura.

En este sentido, el individuo se presenta en la espléndida duplicidad de sus identidades y así combina rasgos prosaicos e idealizados, la *vitalidad* y la *debilidad*, el *honor* y la *villanía*. No se oponen ni se excluyen como si el uno sin el otro no tuviesen fuerza suficiente para entrar en acción. De igual modo, cabe entender que la pasión no es *per se* irracional, ya que no excluye la razón. Aporta razones para actuar de cierta manera, así como la razón usa de la pasión para satisfacer sus intereses y especificar sus dominios. Se limitan entre sí pero a la vez iluminan los lindes haciéndonos comprender las razones que guían las acciones espontáneas, así como las emociones que subyacen a los argumentos y a las justificaciones. ¿Quién no recuerda a Sade que en el límite del refinamiento sensual, en el control del dolor y el placer, transforma la pasión en un intenso deseo de poder y manipulación? Incluso, Gurméndez, con buen humor, interpreta la pasión del burgués como la privatización del *yo* que, al enfrentarse con el Otro, y en especial con sus éxitos, se traduce en competición, rivalidad y odio. Esto no es simplemente la racionalización del interés o el ascetismo weberiano, sino la pasión como razón instrumental y cálculo.

¿Y qué decir del amor? Cuanto más grandes y tortuosas son las dificultades, más crece la pasión que, siendo más fuerte que el deseo, no se cumple o realiza para no perderse, incluso hasta la muerte. Recordemos la espada entre Abelardo y Eloísa, cuando duermen juntos en el bosque para mantener la llama viva del amor. O a Don Juan y a Casanova, que representan la pasión infinita del deseo que no se nutre simplemente del instante amoroso, sino de forjar estrategias, concertar citas difíciles y hacer o caer en toda suerte de conspiraciones.

No hay que olvidar preguntarse de dónde procede la fuerza de la pasión. ¿Procede de agentes externos o internos? Tradicionalmente, la procedencia de la pasión ha servido para definir la relación del individuo con el mundo. Antes, el individuo era el objeto y actuaba impelido por agentes externos en forma de fuerzas reales o imaginarias, que afectaban su consciencia y voluntad, de ahí que quedase sujeto a la merced de sus emociones, fuese poseído y actuase ciegamente. Sin creer en el destino, ahora se diría que las circunstancias nos gobiernan y las cosas nos suceden, de ahí el accidente, la fatalidad y la incertidumbre.

La modernidad invierte los papeles situando la fuerza y el control en el pensamiento y en la consciencia, mientras que el mundo externo pasa a depender de nuestro poder mental, de forma que la mente y la lógica son formas, si queremos simbólicas, de expresar nuestra autonomía y capacidad de control sobre el mundo. De ahí el sentido de responsabilidad, culpabilidad, dignidad y también de seguir transformando la realidad y simultáneamente pedir perdón o dar excusas críticas.

A partir de esta reducción cultural de pasión a deseo sexual y a poder o simplemente a invertir en riesgo, se han construido y distribuido nuevos prototipos sociales. Toda suerte de narrativas, en cine, novela o *culebrón* televisivo, cubren este ámbito con nuevos héroes o líderes corporativos, sean de la política, la empresa o el ciberespacio. Poder, ambición y riesgo son los ingredientes de las aventuras que, a través de ordenadores ciberespaciales, mueven a los héroes en un mundo externo de mercados de futuros y *opas* transnacionales gobernados por *actantes-e-business* que, como si fuesen destinos fatales, marcan el ritmo vital. Aunque, internamente, la eficacia heroica se mide por la capacidad de ruptura y descodificación de los sistemas digitales hasta conseguir redistribuir sus *infobienes* o piratearlos. Eficacia que no se asume como un fruto de la pasión sino de la inteligencia informática. Ciertamente, si el sistema está racionalmente construido, ¿quién puede dudar de que el éxito procede de la racionalidad?

Tener las pasiones inteligentemente controladas implica, además, autocontrol y la capacidad de elegir independientemente. De ahí que inclu-

so el consumismo deba adquirir ese toque de distinción racional en la selección de manjares, vinos y objetos de consumo. El consumidor compulsivo no es políticamente correcto, y como expresión heroica tenemos a la *top model* cuya delgadez representa el autocontrol corporal ante un flujo constante de deseos posibles que no están sometidos a restricciones materiales ni de ocio.

Así, bajo la etiqueta de un mundo o una sociedad postmoderna, se asienta la idea de que la fuerza de las pasiones y las determinaciones de los objetos y sujetos de deseo van cediendo paso a la reflexividad en la constitución de la realidad y la vida personal. Usar reflexivamente el pensamiento y el cuerpo implica la capacidad de seleccionar un repertorio de sentimientos y sensaciones, y con ello regular la intensidad de las emociones y los desarreglos psíquicos y corporales. Alejada de las *alquimias de la pasión*, esta reflexividad busca animarse en la virtualidad sensorial, aunque con frecuencia decae en el simulacro tecnológico y en la apariencia de dignidad. En este sentido, Baudrillard se atreve a hablar de la muerte de Occidente. Nuestra sociedad tecnologizada ejerce tal poder sobre nuestro cuerpo y mente que sólo permite la simulación de las emociones. Empaquetar las emociones y exterminar el significado traen consigo la simulación de la libertad, los derechos humanos y otros valores que se alimentan vicariamente de los problemas y los sufrimientos ajenos.

Sin disentir en parte de este análisis, es observable en nuestras sociedades mediáticas la tendencia a sobrecargar a la audiencia con toda suerte de emociones a diario. Con o sin música de violines, nos conmueven sin cesar las ballenas, los osos, los pobres, los exilados, los desaparecidos de Paco Lobatón, los damnificados, los atentados, y por si esto fuera poco, el patriotismo étnico, la grandeza de nuestros logros económicos, así como el exotismo planificado de los paquetes turísticos. Hay tantas emociones virtuales y planificadas que se produce un fenómeno de *fatiga compasiva*, *fatiga étnica* y *fatiga intelectual* (Mestróvic). Y la ocupación permanente y plena de las emociones conduce ineludiblemente al aburrimiento y a la inacción, ya que no nos deja actuar ni excitarnos, y ya no digo sexualmente sino incluso intelectualmente. Esto nos conduce, en palabras de Paul Goodman, a que de lo único que carecemos es de excitación y crecimiento personal, es decir, la sensación de estar vivos.

## 3. Problemas, diagnósticos y soluciones

En este sentido, si desde la razón y la racionalidad en forma de filosofía de cualquier signo y autoridad científica no se resuelven los problemas, no se encuentran soluciones adecuadas, ni se puede mejorar la calidad de los ideales, ni refinar el gusto, ni solventar las contradicciones personales. ¿Quizás cabría plantearse si ha llegado el momento de volver a incorporar o de buscarse en la pasión?

Ciertamente, a diferencia de la razón, la pasión no puede ser controlada y aislada para analizar y diagnosticar, pero sin la pasión el diagnóstico no es completo y no tenemos respuestas para la complejidad y la ambivalencia de nuestras situaciones personales y sociales. Actualmente, además, nos enfrentamos a unas condiciones de riesgo, incertidumbre y ambivalencia derivadas de la transformación tecnológica de la naturaleza y la sociedad que, nos guste o no, actúan como fuerzas externas, efectos colaterales, y por ello, como una clase de destino que nos sucede, y que, aunque no controlemos su complejidad, debe empezar a entrar en nuestros repertorios de riesgo. Nos enseña Dewey que, en condiciones normales, la educación, tratada como el paradigma de la razón, permite mejorar la calidad de los ideales y refinar el gusto público, pero en situaciones intersticiales, ambiguas, sean la guerra, la opresión económica o el desbarajuste de criterios –esto es, cuando la energía humana se libera y tanto puede moverse hacia la creatividad como hacia la destrucción– en estas ocasiones la racionalidad no es el instrumento para recanalizar la energía, sino las pasiones refinadas.

A pesar del oscurecimiento de la pasión –en paralelo al encubrimiento progresivo de la muerte–, a pesar del carácter soporífero de las convenciones y las regulaciones emocionales de cualquier signo, nos tiene que alegrar saber que la pasión sigue estando ahí, que esa pasión que duele y que la razón condena sigue atrayendo y capturando nuestra imaginación. Nos gusta sentirnos en el límite y estar sujetos a impulsos opuestos y conflictivos que no entendemos, placeres e ideales que no guardan proporción, e inclinaciones egoístas y metas altruistas tan bajas y elevadas que nadie puede alcanzar. Sencillamente, ¿por qué no ha de gustarnos ser como somos? ¿Por

qué hay que seguir igualando *pasión* con *pecado*, *patología* o *incorrección intelectual*? ¿Por qué se valora en positivo en las heroínas, en los héroes mediáticos de la política y las corporaciones, y se desvaloriza o ridiculiza como falta de sentido común en los demás? ¿Por qué cuesta tanto apasionarse? ¿Por qué no sabemos cultivar nuestras pasiones?

Las pasiones no se hacen de normas ni recetas, sino que se elaboran al ser imaginadas y vividas, aunque –esto también me atrevería a afirmarlo– de la razón que no se hace razonable por su lógica interna, sino en el acto de hacerse y actuar. Por ello, por dignidad, por coherencia personal, conviene dejar de pensar la pasión y la razón como dos formas o modelos mutuamente exclusivos, el pasado irracional y el presente racional. Son dos estrategias interpretativas del conocimiento y la acción que actúan como fronteras movibles y porosas que tanto se oponen como actúan complementariamente. Supeditarlas implica dividir la sociedad del contexto íntimo de la vida social, y separarlas significa que ambas circulan sin la fuerza necesaria para traducir el pensamiento en acción y mover las soluciones en nuevas direcciones.

Pongamos, pues, la pasión y la razón juntas, enlacemos de nuevo la sociedad con el individuo, lo cual significa darse cuenta de que lo único que tenemos, la única materia prima de la que disponemos para vivir y morir con dignidad, es lo que tenemos como humanos: *amor*, *odio*, *ambición*, *celos*, *desamores*, *intereses*, *prejuicios*, *estados de ánimo*, *opiniones* y quizás *principios*... ■

## Referencias bibliográficas

BAUDRILLARD, Jean (1993): *The transparency de Evil*. Verso, London. Edición española (1991): *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extraños*. Anagrama, Barcelona.

BENJAMÍN, Walter (1968): *The Work the Art in the Age de the Mechanical Reproduction in Illuminations*. Harcourt, Brace and World, New York. Edición de Hannah Arendt.

CHÂTELET, Madame de (1961): *Discours sur le bonheur*. Les Belles Lettres, París. Edición de R. Manzi. Edición española (1996): *Discurso sobre la felicidad y Correspondencia*. Cátedra, etc., Madrid, etc. Edición de Isabel Morant Deusa.

DEWEY, John (1967): *Experience and Education*. Collier Books, New York.

GURMÉNDEZ, Carlos (1985): *Tratado de las pasiones*. Fondo de Cultura Económica, México.

MESTRÓVIC, S. G. (1997): *Postemotional Society*. Sage Publications, London.

PASCAL, Blas (1670): *Los pensamientos*: *El hombre sin Dios*. En (1951): *Escritos Escogidos*. Clásicos Jackson, vol XVI. Éxito, Barcelona.

SCHOPENHAUER, Arthur (1963): *El Amor, las mujeres y la muerte*. EDAF, Madrid.

UNAMUNO, Miguel de (1986): *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Alianza Editorial, Madrid. Prólogo de Fernando Savater.



# LA SEGREGACIÓN ESPACIAL DE GÉNERO: MICRO Y MACROESPACIOS[1]

Constanza Tobío

***Constanza Tobío Soler*** *[Montevideo, Uruguay: 1954] es profesora titular de Sociología en la Universidad Carlos III de Madrid, vice-decana de la Licenciatura en Sociología y directora del* Master *en Cultura Política Europea Contemporánea. Ha sido profesora visitante en las Universidades de Bath, Siena, Bilbao y Granada, así como en el Centre d'Etudes de l'Emploi del CNRS de París. Sus áreas principales de investigación son la sociología urbana, el género y la relación familia-empleo. Es coautora de los títulos* Las familias monoparentales en España *(1999) y* La actividad laboral de las mujeres en las periferias madrileñas: discursos y prácticas *(2000).*

**E**l espacio y el tiempo se nos presentan como categorías básicas de configuración de la realidad; quizás por eso sea tan difícil asumir que su organización –igual que la de la economía, las instituciones sociales o los valores y las creencias– también es una construcción social[2]. La gran aportación de la Sociología Urbana de los años sesenta fue concebir el espacio de la ciudad como resultante de las contradicciones de clase, escenario de conflictos sociales con su propia especificidad, no simplemente reflejo de los del mundo de la producción[3]. Ello suponía situar claramente lo urbano en el ámbito de lo social (por tanto transformable), frente a la perspectiva anterior de la Ecología Humana de la Escuela de Chicago, que concibe los procesos urbanos en analogía con los mecanismos darwinistas del mundo natural[4].

Sin embargo, la planificación urbanística sigue fuertemente impregnada del espíritu del urbanismo moderno y racionalista de los años veinte y treinta, cuyos principios básicos se contienen en la *Carta de Atenas*[5]. La *ciudad zonificada y racional* se opone a la ciudad abigarrada

e insalubre que caracteriza a la industrialización del XIX, cuando en los ya densos espacios urbanos se localizan fábricas y talleres junto a viviendas obreras crecientemente hacinadas. Frente a eso, el urbanismo moderno propugna la segregación en espacios diferentes de fábricas y viviendas, así como niveles mínimos de soleamiento y ventilación para todos los espacios habitables. Pero había otros aspectos de la ciudad premoderna que también habían sido objeto de preocupación, como el temor a la posible insurrección de las *clases peligrosas*, la promiscuidad ligada al hacinamiento, y la prostitución[6], que quizás, como señala Elizabeth Wilson, era en realidad un rechazo a la presencia de las mujeres en las calles, representada como una metáfora del horror de las masas descontroladas, como una ruptura del orden[7].

Para el urbanismo moderno, el usuario de la ciudad se concibe como un *homo urbanisticus* racionalmente determinado en sus funciones principales –*habitar*, *trabajar* y *circular*– que son extrapolables a cualquier contexto espacial o temporal[8]. Pero subyacen implícitamente algunos supuestos, como que la actividad económica principal es la industria, o que el modelo familiar es el basado en la división de roles de género. Así, el principio de zonificación, según el cual a cada función y a cada individuo[9] debe corresponder un espacio diferenciado, implica también una división del espacio según el género: el *espacio del trabajo* es masculino y el *espacio del habitar* es femenino.

---

[1] Este artículo se basa en una ponencia presentada en el *VI Congreso Español de Sociología*, organizado en A Coruña del 24 al 26 de septiembre de 2003, titulada «Los supuestos implícitos del urbanismo moderno», así como en un artículo publicado en el número 5 de la revista *Astrágalo* titulado «Zonificación y diferencias de género». Cfr. C. TOBÍO (1994: 61-76).

[2] En el sentido que Berger y Luckman dan al concepto de *construcción social de la realidad*, es decir, como un conjunto de procesos a través de los cuales un cuerpo de conocimientos llega a quedar establecido socialmente como realidad. Cfr. P. BERGER; T. LUCKMANN (1989: 13-15).

[3] El texto básico de esa corriente es *La cuestión urbana*, de M. CASTELLS (1976a). Las investigaciones empíricas más interesantes en esa línea de investigación son las de: M. CASTELLS (1976b y 1981) y M. PINÇON-CHARLOT; y otros (1986).

Ahora bien, la dicotomía *trabajar-habitar* refleja el punto de vista del hombre, para quien al *trabajo* (esfuerzo y desgaste) se opone la *casa* (descanso y reposición). Desde el punto de vista de las mujeres el *habitar* no es meramente un espacio etiquetado de residencial, sino una actividad cotidiana que es la que le confiere el carácter de habitable; el *espacio del habitar* es para las mujeres el *espacio del trabajo*. Aunque hay que reconocer que el modelo femenino de Le Corbusier, tal como lo expone en *La ciudad radiante*[10], no es el de la trabajadora doméstica, sino que concibe toda una serie de elementos de simplificación y racionalización de las tareas del hogar para que la mujer pueda dedicarse intensamente a la *vida familiar*, en el sentido más elevado del concepto, pero no para trabajar como los hombres[11].

El modelo implícito parece ser el de la mujer burguesa que, a través de la organización racional de la sociedad y el espacio, puede dejar de ser exclusivo de las clases altas y extenderse a toda la población. Utopía masculina que, según una investigación realizada sobre las estrategias de compatibilización de las madres trabajadoras en España, sólo comparten las mujeres que trabajan en los niveles más bajos de cualificación. Las fantasías femeninas fluctúan entre el deseo de ser en el mundo del trabajo como los hombres

[4] Una interesante recopilación de algunos textos básicos de Park, Burgess, McKenzie y Wirth, así como una clarificadora introducción acerca del contexto teórico en el que se inscribe la escuela de Chicago, en Y. GRAFMEYER; Y. JOSEPH (1990).

[5] LE CORBUSIER (1979).

[6] P. HALL (1988).

[7] E. WILSON : (1995: 43-50).

[8] El carácter etnocéntrico de la teoría urbanística de Le Corbusier queda palpablemente puesto de manifiesto en las dos realizaciones más fieles a sus principios, ambas, paradójicamente, muy alejadas del mundo occidental desarrollado, Chandigarh y Brasilia. En ambas la *ciudad planificada* ha sido sobrepasada por poblados satélite de infravivienda desarrollados según las lógicas del crecimiento urbano en el tercer mundo. La *ciudad espontánea* manifiesta, en su miseria, una vitalidad de la que carecen los espacios diseñados según la ortodoxia racionalista. Cfr. I. SACHS (1988: I: 337-350).

–es decir, alcanzar poder y responsabilidad– sin abandonar el papel central tradicional de la mujer en el hogar, y el discurso igualitario: trabajo y familia deberían ser igualmente compatibles para hombres y mujeres[12].

Cabe plantear asimismo que en realidad el sujeto del urbanismo moderno no es un individuo sino una familia, la *familia nuclear y patriarcal*[13] elevada a la categoría de dato inmutable, una unidad social mínima diferenciable en funciones complementarias realizadas por individuos con diferentes roles que no son más que partes de un conjunto. Se trata de una concepción coherente con la hegemonía del pensamiento funcionalista en los años que se configuran los principios del urbanismo.

En efecto, la lógica de funcionamiento de la *ciudad zonificada* y segregada exige un modelo de familia en el que una estricta división funcional separa a hombres y mujeres. A la *función habitar* corresponde un espacio en el entorno de la vivienda, de radio limitado a los trayectos de corto alcance, generalmente andando, y en el que se localizan los equipamientos de uso cotidiano (escuela, comercio, parque...). A la *función trabajar* corresponden desplazamientos a un único destino, el trabajo, que pueden llegar a ser muy largos y

[9] En la *Carta de Atenas* se dice: «La zonificación es la operación que se realiza sobre el plano urbano con el fin de asignar a cada función y a cada individuo su lugar adecuado». Cfr. LE CORBUSIER (1979: 45).

[10] LE CORBUSIER (1963): *La ville radieuse*.

[11] En las propuestas utópicas de Owen, Fourier o Godin se plantea la socialización de las tareas domésticas y se propone un modelo comunitario en oposición al modelo familiar, pero en el que las mujeres siguen ocupadas básicamente en actividades femeninas tradicionales. Por ejemplo, Owen proponía que las mujeres *«antes que nada se ocuparan del cuidado de sus hijos y de tener sus casas en orden; en segundo lugar, del cultivo de los huertos para la alimentación común; en tercer lugar, del trabajo en los sectores de la industria que se adapten a sus características, pero no más de cuatro o cinco horas diarias; en cuarto lugar, de la preparación de la ropa para los habitantes de la comunidad y en quinto lugar, trabajando por turno en la cocina común»*. Cfr. L. BENÉVOLO (1979: 68).

[12] C. TOBÍO; Q. ARTETA; J. A. FERNÁNDEZ CORDÓN (1996).

requieren, generalmente, transporte motorizado. Para que el *habitar* sea tal, alguien, la mujer, asume la responsabilidad de ese espacio, desarrollando una actividad que es funcionalmente distinta y prácticamente no compatible con el trabajo y el largo desplazamiento que éste exige.

Hay, por tanto, una intención en el urbanismo moderno de separar los espacios de los hombres y los espacios de las mujeres, probablemente muy vinculada a los discursos decimonónicos acerca de los males de la ciudad, entre los que aparece en lugar destacado la imagen de las mujeres ocupando espacios que no son los suyos, las fábricas y las calles. El modelo burgués de repliegue de las mujeres al espacio privado del hogar, cada vez más diferenciado del espacio público, se va extendiendo progresivamente, al menos en el plano del deber ser, a las restantes clases sociales.

Daphne Spain[14] ha estudiado en diferentes sociedades y diferentes momentos históricos la relación entre la segregación espacial entre sexos y la posición social de las mujeres, llegando a la conclusión de que las sociedades en que se establece una separación más estricta entre los espacios de las mujeres y los espacios de los hombres son aquellas en las que el estatus, el poder y la capacidad económica de las mujeres son menores.

Por el contrario, el proceso de incorporación de las mujeres a la sociedad como miembros de pleno derecho está ligado a la desaparición de espacios diferenciados para uno y otro sexo, que generalmente consisten más bien en la prohibición del acceso de las mujeres a ciertos tipos de espacios, en especial a aquellos en los que se produce la transmisión de conocimientos técnicos o simbólicos, así como en los que se prepara a los individuos

[13] La familia que Louis Roussel denomina *moderna*, que tiene tres subtipos: la *familia cerrada* (replegada en sí misma), la *familia abierta* (centrada en la promoción a través de los hijos) y la *familia hospital* (concebida como lugar de reposo para el hombre trabajador). Cfr. L. ROUSSEL (1989: 53-78). Y Lawrence Stone: *familia nuclear doméstica cerrada*. Cfr. L. STONE (1977).

[14] D. SPAIN (1992).

para desempeñar tareas en el ámbito de lo público, aspectos todos ellos que constituyen la base del prestigio y el reconocimiento social. Antes de que el análisis científico y sistemático mostrara la relación entre la plena ciudadanía de las mujeres y la segregación espacial, Virginia Woolf la experimentó cuando se le negó la entrada a la Biblioteca de Oxbridge por el hecho de ser mujer, tal como cuenta en su conocido ensayo *Una habitación propia*[15].

De aquí parte la reflexión acerca de las consecuencias negativas de los espacios diferenciados según el género. El ejercicio de la autonomía de las mujeres exige una doble condición económica, un dinero propio y un espacio propio donde efectivamente se pueda practicar una intimidad para una misma[16], condición necesaria para la creación artística –afirmaba Virginia Wolf– y –podríamos añadir– para cualquier actividad de carácter reflexivo.

Hay, por tanto, una coherencia, no sólo ideológica sino también funcional, entre el modelo de la *ciudad zonificada* y la familia basada en la diferenciación de roles de género. La ciudad segregada es congruente con la familia nuclear parsonina[17] a costa del *«problema que no tiene nombre»*, tan agudamente descrito por Betty Friedan en una de las obras ya clásicas de la teoría feminista: *La mística de la feminidad*[18]. El repliegue de las mujeres a lo doméstico que se produce después de la Segunda Guerra Mundial acaba generando un malestar difuso, un desasosiego que sufren especialmente las esposas y madres recluidas en los suburbios residenciales, modelo social y urbano dominante para las familias de clase media. Una configuración del espacio que no sólo refleja sino que refuerza las desigualdades de género.

---

[15] V. WOLF (1997).

[16] Soledad Murillo ha diferenciado acerca de cómo lo privado para las mujeres se transmuta en doméstico, es decir, tiempo de dedicación a los otros, frente a lo que lo privado significa para los hombres: tiempo y espacio para el cultivo de uno mismo. S. MURILLO (1996).

[17] T. PARSONS (1978: 31-66).

[18] B. FRIEDAN (1974).

## 1. Cómo usan las mujeres la ciudad

El gran problema de la ciudad moderna es la *función circular*, es decir, cómo asegurar que los espacios de habitación y trabajo estén comunicados. Desde el punto de vista del usuario individual, el medio más flexible para asegurar el desplazamiento cotidiano *casa-trabajo* es el automóvil privado, pero se basa en potentes inversiones públicas de infraestructura.

El transporte basado en el automóvil hace posible la zonificación, y las diversas mejoras tecnológicas que ha ido incorporando, han permitido un aumento creciente de la escala de la *ciudad zonificada*. El transporte público generalmente llega más tarde, sólo cuando el espacio urbano está ya claramente consolidado, y no alcanza nunca a tener la capacidad de penetración intersticial del automóvil. En Europa occidental hoy el 80% de los desplazamientos de pasajeros en transporte mecanizado se realiza en automóvil, al tiempo que la movilidad de las personas, en términos de distancia recorrida, se ha multiplicado por dos entre 1960 y 1990[19]. El automóvil es el principal protagonista de la ciudad moderna, y a su lógica de funcionamiento se somete el conjunto del espacio urbano. Las otras formas de usar la ciudad son residuales, se adaptan a lo que queda una vez que el automóvil ha definido y ocupado su espacio.

Las mujeres usan la ciudad de forma diferente, como han puesto de manifiesto numerosos estudios realizados en los últimos veinte años. Las mujeres se desplazan a pie mucho más que los hombres, aunque también

[19] K. R. KUNZMANN; M. WEGENER (1990: 9-10).

[20] Entre otros, Y. ALTMAN, Y.; A. CHURCHMAN (eds.) (1994); D. MASSEY (1994); C. KATZ; J. MONK (eds.) (1993); y E. WILSON (1991). En España, C. TOBÍO; C. DENCHE (eds.) (1995); A. SABATÉ; y otros (1995); FEDERACIÓN ESPAÑOLA DE MUNICIPIOS Y PROVINCIAS (1996); A. BISQUERT, A.; I. NAVARRO (1993-1994); M. PRATS FERRET; M. D. GARCÍA RAMÓN; y G. CÁNOVAS VALIENTE (1995).

[21] Según datos para Madrid, el 59% de los recorridos urbanos de las mujeres se realiza andando, frente a un 42% de los de los hombres. En cambio, las mujeres utilizan mucho menos el automóvil (11,5% de los desplazamientos frente al 27% de los de los hombres). C. TOBÍO (1995: 55-72).

para ellos éste es el modo principal de desplazamiento[21]. Ello es coherente con la función femenina del modelo de familia tradicional, cuya pauta de uso del espacio se caracteriza por un radio reducido en torno a la vivienda. Sucede, sin embargo, que las mujeres que trabajan reproducen la misma pauta de menor utilización del automóvil y ámbito espacial más reducido[22].

Hanson y Pratt en una investigación sobre la relación entre género, empleo y espacio se preguntan acerca de las razones por las que el tiempo de desplazamiento de las mujeres norteamericanas al trabajo ha sido tradicionalmente, y sigue siendo, menor que el de los hombres, lo cual tiene como consecuencia que su capacidad para elegir un empleo es más limitada, siendo más dependientes que los hombres del mercado de trabajo local próximo a la vivienda.

Las variables más explicativas en términos de aproximar las pautas de desplazamiento *casa-trabajo* de hombres y mujeres eran el nivel ocupacional y los ingresos individuales del trabajo. Es decir, las mujeres de altos niveles de ocupación y altos ingresos tienen desplazamientos largos al trabajo, similares a los de los hombres en término medio. En cambio, variables como el estado civil o el número de hijos eran escasamente relevantes. La cuestión que se plantea, a partir de ahí, es si las mujeres tienen una mayor tendencia a trabajar cerca de la casa, porque generalmente tienen empleos

---

22 Siguiendo con el caso de Madrid, para las mujeres que trabajan el transporte público era en 1988 el modo más utilizado para ir al trabajo (51,5% de los desplazamientos), el cual se reduce en el caso de los hombres a sólo un 32%. *Ibid*. (67).

Datos posteriores de la *Encuesta de Movilidad de 1996* confirman la misma tendencia, aunque tanto mujeres como hombres ocupados aumentan la frecuencia de utilización del transporte privado: pasando del 27% al 35% y del 51% al 58% respectivamente. C. TOBÍO; I. LOBO MOLTÓ (2000: 58).

Otras investigaciones en Europa y en Estados Unidos han puesto de relieve diferencias de género similares en la movilidad y el acceso a los medios de transporte. U. STEIN (1995: 87-104); G. GIULIANO (1979: 607-616); y S. HANSON; Y. JOHNSTON (1985: 193-219).

Según datos de la *Encuesta Metropolitana de Barcelona de 1986*, el 35% de las mujeres ocupadas trabajaba en el mismo barrio en el que residían, cifra que se reducía al 20% en el caso de los hombres. Cuatro años después se amplía para todos la escala espacial del empleo, pero se mantienen las diferencias según el sexo: el 32% de las mujeres ocupadas trabajaba en el barrio de residencia, frente a un 18,5% en el caso de los hombres. INSTITUT D'ESTUDIS METROPOLITANS DE BARCELONA (1988, 1993).

de baja cualificación y remuneración, y, por tanto, sólo compensa un empleo próximo a la vivienda; o si lo que sucede es que la localización próxima a la vivienda es una condición previa para muchas mujeres por sus responsabilidades familiares que restringe sus posibilidades de acceso al empleo. Es decir, si el más reducido ámbito espacial del mercado laboral de las mujeres es un efecto o una causa de sus bajos niveles ocupacionales o salariales[23].

Hay un dato interesante que puede resultar de interés para responder a la pregunta anterior. En términos globales, la movilidad de los hombres en Madrid en 1988 era algo más elevada que la de las mujeres: 2,38 desplazamientos diarios para las mujeres y 2,49 para los hombres. Sin embargo, las mujeres que trabajan tienen una movilidad más alta que los hombres que trabajan: 2,81 frente a 2,67 desplazamientos urbanos diarios[24]. Ello no es más que el reflejo de la superposición que se da en las mujeres ocupadas entre actividad laboral y actividad doméstica, que seguramente explica, en buena parte, la proximidad al hogar como condición para el empleo.

Hay otros aspectos en los que la relación de las mujeres con la ciudad es también diferente. Por ejemplo, la inseguridad o el miedo que ciertas situaciones, muy relacionadas con el diseño urbano, provocan cotidianamente en muchas mujeres. Espacios como aparcamientos, túneles, pasadizos o callejones, especialmente si la visibilidad o la iluminación es escasa, constituyen una fuente de inquietud habitual, mayor para las mujeres que para los hombres, por el temor añadido a la agresión sexual. Por otro lado, en ciertas ciudades o en ciertos barrios, especialmente afectados por la violencia, el temor interiorizado actúa como un poderoso inhibidor de la presencia de las mujeres en los espacios públicos.

En Canadá, una encuesta de ámbito nacional sobre este tema ha mostrado que, a pesar de que la mayor parte de los casos de violencia contra

[23] S. HANSON; G. PRATT (1995: 93-119).

[24] C. TOBIO (1995: 60-61).

las mujeres se produce en el espacio doméstico, muchas mujeres temen por su seguridad personal en los lugares públicos, y ese miedo está en muchos casos ligado a características urbanísticas y arquitectónicas del entorno construido. A partir de las conclusiones de este estudio, se puso en marcha en Canadá un proyecto a escala federal y local para hacer las ciudades más seguras, en especial para las mujeres que son quienes más afectadas están por el temor y la realidad de la violencia. Incluye, entre otros aspectos, la incorporación de objetivos de seguridad urbana en la planificación urbanística con recomendaciones específicas sobre visibilidad, iluminación, tratamiento de las zonas aisladas, etc.[25].

La ciudad es un espacio real y es, también, un espacio simbólico que refleja la organización social y el sistema de posiciones de los grupos sociales. El estudio de la percepción de la ciudad se inició con los trabajos de Lynch sobre el significado de la forma urbana para sus habitantes[26], y se desarrolló más ampliamente por Rapaport como reflexión acerca de la interacción entre espacio y sociedad desde el punto de vista de las representaciones mentales[27].

María Ángeles Durán[28] ha señalado que los nombres de la ciudad constituyen sus lugares, al singularizar los espacios diferenciados, al tiempo que el lugar se funde con el nombre dándole sus propias características. Lo que se percibe de la ciudad no son sólo elementos materiales como torres, plazas o elementos singulares; también los nombres de sus calles forman parte de la estructura e identidad de la ciudad. La toponimia se puede estudiar a través de lo que está presente y, también, a través de lo excluido, la *ectoponimia*, los lugares sin nombre y los nombres sin lugares.

[25] G. WEKERLE (1994).

[26] K. LYNCH (1985).

[27] A. RAPAPORT (1978).

[28] M. A. DURÁN (1995: 17-41).

En la ciudad de Madrid, aproximadamente, un tercio de los nombres de las calles corresponde a personajes humanos dimorfizados, y de ellos la proporción es de seis a uno para hombres y mujeres. Además, la mayor parte de los nombres femeninos de calles corresponde a advocaciones de la Virgen, santas, reinas o aristócratas, órdenes religiosas o nombres femeninos anónimos. En cambio, los nombres masculinos recuerdan a políticos, escritores, artistas, militares, reyes o científicos[29]. La ciudad transmite una memoria que es la del orden masculino.

## 2. El punto de vista de las mujeres en la planificación urbanística

A partir de la constatación de que el uso y la percepción de la ciudad es para las mujeres diferente, y de que esa especificidad es escasamente considerada en la planificación urbanística, se plantea la reivindicación del punto de vista de las mujeres en el diseño del espacio urbano.

Éste es el enfoque de la *Carta Europea de la Mujer en la Ciudad*[30], propuesta de *investigación-acción* planteada en el marco del *Programa para la Igualdad de Oportunidades de las Mujeres de la Unión Europea* y apoyada por un amplio número de grupos de trabajo y centros de investigación[31].

Se propone incorporar a la planificación de los espacios urbanos la experiencia que las mujeres tienen de la ciudad, que es diferente porque su vida y sus necesidades cotidianas en cuanto a la movilidad, la relación con el barrio o la seguridad, son también diferentes de la de los hombres. Se plantea, además, que reivindicar la diferencia en el uso de la ciudad por las muje-

[29] GRUPO MUNICIPAL DE IZQUIERDA UNIDA (1994).

[30] *Carta Europea de la Mujer en la Ciudad*. Declaración elaborada en el marco del proceso de Investigación Acción, subvencionado por la Unidad de Igualdad de Oportunidades de la Comisión Europea, difundida a través del *Lobby* Europeo de Mujeres, Quartiers en Crise y Eurocultures.

[31] Entre otros, City and Shelter, Eurocultures, Groupe Cadre de Vie, Praxis, European Women's Lobby.

res abre la consideración a otras formas de uso de la ciudad también diferentes, como las de los niños o los minusválidos. Señala, asimismo, la *Carta* el hecho de que la planificación urbana sigue considerando como modelo de referencia la familia nuclear en la que el hombre trabaja fuera y la mujer en el hogar, cuando éste ya no es el mayoritario y hay otras formas familiares distintas con necesidades específicas. También se constata la escasa presencia de las mujeres en las instancias relacionadas con el ordenamiento del territorio, el espacio urbano, la vivienda, el transporte y el medio ambiente, tanto a nivel de decisiones como de realización técnica. La ciudadanía incluye una participación activa en los mecanismos de creación y gestión de las ciudades, en los que la presencia de las mujeres es escasa. En diversos puntos de la *Carta* se abordan estas cuestiones, proponiéndose que la democracia paritaria se extienda a los campos del ordenamiento territorial, la planificación de la ciudad y el entorno de vida, así como medidas conducentes a favorecer la igualdad de oportunidades en el acceso a las profesiones que intervienen en la producción de lo urbano.

Otras iniciativas similares han sido, por ejemplo, la conferencia organizada por la OCDE sobre *Les femmes et la ville. Logements, services et environment urbain*[32], en París en 1994, que ha tenido el gran interés de recoger información de una multiplicidad de casos y experiencias urbanas planteadas desde la perspectiva de las necesidades específicas de las mujeres[33], así como de plantear nuevos temas como el papel positivo de último reducto

[32] Publicado con el mismo título por la propia OCDE, París, 1995.

[33] Entre otras, en Austria, la creación de oficinas municipales para recoger problemas o sugerencias desde el punto de vista de las mujeres a desarrollar en el marco de las políticas locales de orden general; en Estados Unidos, el grupo Neighbourhood Women's Renaissance gestiona proyectos de rehabilitación urbana y social a escala local como forma de luchar contra la crisis del barrio; en Australia, Women's Planning Network ofrece asesoramiento urbanístico a mujeres de base, profesionales, responsables políticos y promotores acerca de formas de planificación que incorporen las necesidades específicas de las mujeres; en el Reino Unido, el proyecto *Sésamo, ábrete* pretende mostrar los problemas de accesibilidad de los centros comerciales; en Italia, el proyecto de Ley del Tiempo pretende adaptar los horarios comerciales, administrativos y de servicios a las necesidades de las madres que trabajan.

de *normalidad* que desempeñan las mujeres en barrios afectados por procesos de exclusión social, paralelo, en cierto sentido, al papel de las mujeres en los países del Tercer Mundo más afectados por el subdesarrollo.

Las conclusiones principales son, en gran parte, coincidentes con la *Carta Europea de la Mujer en la Ciudad*, reivindicándose una mayor presencia de las mujeres en la planificación urbana, así como una mayor consideración de sus necesidades específicas y las de otros grupos excluidos como los niños, los minusválidos o los ancianos. Se reclama, también, una mayor atención a las situaciones y casos más desfavorecidos como las mujeres solas con hijos a su cargo o los barrios en declive. En la *Conferencia Mundial Habitat II sobre los Asentamientos Humanos*, uno de los temas destacados es también el de la mujer en la ciudad, especialmente en lo que se refiere al derecho de acceso de las mujeres a la vivienda.

Los objetos tienen múltiples formas de uso, más allá de las concebidas por sus creadores; y la ciudad es, también, un objeto. Las diversas iniciativas de investigación y acción desarrolladas recientemente sobre las mujeres y el espacio urbano ponen en cuestión que el sexo masculino sea la medida de la ciudad; hay otras medidas que ahora exigen ser consideradas. Sin embargo, una vez explicitada y reivindicada una perspectiva hasta ahora oculta, surgen algunos interrogantes. Esa diferencia constatada ¿aumenta o disminuye?, ¿debe ser reivindicada?, ¿cuál es su origen? No se trata de una cuestión nueva; es, por ejemplo, lo que subyace a los planteamientos de aquellas arquitectas norteamericanas feministas radicales de los años treinta que proyectaban casas sin cocina para que las mujeres no tuvieran que cocinar[34].

En efecto, las mujeres tienen necesidades propias en relación al espacio urbano que se derivan, fundamentalmente, de su dedicación a las tareas de mantenimiento del hogar, del cuidado de niños, incapacitados o ancianos, o de la doble jornada laboral y doméstica. Ahora bien, esas diferencias han sido socialmente construidas, son roles de género, no diferencias

[34] D. SPAIN (1992: 236).

de sexo; por tanto son modificables, de hecho se están transformando rápidamente por la voluntad de las mujeres, que es coincidente con una lógica de transformación estructural. Contemplar la cuestión desde el punto de vista del cambio de la posición social de las mujeres (y de los hombres) introduce una mayor complejidad, ya que no se trata de reivindicar una adaptación de la ciudad a roles estáticos, sino una planificación urbana flexible y coherente con nuevos modelos sociales y familiares.

### 3. Nuevos modelos familiares, viejos modelos urbanos

Hasta los años setenta, la actividad laboral de las mujeres estaba fuertemente asociada a coyunturas económicas o bélicas que determinaban salidas al mercado de trabajo y repliegues posteriores al hogar. La fuerza de trabajo femenina tenía el carácter de reserva para el mercado de trabajo. Sin embargo, durante los últimos veinte años se produce en todos los países desarrollados, y en algunos menos desarrollados, un crecimiento sostenido de la actividad laboral femenina tanto en coyunturas de crisis como de recuperación. La generalización de la actividad laboral femenina constituye ya una nueva normalidad social en la mayor parte de los países europeos y occidentales, tal como han señalado los trabajos de Jill Rubery[35].

En el caso de España, la participación de las mujeres españolas en el mercado de trabajo es menor que en el conjunto de los países de la Unión Europea, pero las diferencias se van acortando rápidamente. En 1986, la tasa global de actividad femenina en Europa era del 39,9% y la de España del 27,1%; en 1997 los datos son, respectivamente, el 45,6% y 36,7%. Es decir, la diferencia porcentual se ha reducido de 12,8 a 8,9 puntos. Pero más significativo que el aumento global de la actividad económica de las mujeres es el cambio de una pauta tradicional basada en el abandono del empleo en las edades en las que la mayoría de las mujeres tiene hijos pequeños a un nuevo modelo en el que, igual que los hombres, se mantiene en el mercado de tra-

[35] J. RUBERY; M. SMITH; C. FAGAN; D. GRIMSHAW (1998); y J. RUBERY; M. SMITH; C. FAGAN (1999).

bajo a lo largo de toda la vida. La década de los treinta es especialmente significativa en este sentido: si en 1981 menos de un tercio de las mujeres de 35-39 años eran activas (28,2%), en 1999 son más de dos tercios (64,0%)[36]. En veinte años España ha pasado de un modelo familiar y laboral en que la división de roles de género era dominante a un nuevo modelo en que tanto mujeres como hombres participan directamente en el mundo del trabajo remunerado.

La familia basada en una pareja conyugal en la que ambos miembros tienen una actividad laboral (o perciben unos ingresos derivados de una actividad laboral anterior) se origina no sólo por la fuerte orientación de las mujeres al trabajo, asociado a un deseo de autonomía e independencia económica, así como a la inversión educativa realizada, sino también porque las estrategias familiares encaminadas a mantener o adquirir el nivel estándar de consumo así lo exigen. Diversas investigaciones muestran, especialmente en el caso español, que la situación económica más favorable, en términos de ingresos *per cápita*, corresponde al caso de las familias con dos ocupados[37].

La lógica del urbanismo moderno de los años veinte, básicamente vigente en la planificación urbana actual, se basa implícitamente en un modelo familiar en el que la división del trabajo atribuye al hombre el trabajo remunerado y a la mujer el cuidado del hogar.

Esta lógica se quiebra cuando se generaliza la doble ocupación familiar. La diferenciación en dos formas diferentes de uso del espacio, una basada en los trayectos diversificados de corto alcance en torno a la vivienda y otra en los desplazamientos de largo alcance al trabajo, se convierte ahora en superposición; el mismo individuo, que hoy es generalmente

[36] J. A. FERNÁNDEZ CORDÓN (1999: 58 y 60).

[37] En España, la actividad laboral femenina aumenta más rápidamente entre los sectores de más elevado nivel económico y profesional, lo cual produce una nueva segmentación a escala familiar asociada al número de ocupados. Cfr. M. SAN SEGUNDO (1993: 37-52); y G. LASSABILLE (1989: 29-37).

femenino, realiza funciones laborales extra-domésticas y funciones de mantenimiento del hogar, desplazándose cotidianamente en el espacio según ambos tipos de funciones. La incorporación de las mujeres a la actividad laboral como nuevo modelo de normalidad –no como situación extraordinaria para mujeres o situaciones excepcionales, ni siquiera como modelo alternativo– afecta al conjunto de la organización social, uno de cuyos aspectos es la organización del espacio.

Sin embargo, sigue plenamente vigente el concepto de *zonificación* como elemento central de la planificación urbanística, tanto en la conceptualización como en su realización práctica. Las ciudades y los barrios se siguen planificando como si la familia tradicional siguiera siendo el modelo dominante, quizás por la fuerte inercia del espacio construido. A partir de ahí, se plantea la reflexión acerca de los efectos de los nuevos modelos familiares sobre el uso del espacio y acerca de la congruencia entre modelos urbanos y familiares.

Entre otros, se pueden señalar tres aspectos contradictorios entre la ciudad funcionalmente segregada y el tipo familiar emergente basado en la doble ocupación de la pareja conyugal.

- En primer lugar, la secuencia diaria de *vaciado-llenado* de los espacios, cada vez más numerosos, en que la zonificación es más extrema: los centros terciarios de negocios, los polígonos industriales o las *ciudades-dormitorio*. Son espacios que permanecen durante largas horas del día vacíos, con lo que ello supone de empobrecimiento de la densidad y calidad de los espacios urbanos, así como de despilfarro. Ello se manifiesta de formas diferentes según el contenido funcional de los espacios.

En los centros terciarizados de las ciudades, donde predominan la oficinas y los comercios, los espacios públicos (calles, plazas, jardines) pertenecen, durante las horas de inactividad laboral, a los que no tienen otro espacio propio, como *los sin techo* o a los que buscan espacios solitarios para actividades ilegales o delictivas. Se produce una polarización entre los espacios protegidos por fuerzas de seguridad, generalmente privadas, y la calle, que se abandona a la diaria secuencia de peligro. Este fenómeno, el vacia-

miento diario de los espacios de la actividad económica, es una resultante de la *ciudad zonificada*, con independencia de los modelos familiares.

En cambio, el proceso de vaciamiento diario de los espacios residenciales es una consecuencia de la generalización de la doble ocupación familiar en espacios urbanos funcionalmente segregados. Las periferias residenciales de las clases populares se quedan vacías durante las horas de trabajo y desprovistas de un tejido social que desarrolle una función latente de integración y control social. La soledad recurrente abandona estos espacios a las tendencias de deterioro social que los procesos de crisis y reestructuración económica generan[38]. En el caso de los barrios residenciales para clases medias y altas se produce una creciente segregación y aislamiento, a través de la cada vez más elevada inversión privada en seguridad para proteger los barrios y viviendas, vacíos la mayor parte del día.

Los modelos espaciales pluri-funcionales no aseguran, sin embargo, por sí mismos la coherencia entre la doble ocupación familiar y el uso efectivo del espacio: hay otros planos diferentes como el de los mecanismos de ocupación de viviendas y acceso a empleos o el de los medios de transporte que conectan vivienda y trabajo. Si, como ocurre en España, la estructura de usos urbanos está fuertemente segregada según los principios de la zonificación, y ésta aumenta de escala, al tiempo que los mecanismos de ocupación de las viviendas son muy rígidos por la reducida proporción del alquiler[39], el protagonismo en la gestión del modelo resultante se desplaza a los medios de transporte.

[38] Wacquant ha analizado en ciudades norteamericanas el proceso de *guetización*, en el que se alcanza un punto de no retorno cuando el Estado abandona la intervención pública a través de servicios e instituciones sociales, a lo que sucede la desaparición de la actividad económica privada. Cfr. J. D. L. WACQUANT (1993: 169-180). Delarue analiza en un informe sobre la situación de las periferias urbanas francesas el papel negativo, desde el punto de vista de la integración social, que la desaparición de industrias y comercios provoca. Cfr. J. M. DELARUE (1991).

[39] Sólo 15% del parque residencial inmobiliario se basa en el alquiler (INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA: 1994). La generalización de la vivienda en propiedad confiere un gran rigidez al funcionamiento del mercado inmobiliario.

- El segundo elemento de contradicción entre la *ciudad zonificada* y el nuevo modelo económico familiar está relacionado con el fuerte aumento de la demanda de transporte que genera. Aumentan los desplazamientos al trabajo en transporte motorizado, especialmente en automóvil privado, al tiempo que disminuyen los desplazamientos a pie y con *destino-compras*[40]. La generalización de la doble ocupación familiar tiene como efecto un fuerte aumento de la movilidad urbana que entra en contradicción con la *zonificación* como concepto central del urbanismo y con el transporte privado como respuesta principal a la demanda de desplazamientos. Ello explica, por ejemplo, por qué la movilidad de las mujeres que trabajan es mayor que la de los hombres que trabajan, a pesar de que la movilidad global de los hombres es mayor. Se añade el hecho de que las transformaciones en las formas de mantenimiento de los hogares características de la doble ocupación apuntan también a una segregación creciente en algunos aspectos como los hábitos de consumo, al generalizarse la gran compra quincenal o mensual en grandes espacios comerciales.

- El tercer elemento a señalar se refiere a los obstáculos que genera la ciudad basada en la *zonificación* para la incorporación de las mujeres a la actividad laboral. Como señalan Pratt y Hanson[41], las mujeres dependen mucho más que los hombres de la oferta de empleo en un entorno cercano a la vivienda, y generalmente el acceso a la vivienda es anterior al acceso al empleo, bien porque la localización de ésta está vinculada al empleo del marido, bien porque la localización residencial no se puede cambiar.

Ello implica que el acceso a la ocupación depende fuertemente de las características del empleo existente en la zona de residencia, que son muy variables según los modelos urbanos y la segregación ocupacional del empleo. Sólo para las mujeres de más elevados niveles ocupacionales y más

[40] C. TOBIO (1995: 65).

[41] S. HANSON ; G. PRATT (1995).

elevados ingresos derivados de la ocupación, la distancia espacial no es un obstáculo mayor que para los hombres. La distancia es un obstáculo para las mujeres en el acceso al trabajo asociado a sus responsabilidades familiares, en especial los hijos, pero también los mayores, enfermos o incapacitados, como revela el hecho de que las mujeres solas tienden a decidir acerca de la localización de la vivienda después de haber accedido a un empleo y tienden, también, a elegir vivir en el centro urbano, donde la cantidad y variedad de empleos son mayores.

El principal medio para superar la *zonificación* como obstáculo en el acceso al empleo es el automóvil privado. Como se ha visto anteriormente, es un medio transporte más utilizado por los hombres que por las mujeres[42].

La escala espacial de los mercados de trabajo se incrementa, porque la creciente movilidad de los trabajadores lo hace posible. El automóvil privado confiere la mayor movilidad con el menor coste para el *conductor-trabajador* en términos de *tiempo-dinero*. Dado que la motorización de las mujeres es considerablemente menor, se puede afirmar que los empleos (o los espacios en general) a los que sólo se puede acceder en automóvil son discriminantes según el género. Pero, al mismo tiempo, las mujeres motorizadas superan el obstáculo que las formas establecidas de movilidad suponen para la integración laboral y para el control del espacio en general. Se produce, así, una contradicción entre una lógica social –el automóvil es discriminante desde una perspectiva de género– y una lógica individual –la mujer motorizada supera la menor movilidad característica de las mujeres en su conjunto–, contradicción que no es sino una forma particular, quizás más aguda, de la contradicción general entre *transporte público-transporte privado*.

[42] Datos de la *Encuesta Origen-Destino de Barcelona* muestran que el 50% de los hombres tiene vehículo propio y lo conduce habitualmente, frente a sólo un 18% de las mujeres. R. JUNYENT (5).

## 4. Conclusión

Los suburbios residenciales monofuncionales se basan en una gran cantidad de trabajo doméstico no pagado. El contrapunto está representado por los centros urbanos –en los que el incremento de profesionales y técnicos de alto nivel de cualificación viviendo en hogares unipersonales o de dos ocupados, con poco tiempo disponible para el trabajo doméstico pero elevados ingresos– permite *externalizar* muchos de los trabajos que antes se realizaban en el hogar.

El modelo residencial suburbial se desarrolló principalmente en los años cincuenta y sesenta, constituyéndose en los países anglosajones en la opción residencial principal para las crecientes clases medias y desarrollándose de forma importante en otros países. Eran años de retorno de las mujeres al hogar y de desarrollo de la sociedad de consumo, de los electrodomésticos y de la gestión del hogar según los modelos empresariales. Las amas de casa se habían profesionalizado, pero el modelo tradicional de familia seguía vigente. Había una coherencia entre el modelo familiar y el modelo urbanístico; a la división del trabajo correspondían formas diferentes de uso del espacio que tenían un carácter complementario.

Pero cuando la familia basada en la división de roles se transforma y se sustituye por la familia de dos ocupados y doble ingreso, el modelo suburbial entra en contradicción con los nuevos modelos económicos familiares. Sin embargo, la inercia del espacio construido es tan fuerte que no por ello se ha modificado la idea de la *zonificación* como principio básico del urbanismo.

El caso español, y más concretamente la ciudad de Madrid, es especialmente destacable en este sentido, ya que los suburbios residenciales para clases medias aparecen muy tardíamente, en los años ochenta, que son precisamente años de fuerte aumento de la incorporación de las mujeres a la actividad laboral, ya opción generalizada entre las de menos de cincuenta años. Los suburbios residenciales constituyen en España un modelo urbanístico tardío, contradictorio desde su nacimiento con los nuevos modelos familiares emergentes.

Por otra parte, todavía permanecen residuos de espacios prohibidos a las mujeres, lo cual no hace sino reproducir su inferioridad. Hace no mucho leíamos con sorpresa que el selecto club privado de Oxbridge, que ya en los años veinte había cerrado sus puertas a Virginia Woolf, sigue negando la entrada a las mujeres. El contexto de la noticia, sin embargo, enmarcaba ese dato en lo anacrónico, ya que distinguidos socios como Anthony Giddens o Ralf Dahrendorf dimitían al rechazarse su propuesta de modificación del reglamento de la vetusta institución. No es un único caso, ya que a ellos pueden añadirse el del Círculo del Liceo de Barcelona –que ni siquiera para admitir a Montserrat Caballé cambio las viejas normas–, los de las sociedades gastronómicas del País Vasco, la celebración del Alarde[43], las cofradías sevillanas o las filas y comparsas levantinas en las fiestas de moros y cristianos. Las *chozas* ceremoniales masculinas se resisten a la apertura, aunque algunas de ellas lentamente se van abriendo al otro sexo[44].

Irving Goffmann ha expresado su sorpresa ante el hecho de que diferencias anatómicas tan pequeñas entre mujeres y hombres produjeran tales diferencias sociales. Ha elaborado el concepto de *reflexividad institucional*[45] que alude a cómo las definiciones sociales de una situación la refuerzan. Uno de los ejemplos a los que se refiere trata de una de las pocas formas de segregación de género generalizada que todavía persisten, los aseos públicos, cuya separación produce y reproduce cotidianamente la idea de la diferencia biológica marcada entre mujeres y hombres.

En conclusión, hay una doble segregación a escala *macro* y *micro*. El concepto de *zonificación* refuerza y reproduce la desigualdad de género al

[43] Discriminaciones como la de la celebración militar del Alarde. La autora se refiere a los Alardes de Irun y Hondarribia (Gipuzkoa). **[Nota de los editores].**

[44] El antropólogo Claude Levi-Strauss justificaba su rechazo a la admisión de Marguerite Yourcenar en la Academia Francesa con el argumento de que *«una tribu no cambia sus reglas»*.

[45] E. GOFFMAN (1977: 301-331).

obstaculizar el acceso de las mujeres al mundo del trabajo, antesala de la participación plena de la ciudadanía.

Se trata, por tanto, de discutir otras formas de combinación de usos basadas en su diversificación e integración, como ya lo hicieran pensadoras pioneras[46]. Ello resulta menos utópico si se considera que las propias viviendas están experimentando transformaciones a través de las múltiples conexiones que las nuevas tecnologías de comunicación hacen posible, que pueden restituir algunas de las funciones laborales, formativas o asistenciales que el hogar perdió en el proceso de modernización, así como desarrollar nuevas funciones vinculadas a la relación social, al ocio y al esparcimiento.

Por otra parte, se trata de poner en cuestión la *micro-segregación de género*. Teresa del Valle[47] se pregunta acerca de la estrategia más adecuada, y concluye rechazando tanto la creación de espacios paralelos *sólo para mujeres* como el desgaste de la lucha por penetrar en ellos. Opta más bien por la creación de nuevos espacios igualitarios no marcados por la segregación, abandonando los residuos del pasado a su propia desaparición.

A distintas escalas, con distintas estrategias, la lente del género aplicada al espacio permite superar las visiones elementales y simplistas que lo conciben como un dato de la realidad. El espacio activo, en cambio, es una pieza más que permite avanzar hacia una ciudadanía sin letra pequeña. ■

[46] En especial, Jane Jacobs en su obra *Muerte y Vida de las Grandes Ciudades*: J. JACOBS (1973).

[47] VALLE, T. del (1997).

## Referencias bibliográficas

ALTMAN, Y.; CHURCHMAN, A. (eds.) (1994): *Women and the environment*. Plenum Press, New York.

ARGENTARIA (1993): *I Simposio sobre igualdad y distribución de la renta y la riqueza*. Madrid.

BENÉVOLO, L. (1979): *Los orígenes del urbanismo moderno*. Blume, Madrid.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. (1989): *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires.

BISQUERT, A.; NAVARRO, I. (1993-1994): «Ciudad y Mujer», en VV. AA.: *Actas del Curso de Urbanismo y Mujer. Nuevas visiones del espacio público y privado*. Málaga / Toledo.

BOURDIEU, P. (1993): *La misére du monde*. Seuil, París.

CASTELLS, M. (1976a): *La cuestión urbana*. Siglo XXI, Madrid.

CASTELLS, M. (1976b): *Sociología del espacio industrial*. Ayuso, Madrid.

CASTELLS, M. (1981): *Crisis urbana y cambio social*. Siglo XXI, Madrid.

DELARUE, J. M. (1991): *Banlieus en difficultés: la relegation*. Syros, París.

DOGAN, M.; KASARDA, J. D. (eds.) (1988): *The Metropolis Era. A World of Giant Cities*. Sage Publications, California, 2 vols.

DURÁN, M. Á. (1995: 17-41). «Los nombres de la memoria (Notas para una hermenéutica de la ciudad)», en TOBÍO, C.; DENCHE, C. (eds.): *El espacio según el género, ¿un uso diferencial?* Universidad Carlos III de Madrid / Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, Madrid.

FEDERACIÓN ESPAÑOLA DE MUNICIPIOS Y PROVINCIAS (1996): *Mujer y Urbanismo. Una recreación del espacio*. Instituto de la Mujer, Madrid.

FERNÁNDEZ CORDÓN, J. A. (1999): *Mujer y protección social: la situación sociolaboral de las mujeres*. Fundación Alternativas, Madrid.

FRIEDAN, B. (1974): *La mística de la feminidad*. Júcar, Madrid.

GIULIANO, G. (1979: 607-616): «Public transportation and the travel needs of women», *Traffic Quarterly*, n.º 33.

GOFFMAN, E. (1977: 301-331) «The arrangement between sexes», *Theory and Society*, n.º 40.

GRAFMEYER, Y.; JOSEPH, Y. (1990): *L'ecole de Chicago*. Aubier, París.

GRUPO MUNICIPAL DE IZQUIERDA UNIDA (1994): *Nombres de Mujeres en las calles de Madrid*. Ayuntamiento de Madrid, Madrid.

HALL, P. (1988): *Cities of tomorrow*. Blackwell, Oxford UK y Cambridge USA.

HANSON, S.; JOHNSTON, Y. (1985: 193-219): «Gender differences in work-trip length: explanations and implications», *Urban Geography*, n.º 6.

HANSON, S.; PRATT, G. (1995): *Gender, work and space*. Routledge, USA / Canadá.

INSTITUT D'ESTUDIS METROPOLITANS DE BARCELONA (1988): *Enquesta Metropolitana 1986. Condiçions de vida i hàbits de la població de l'area metropolitana de Barcelona. La desigualtat social de les dones*. Barcelona, vol. 18.

INSTITUT D'ESTUDIS METROPOLITANS DE BARCELONA (1993): *Enquesta de la Regió Metropolitana de Barcelona 1990. Condiçions de vida i hàbits de la població. L'espai de vida dels habitants de la Regió Metropolitana de Barcelona*. Barcelona, vol. 8.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (1994): *Censo de la Vivienda 1991*. Instituto Nacional de Estadística, Madrid.

JACOBS, J. (1973): *Muerte y Vida de las Grandes Ciudades*. Península, Madrid.

JUNYENT, R. (ponencia inédita: 5) «La movilidad de las mujeres en la aglomeración de Barcelona», en VV. AA.: *Seminario Permanente sobre Espacio y Género de la Universidad Carlos III de Madrid. 15 de junio 1995*.

KATZ, C.; MONK, J. (eds.) (1993): *Full Circles: Geographies of Women Over the Life Course*. Routledge, New York.

KUNZMANN, K. R.; WEGENER, M. (1990): *The Pattern of Urbanization in Western Europe*. Institut für Raumplanung, Dortmund.

LASSABILLE, G. (1989: 29-37): «Trabajo femenino y distribución de rentas en España», en VV. AA.: *Economía del trabajo femenino, sector mercantil y no mercantil*. Instituto de la Mujer, Madrid.

LE CORBUSIER (1963): *La ville radieuse*. Vincent, Freal y Cie, París.

LE CORBUSIER (1979): *Principios de urbanismo*. Ariel, Barcelona.

LYNCH, K. (1985): *The image of the city*. M.I.T. Press, Cambridge (USA / Londres).

MASSEY, D. (1994): *Space, Place and Gender*. Polity Press, Cambridge y Oxford.

MURILLO, Soledad (1996): *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*. Siglo XXI, Madrid.

PARSONS, T. (1978: 31-66): «La estructura social de la familia», en FROMM, E.; y otros: *La familia*. Península, Barcelona.

PINÇON-CHARLOT, M.; y otros (1980): *Ségregation urbaine. Classes sociales et équipements collectifs en Région Parisienne*. Anthropos, París.

PRATS FERRET, M.; GARCÍA RAMÓN, M. D.; CÁNOVAS VALIENTE, G. (1995): *Las mujeres y el uso del tiempo*. Institut d'Estudis Metropolitans / Instituto de la Mujer, Madrid.

RAPAPORT, A. (1978): *Aspectos humanos de la forma urbana. Hacia una confrontación de las Ciencias Sociales con el diseño de la forma urbana*. Gustavo Gili, Barcelona.

ROUSSEL, L. (1989): *La famille incertaine*. Odile Jacob, París.

RUBERY, J.; SMITH, M.; FAGAN, C. (1999): *Women's Employment in Europe: Trends and Prospects*. Routledge, Londres.

RUBERY, J.; SMITH, M.; FAGAN, C.; GRIMSHAW, D. (1998): *Women and European Employment*. Routledge, Londres.

SABATÉ, A.; y otros (1995): *Mujeres, Espacio y Sociedad. Hacia una Geografía del Género*. Síntesis, Madrid.

SACHS, I. (1988: I: 337-350): «Vulnerability of Giant Cities and the Life Lottery», en DOGAN, M.; KASARDA, J. D. (eds.): *The Metropolis Era. A World of Giant Cities*. Sage Publications, California.

SAN SEGUNDO, M. (1993: II: 37-52) «Los ingresos de los hogares y la estructura familiar» en VV. AA.: *I Simposio sobre igualdad y distribución de la renta y la riqueza*. Argentaria, Madrid.

SPAIN, D. (1992): *Gendered Spaces*. The University of North Carolina Press, North Carolina (USA).

STEIN, U. (1995: 87-104). «Viviendas, ciudades y regiones desde el punto de vista de las mujeres. Experiencias de planificación en Alemania Occidental», en TOBÍO, C.; DENCHE, C. (eds.): *El espacio según el género, ¿un uso diferencial?* Universidad Carlos III de Madrid / Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, Madrid.

STONE, L. (1977): *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*. Weidenfeld and Nicolson, Londres.

TOBÍO, C. (1994: 61-76): «Zonificación y diferencias de género», *Astrágalo*, n.º 5.

TOBÍO, C. (1995: 55-72) «Movilidad y género en el espacio urbano», en TOBÍO, C.; DENCHE, C. (eds.): *El espacio según el género, ¿un uso diferencial?* Universidad Carlos III de Madrid / Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, Madrid.

TOBÍO, C.; ARTETA, Q.; FERNÁNDEZ CORDÓN, J. A. (1996): *Estrategias de compatibilización familia-empleo. España años noventa*. Universidad Carlos III de Madrid / Instituto de la Mujer, Madrid.

TOBÍO, C.; DENCHE, C. (eds.) (1995): *El espacio según el género, ¿un uso diferencial?* Universidad Carlos III de Madrid / Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, Madrid.

TOBÍO, C.; LOBO MOLTÓ, I. (2000): «Movilidad y género en la Comunidad de Madrid», *Informe de Investigación*. Universidad Carlos III de Madrid, Madrid.

VALLE, Teresa del (1997): *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*. Cátedra, Madrid.

VV. AA. (1995): *Les femmes et le ville. Logements, services et environment urbain*. OCDE, París.

WACQUANT J. D., L. (1993: 169-180): «De l'Amerique comme utopie á l'envers», en BOURDIEU, P.: *La misère du monde*. Seuil, París.

WEKERLE, G. (1994). «La violence contre les femmes: des villes sûres: initiative fédérals et municipals canadiennes». Comunicación presentada en el Congreso de la OCDE *Les femmes et la ville. Logements, services et environment urbain*, celebrado en París, 4-6 de octubre.

WILSON, E. (1991): *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder and Women*. Virago, University of California Press, Londres / Berkeley.

WILSON, E. (1995 : 43-50): «L'aménagement de l'espace: considérations culturelles et rôle des femmes», en VV. AA.: *Les femmes et la ville. Logements, services et environment urbain*. OCDE, París.

WOOLF, V. (1997): *Una habitación propia*. Seix Barral, Barcelona.



# DESDE LA DIGNIDAD DE LA INFANCIA: REFLEXIONES DE UNA JORNADA

José Antonio Fernández de Legaria

***José Antonio Fernández de Legaria Larrañaga*** *[Irun, Gipuzkoa: 1957] es licenciado en Medicina por la Universidad de Valladolid y especialista en Psiquiatría del Niño y del Adolescente por la Universidad de París V (Université Rèné Descartes). Trabaja desde hace años como médico psiquiatra y responsable de la Unidad de Salud Mental Infanto-Juvenil de Álava en Vitoria-Gasteiz (Osakidetza-Servicio Vasco de Salud). Ha sido vicepresidente de la Sección Española de Médicos Sin Fronteras (1998-2001).*

## 1. La mañana

La mañana había transcurrido como tantas otras. Niños y sus familias habían ocupado las horas de mi gabinete de médico de la infancia. En el alba del siglo XXI los niños son una especie rara en nuestro primer mundo desarrollado. Se encuentran inundados de bienes de consumo y cuidados por parte de una sociedad que, cincuenta años más tarde de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de las Naciones Unidas, adoptó el 20 de noviembre de 1989, por la Asamblea General de las Naciones Unidas, la *Convención sobre los Derechos del Niño,* en la que se proclamaba como principio *«la protección del superior interés del niño»*.

Los niños –decía– *consultaban* cada vez con más frecuencia. Algo no iba bien. Tú eres médico. Estás acostumbrado a diagnosticar y tratar las enfermedades de las personas, individuos dolientes en su cuerpo y en su mente, que en la intimidad del despacho desgranan su malestar.

Pero como eran tantos, aunque hubiese una legión de médicos, la tarea de aliviar el malestar necesitaría de otros remedios.

Los trabajadores de la Acción Humanitaria confrontados a los desastres de las guerras, testigos de las víctimas de los conflictos violentos y catástrofes, víctimas civiles y niños en primera línea de fuego (en las guerras de hoy en día se tienen muchas más posibilidades de morir si eres civil que militar), nos recuerdan que las guerras no se paran con médicos.

Ante la avalancha de un malestar social creciente que se manifestaba, en una de sus vertientes, por una demanda de atención psicológica y psiquiátrica, quizás las medicinas que recetábamos solamente eran un paliativo. Necesario indudablemente en su queja, pero insuficiente para su sufrimiento. Otras causas, otros remedios.

Françoise Dolto[1], pediatra y psicoanalista infantil, relataba en una viñeta clínica cómo un niño parece saber mucho más de lo que le pasa de lo que nosotros, adultos, creemos saber:

– Dra. Dolto: *«¿Dónde te duele?»*.
– Niño: [No responde].
– Dra. Dolto: *«¿Te duele la cabeza, tus hombros, tu espalda?»*.
[Tras un momento de silencio]
– Niño: *«Ah, no, señora, a mí no me duelen esas cosas»*.
– Dra. Dolto: *«¿Entonces dónde te duele?»*.
– Niño: *«Ah, sí, me duele mi padre»*.

La respuesta de este niño del siglo XX nos acerca a la sabiduría milenaria de Confucio[2]. *«Tze-Lou dijo: "Si el príncipe Wei le citara para solucionar con usted los problemas públicos, ¿a cuál daría su primer cuidado?". "A dar a cada cosa su verdadero nombre", respondió el maestro»*. Palabras que resuenan en la reflexión de Albert Camus: *«No nombrar adecuadamente a las cosas añade desgracia al mundo»*.

[1] Françoise DOLTO (1977: 42).

[2] CONFUCIO (1975: 83).

## 2. Cerré el despacho

Cerré el despacho. Me dispuse a volver a casa. Al abandonar el edificio una pintada, en la pared del mismo, atrajo mi atención. Pensé que había leído mal. Nadie en su sano juicio podía haber escrito lo que mis ojos contemplaban en el muro exterior de mi consulta. No parecía ser cierto, y, sin embargo, lo era. Me aseguré que llevaba las gafas y que mis sentidos no me engañaban. *«IRENE VILLA hace juegos malabares con su silla»*.

El ruido ensordecedor del tubo de escape de una moto me sacó de mi aturdimiento. Volví a leerlo y lo único que fui capaz de distinguir es que los trazos del *grafitti* denotaban una mano joven e insegura. Era posible que alguno de los muchos adolescentes que acudían a nuestra consulta con sus múltiples problemas de ansiedad, depresión, fracaso escolar, problemas con los padres, tentativas de suicidio y otros temas que evidenciaban el malestar propio de esa edad, hubiera escrito aquello. Pero no me acordaba de que ninguno hubiese venido a quejarse de las palabras que matan más que las balas.

Cuando uno trabaja con niños en el campo de la salud mental sabe que no porque un niño presente síntomas está necesariamente enfermo. En ocasiones el síntoma es la expresión comunicativa de un problema familiar o social. Me preguntaba si era un enfermo el que había escrito aquella crueldad o solamente el portavoz de una sociedad enferma.

La pintada no revelaba un trastorno mental. Más bien una enfermedad moral. El dramaturgo y ex presidente de Chequia, Vaclav Havel, escribía en su libro *El amor y la verdad* lo siguiente: *«Lo peor es que vivimos en un entorno moral podrido. Estamos enfermos moralmente ya que nos hemos habituado a hablar de una manera y a pensar de otra»*[3].

Sigmund Freud nos familiarizó con los mecanismos psíquicos, consciente e inconscientes, que utiliza el hombre para defenderse de lo que no

[3] Vaclav HAVEL (1994).

quiere saber. La negación del Otro permite que lo matemos o que no reconozcamos su alteridad. Su sufrimiento no me concierne.

Decir que los que ejercen la violencia hacia el Otro, por pensar o ser diferentes, son locos o monstruos sin sentimientos no es suficiente. Hannah Arendt[4] nos ayudó a comprender, que no justificar, *«la banalidad del mal»*, al analizar el *proceso Eichman* y demostrarnos cómo un modélico funcionario puede ser a la vez uno de los mayores criminales de la historia.

Primo Levi, víctima del horror *concentracionario* nazi, narró a lo largo de su vida, en tres fundamentales obras[5], lo que en mi modesta opinión deberían ser de obligada lectura en nuestras escuelas e institutos. Sobre el universo de los campos de concentración y exterminio, concluyó que los criminales nazis estaban hechos de la misma materia que el resto de los hombres. Sus actos serían la consecuencia de una educación en la que la obediencia ciega, por miedo o cobardía, desliza al hombre normal al pozo de la monstruosidad.

Ya de vuelta a casa, me decía que los psiquiatras infantiles, cotidianamente confrontados al sufrimiento psíquico de los niños y sus familias, no tenían derecho a caer en el pesimismo. Si les abandonásemos a su tristeza, ¿con qué esperanza podrían contar? Solamente nuestra escucha y nuestra palabra podrían ser el puente que les llevase a otras orillas menos aciagas. La escucha y la palabra serían los pilares de nuestro trabajo. Frente al desánimo nunca habríamos de olvidar el introducir en nuestro maletín de urgencia la recomendación que nos hace Francis Scott Fitzgerald[6]: *«deberíamos comprender que las cosas son sin esperanza, y a pesar de ello estar decidido a cambiarlas»*.

---

[4] Hannah ARENDT (1999).

[5] *La tregua*; *Los hundidos y los salvados*, y *Si esto es un hombre*. Cfr. Primo LEVI (1988, 1989, 2001).

[6] Francis Scott FITZGERALD (1989).

André Comte-Sponville, autor de un delicioso *Pequeño tratado de las grandes virtudes*[7], afirmaba en otro lugar[8] que los médicos para poder ejercer su trabajo de una manera digna necesitarían, por al menos tres razones, de la Filosofía. Porque confrontados a lo peor (la medicina es un oficio trágico), confrontados al Otro (la medicina es un oficio ético) y confrontados a ellos mismos (la medicina, aunque en equipo, es un oficio solitario), sin Filosofía el médico no podría realizar su trabajo. En el mismo artículo hacia referencia a Freud cuando éste decía que *«el psicoanálisis no sirve para ser feliz; sólo para pasar de un sufrimiento neurótico a una desgracia banal»*. Y cuando el hombre está frente a un sufrimiento banal de lo que necesitará, no será de psiquiatras ni píldoras de la felicidad, sino de la Filosofía. Es la que nos permitirá poder vivir mejor, libres en nuestras decisiones y elecciones de vida.

### 3. Aquella tarde

Pero aquella tarde, para curar mi desazón no tuve más remedio que recurrir al psiquiatra que era, y en el desván de mi memoria desempolvé algunos nombres de personas que, apoyándose en su propia experiencia de perseguidos, habían contribuido al desarrollo de la dignidad en el campo de la infancia. Recordarlos a mí me ayudó. Así que me permito prescribirlo al desocupado lector, que paciente lee estas líneas, en homeopáticas dosis.

La mejor medicina que puede prescribir el médico es el propio médico. Médicos que han realizado el simple y duro oficio de ser hombres. Hombres Justos. **Maimónides** decía que todo ser humano tiene méritos y vicios. Aquel cuyos méritos superan los vicios es un justo.

Si el concepto de la *infancia*, tal como lo entendemos hoy en día, es muy reciente en la historia del hombre, no podemos dejar de sorprendernos que el que es considerado como el iniciador *avant la lettre* de la Psiquiatría

[7] André COMTES-SPONVILLE (1995).

[8] André COMTES-SPONVILLE (1999: 10-11).

infantil fue un médico otorrinolaringólogo, **Jean Itard**, que influido por las ideas de la Ilustración, realizó la *«sublime tentativa»*[9] de educar un niño salvaje descubierto en los bosques de Aveyron (Francia) hacia 1800. Inspirándose en Rousseau, que describió el *«buen salvaje»*, inteligente, generoso y bípedo, en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, esperaba encontrar en él la filosofía de lo que era el *«hombre natural»*. Su maravilloso esfuerzo por tratar de conseguir el acceso a la palabra en aquel niño salvaje, a través de la educación de la palabra, no fue coronado con éxito, pero abrió el camino a la palabra como instrumento terapéutico. Y aquello fue mucho antes de que Freud *descubriese* la *talking cure*, cura por la palabra entre su clientela burguesa y neurótica de la culta Viena, a caballo entre el siglo XIX y el siglo XX, y poco antes que la Gran Guerra y los nefastos presagios de los años 30 desembocasen en el abismo de la Segunda Guerra Mundial.

**Janus Korczak** murió en Treblinka, en 1942, acompañando en su trágico destino a los doscientos niños del orfanato que el mismo dirigía en Varsovia. Él pudo escapar a la muerte, pero eligió morir con todos los niños a los cuales había dedicado su vida. Este hombre, ochenta años antes de la publicación de la *Convención de los Derechos del Niño*, escribió páginas memorables, ideas revolucionarias hasta para hoy en día sobre la educación de la infancia.

Su obra más conocida *Como amar a un niño*[10] está impregnada de un *leiv-motiv*. El niño, más allá del amor, lo que necesita es respeto. En su manifiesto *El derecho del niño al respeto*[11], publicado en 1929, preconiza ideas que, ya en el siglo XXI, no creo que las apliquemos: respeto al niño en sus ideas y pensamientos; respeto por sus fracasos y sus lágrimas; respeto por su

[9] D.-J. DUCHÉ (1990).

[10] *Comme aimer un enfant*. Cfr. Janus KORCZAK (1978).

[11] *Le droit d'enfant au respet*. Cfr. Janus KORCZAK (1979).

tiempo, no haciéndole esclavo del futuro hombre que va a ser; respeto a sus deseos y necesidades. En el orfanato que dirigía trató de edificar una república infantil creando entre otras cosas periódicos escritos por los niños, un tribunal dirigido por los mismos y el derecho de los niños a percibir un salario, anticipándose a los movimientos actuales de una renta básica para todo ser humano, trabaje o no.

Korczak trabajó toda su vida por la dignidad de la infancia y por *«El derecho del niño a ser lo que es»*. Una gran lección que nosotros adultos aún no hemos aprendido, desgraciadamente.

La experiencia de los campos de Dachau y Buchenwald le permitió a **Bruno Betteleheim** elaborar un método, por decirlo así, para no volverse loco en las sociedades totalitarias. Su *«corazón consciente»*[12] frente a las situaciones extremas nos dice que el hombre no debe renunciar y debe resistir para preservar su libertad. En todo momento, cualesquiera que fuesen las circunstancias, aunque impuestas, debe ser capaz de elegir por sí mismo, desde su dignidad de hombre libre. Para escapar a la muerte y a la locura humana debe agrupar el corazón y el pensamiento.

Él, que fue un superviviente[13] del trágico siglo XX, luchó toda su vida por salvar de la locura en un combate sin tregua a los niños autistas y psicóticos que trató en su escuela ortogénica de Chicago (USA). Hoy no quiero –ni puedo– evocar su inmensa, y también controvertida, obra. Pero sí hacerme eco de un episodio de su vida anterior a su deportación, que nos muestra que el saber sobre nosotros está en el niño. En *El peso de una vida*[14] relata cómo en su cosmopolita Viena, iniciándose en el conocimiento del mundo inconsciente a través de un psicoanálisis personal, coincidía cotidianamente con un niño de corta edad que presentaba comportamientos extraños, un autista probablemente:

[12] Bruno BETTELHEIM (1972a).

[13] Bruno BETTELHEIM (1972b).

[14] Bruno BETTELHEIM (1991).

*«Un día, hacia el final de mi segundo año de análisis, no me pude retener, y aún sabiendo que no tenía razón, le dije "Jhoni, no sé después de cuanto tiempo vienes a ver a Madame Sterba, hace ya dos años que yo vengo y siempre te he visto aquí. Y te pasas todo el tiempo comiendo las hojas" (del cactus de la sala de espera). De repente, este hombrecito delgado me pareció que cambiaba de estatura. Jamás he podido comprender cómo me dió la impresión de que me contemplaba desde arriba. Y me dijo, sin darle importancia "qué son dos años comparados a la eternidad". Era la primera vez que pronunciaba una frase completa y me quedé estupefacto».*

Esta frase en la boca de un niño etiquetado como anormal le hizo comprender a B. Betteleheim que la preocupación por el Otro estaba motivada por razones egoístas, así como por sus propias dudas sobre el desarrollo de su psicoanálisis. Y pensó que podemos llegar a conocernos mejor gracias a los Otros, que nos revelan verdades, tanto de ellos como de nosotros, si somos capaces de escucharlos. Estimó que nuestras propias angustias alteran significativamente la dimensión temporal, y que no podíamos ponernos un límite de tiempo para afrontar la vida y tratar de cambiarla. Reconocer al Otro poniéndose en un plano de igualdad, con un niño totalmente separado del mundo, le permitió establecer una relación verdadera. Si respetamos al Otro, al niño que hay en nosotros, podremos iniciar un camino de curación. Sólo si partimos de una actitud auténticamente afectiva[15] hacia el Otro en su desgracia podremos ayudarle.

## 4. El día tocaba a su fin

El día tocaba a su fin y para darme un pequeño bálsamo de esperanza ojeé unas páginas escritas por un psiquiatra y etólogo de la conducta humana que en otras ocasiones habían dado sentido a mi malestar. Boris Cyrulnik[16] nos ha familiarizado con el concepto de *resiliencia*, es decir, la capacidad de lograr vivir y desarrollarse positivamente, de una manera socialmente aceptable, a pesar del estrés o de una adversidad que nos condenaría a la desgracia. La *resilencia* sería la capacidad de superar la adversidad y salir fortalecido de ella.

[15] S. TOMKIEWICZ (1999).

[16] Boris CYRULNIK (1999, 2001, 2003).

En múltiples ejemplos tomados de la vida de personajes célebres y de las historias clínicas de niños anónimos, víctimas de los malos tratos de la vida y de la historia, nos muestra que, a pesar de los avatares trágicos que hayan podido sufrir en su infancia, llegaron a ser personas dignas. No todo esta jugado de antemano en la infancia, ya que la capacidad del ser humano para salir adelante es grande.

Para que un niño herido salga adelante, Wolin y Wolin[17] destacan siete *resiliencias* o cualidades protectoras que todos los supervivientes exitosos encuentran en su memoria y que pueden reconocerse a lo largo de su vida: *insigth*, *independencia*, *interacción*, *iniciativa*, *creatividad*, *humor* y *moralidad*.

Me parece que estos fundamentos serían aplicables al conjunto de toda la sociedad. Si queremos desterrar unos tiempos habitados por las *«pasiones tristes»*[18], deberíamos hacer, como nos lo propone Philipe Breton[19], un elogio de la palabra apropiarse de la palabra para poner fin al poder de la violencia. Lo dijo A. Gramsci: *«Contra el pesimismo de la razón el optimismo de la voluntad»*[20]. ■

[17] A. GRAU; J. MENEGHELLO (2000).

[18] M. BENASAYAG; G. SCHMIT (2003).

[19] Philipe BRETON (2003).

[20] Citado por M. BENASAYAG; G. SCHMIT (2003).

## Referencias bibliográficas

ARENDT, Hannah (1999): *Eichman en Jerusalén*. Lumen, Barcelona, 2.ª ed.

BENASAYAG, M.; SCHMIT, G. (2003): *Les passions tristes*. La Découverte. París.

BETTELHEIM, Bruno (1972a): *Le coeur conscient*. R. Laffont, París.

– (1972b): *Survivre*. R. Laffont, París.

– (1991): *Le poids d'une vie*. R. Laffont, París. Edición española(1991): *El peso de una vida. "La Viena de Freud" y otros ensayos autobiográficos*. Crítica, Barcelona.

BRETON, Philipe (2003): *Éloge de la Parole*. La Découverte, París.

COMTES-SPONVILLE, André (1995): *Petit traité des grandes vertus*. PUF, París. Edición española (1996): *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. Espasa Calpe, Madrid.

– (1999:): «Philosophie et Médecine», *Revue de Neuropsychiatrie de l' Enface et l' Adolescence*, n.º 47.

CONFUCIO (1975): «Entretiens avec ses Disciples», *Les Belles Lettres*.

CYRULNIK, Boris (1999): *Un merveilleux malheur*. O. Jacob, París.

– (2001): *Les vilans petits canards*. O. Jacob, París.

– (2003): *Un murmure de fantomes*. O. Jacob, París.

DOLTO, Françoise (1977): «[Viñeta]», *Lettres de Ecole Freudienne de París*, n.º 22.

DUCHÉ, D.-J (1990): *Histoire de la Psychiatrie de l'Enfant*. PUF, París.

FITZGERALD, Francis Scott (1989): *La Felure*. Folio-gallimard, París.

GRAU, A.; MENEGHELLO, J. (2000): *Psiquiatría y Psicología de la Infancia y la Adolescencia*. Panamericana, Buenos Aires.

HAVEL, Vaclav (1994): *L' amour et la verité*. L' Aube, France.

LEVI, Primo (1988): *La tregua*. Muchnik, Barcelona.

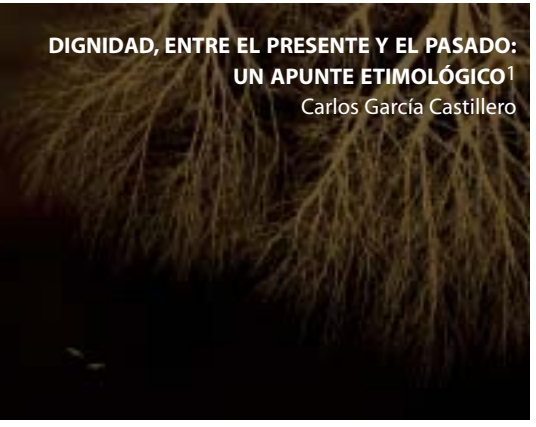
– (1989): *Los hundidos y los salvados*. Muchnik, Barcelona.

– (2001): *Si esto es un hombre*. Muchnik, Barcelona.

KORCZAK, Janus (1978): *Comme aimer un enfant*. R. Laffont, París.

– (1979): *Le droit d'enfant au respet*. Unesco, París.

TOMKIEWICZ, S. (1999): *L' Adolecence volée*. Hachette, París.



# DIGNIDAD, ENTRE EL PRESENTE Y EL PASADO: UN APUNTE ETIMOLÓGICO[1]

Carlos García Castillero

***Carlos García Castillero*** *[Barakaldo, Bizkaia: 1968] es licenciado en Filología Clásica por la UPV-EHU, donde también se ha doctorado tras ampliar su formación en el campo de la lingüística indoeuropea en la Universidad de Colonia. En la actualidad, es profesor titular interino en el área de Lingüística Indoeuropea de la UPV-EHU, y desarrolla su docencia en el ámbito de las lingüísticas itálica, germánica y, en general, histórica e indoeuropea. Es autor de* La formación del tema de presente primario osco-umbro *(2000).*

De una o de otra manera, se acepta comúnmente que existe una relación entre el *presente* y el *pasado* de las situaciones y acciones de los hombres, así como de sus ideas y palabras. Y probablemente se trate de una concepción inherente a toda persona y sociedad, que –de una u otra manera– escribe o compone así su historia. Conviene tener en cuenta aquí que el establecimiento de esta relación entre *presente* y *pasado* responde en la mayor parte de las ocasiones, si no en todas, a una necesidad cognoscitiva básica que puede operar en dos sentidos diferentes, aunque el resultado sea en ambos casos un relato, una secuencia de acontecimientos. Uno de los sentidos consiste en la pretensión de mirar y entender el presente desde el punto de vista del pasado, es decir, de apelar al pasado para entender el presente. El otro sentido se manifiesta cuando se entiende o se intenta entender el pasado desde el punto de vista del presente. Esto es también válido para las ideas y las palabras.

El segundo caso citado puede bien observarse en los conceptos que se suelen usar para caracterizar las civilizaciones y sociedades humanas o sus distintos momentos históricos, si es que éstas pueden ser consideradas una misma a lo largo de un dilatado período de tiempo. La historia es una disciplina rigurosa y seria, pero es cierto que este tipo de caracterizaciones comporta una simplificación notable y que, en algunos casos, vienen determina-

das por la visión e intereses del historiador o de su ambiente social y cultural. Ya se sabe que a veces se encuentra en la historia (no digamos ya en la prehistoria) ni más ni menos que lo que se quiere encontrar. Por poner dos ejemplos que obtendrán un alto grado de consenso entre los lectores de cierta edad, los romanos (entiéndase, los de entre los siglos III a. C. y III d. C. aprox.) se relacionan con el concepto de «derecho», mientras que los griegos (quiere decirse, los atenienses de los siglos V-III a. C.) con el concepto de «democracia». Claro está, esos griegos también escribían leyes, y esos romanos tuvieron su (también particular) concepto de «democracia».

Mediante estos ejemplos clásicos se aprecia fácilmente la necesidad de mantener convenientemente separadas ambas instancias cuando se proceda a relacionarlas, algo que es igualmente necesario cuando se pretende mirar y entender el presente (o un presente) desde el punto de vista del pasado (o de su pasado). En este caso, para entender los conceptos y las palabras del presente o de un momento dado hay que partir ineludiblemente del estudio de lo que corresponde a dicho presente o momento. Luego puede venir el estudio de los precursores (más o menos kafkianos), puesto que algunos pueden ser efectivamente deliberados. Proceder a la inversa lleva consigo el riesgo cierto de creer que se está delante de algo que tal vez existió en algún momento anterior (si es que realmente existió), pero que no existe en el momento histórico en cuestión.

No se quiere negar aquí la posibilidad de buscar inspiración en el pasado o de apelar a precedentes más o menos gloriosos cuando se plantea un

[1] Con el texto de C. García Castillero se ha querido empezar a anclar, al menos etimológicamente, un término tan difuso o polisémico y utilizado abusivamente como el de *dignidad*. Estamos ante un primer apunte sobre el que sería interesante plantear otras aproximaciones que nos permitieran conocer mejor la significación y los sentidos de este concepto-eje para el ejercicio de la ciudadanía: aproximaciones filosóficas, históricas, antropológicas, sociológicas, psicológicas... destinadas a identificar y recuperar los diversos aspectos de un término cuyo universo semántico vendría recorrido desde la dimensión interior y sentimental a la articulada formal y normativamente. El desarrollo de la ciudadanía y de los derechos y exigencias que comporta (de naturaleza política, económica, social, cultural, etc.) determinará un reforzamiento del concepto de *dignidad*. **Nota de los editores.**

concepto determinado, sino que no conviene olvidar la diferencia que pueda existir entre el concepto planteado como actual y el pasado que se invoca.

A la vista de estas consideraciones sobre el presente y el pasado de las palabras y los conceptos, creo que lo más conveniente es **encomendar al lector a que establezca su concepto de «dignidad»** en el contexto del pensamiento político y ético actual (si es que cree que lo hay o que debe haberlo), y que –si lo cree oportuno– lo compare con los precedentes que se aportan a continuación, **cuyo punto de partida más obvio está en el latín *dignitas*.**

Respecto a la primera tarea: la dignidad en el pensamiento actual, la impresión es que puede que no resulte fácil, ni que una hipotética encuesta comparativa mostrase unanimidad en los resultados, pero ello no debe extrañar en conceptos complejos y ampliamente empleados; es también probable que «democracia» e incluso «derecho» ocasionaran análogos problemas a sus prístinos usuarios. Tal vez sirvan de ayuda los textos que siguen en esta publicación.

## 1. La *dignitas* de Ciceron

Respecto a la segunda tarea: la dignidad en las referencias precedentes, **es conveniente partir de la definición de *dignitas* que nos brinda Cicerón**, un autor notable por sus aportaciones terminológicas. De paso, se puede comprobar que no sólo el traductor, sino también las mismas palabras, como se sabe, pueden ser traicioneras: ***dignitas est alicuius honesta et cultu et honore et uerecundia digna auctoritas*; es decir, algo así como «el prestigio, la respetabilidad (*auctoritas*) honorable (*honesta*) y digno/a de reverencia (*cultu*), reconocimiento (*honore*) y respeto (*uerecundia*)»**[2].

[2] Se trata de una definición más bien etimológica, al incluir el adjetivo *dignus* («merecedor de, adecuado para») del que se deriva el sustantivo en cuestión, derivado a su vez del verbo *decet* («conviene, es adecuado») mediante el sufijo adjetival *–no–*, y complementado ahí en el modo que efectivamente da pie a la formación del abstracto deadjetival latino en *–tas*.

Las dudas bienintencionadas que esa definición de Cicerón pudiera suscitar se desvanecen cuando nos topamos en otros autores latinos con exabruptos del estilo de *maior dignitas in sexu uirili*. Es decir, y aun con el toque idealista que parece que quiere aportar el adjetivo *honesta*, la ***dignitas*** de Cicerón es el «**prestigio**», la «**respetabilidad**», incluso la «**excelencia**» que distingue a algunas personas (*alicuius*). Se entiende así que ya en latín clásico se usara ese término para referirse a los altos dignatarios públicos (acepción que ha mantenido luego en el latín eclesiástico), aunque esa *dignitas* ciceroniana –si se repasa bien la definición– también casaría con un personaje del estilo de don Vito Corleone.

Es cierto que en general el tenor de la referencia es más bajo, y así, en ocasiones, uno podría aceptar la traslación directa, como en *ad muliebrem potius uociferationem quam ad uirilem dignitatem in dicendo* («más para la charlatanería femenina que para la dignidad varonil al hablar»). En casos como éste, sin embargo, no se da a entender algo radicalmente diferente a lo que se ha visto en las dos citas anteriores.

Para completar el espectro de utilizaciones del latín *dignitas*, hay que decir que no sólo se encuentra referido a personas, sino también a cosas, con toda probabilidad por el camino del sentido «excelencia» antes visto.

## 2. El devenir de una palabra

No viene mal, por lo demás, ver el ulterior devenir de esta ***dignitas*** (la palabra y el concepto), determinado –no hace falta casi decirlo– por el lugar preeminente que ha tenido el latín durante mucho tiempo en la cultura occidental. El español ***dignidad*** (como el francés ***dignité*** o el inglés ***dignity***) y el adjetivo ***digno*** (francés ***digne***) deben su existencia a que han sido tomados (no necesariamente una sola vez, ni en el mismo momento en cada lengua) como préstamos cultos del latín clásico. La asimilación de estos términos cultos se ha visto facilitada por el hecho de que el sufijo de este tipo de abstractos es todavía productivo en esas lenguas románicas (y en inglés). El latín se ha seguido utilizando como referencia terminológica y conceptual también cuando se emplean formas lingüísticas diferentes como el adjetivo

inglés ***worth*** (en un principio, es decir, en inglés antiguo, con el sentido «que vale algo, merecedor de algo»), o el abstracto alemán ***Würde*** (usado en buena medida para traducir los valores semánticos que se dan a esos derivados cultos de ***dignitas***). Y la misma influencia semántica, como mínimo, hay que reconocer para el vasco actual ***duintasuna*** y para su base adjetival ***duina***, si es que el sentido «suficiente, capaz» que esta última forma tiene en algunos textos es determinante para suponer que no proviene de un seguidor románico patrimonial o culto del latín ***dignus***. Como quiera que sea esto último, que esas formas no románicas puedan asimilarse a las que se encuentran en latín se debe a que su sintaxis se comporta de modo parecido.

Que ***dignidad*** o ***dignité*** no han hecho solas desde el latín la oscura travesía tardoantigua y altomedieval de esas lenguas románicas, sino que han sido traídas directamente desde el limbo etéreo que ha pasado a ser el latín, se constata además en que su forma tendría entonces que haber sido otra en esas lenguas: en español se esperaría un cambio muy parecido al que ha tenido el latín *signum* en *seña*, o *lignum* en *leño*, y de hecho eso sucede con el compuesto verbal latino *dedignari* «rehusar como indigno», que deviene en *desdeñar*. Desdén es, desde luego, lo que se aprecia en algunas de las citas latinas anteriores.

En francés hubo una forma *deintié*, prestada al inglés como *dainty* «aprecio, gusto (por alguien o algo)» y de ahí, más en concreto, «delicia, manjar». Si se quiere aplicar a las palabras criterios de autenticidad o identidad, hay que afrontar entonces la paradoja de que esos conceptos implican obligatoriamente la alteración, la mutación, el paso a otra cosa.

### 3. Cambios semánticos: *naturales* y *artificiales*

Por lo demás, que ***dignidad*** haya sido tomado como préstamo culto tampoco le asegura la entrada inmediata en *el reino de los justos*, dado que queda expuesto a potenciales usos como el anterior «dignidad varonil» (entre otros muchos ejemplos que se podrían aducir), que pueden parecer tal vez poco adecuados o convenientes (poco dignos). Con otros términos que pueden considerarse semánticamente más compactos que éste sucede que un uso

determinado puede provocar cambios de sentido sorprendentes, y no se hace referencia aquí sólo a cambios que se realizan de un modo más o menos espontáneo en el devenir de las lenguas, y en cualquier caso en un momento ya bastante remoto para nosotros, como en la forma inglesa citada ***dainty*** (que ha llegado hasta el paraíso).

Este tipo de cambios semánticos también puede llevarse a cabo de modo deliberado, artificial, que es lo que tradicionalmente ha sido competencia de la retórica, modernamente conocida como *publicismo* y propaganda. Por ilustrar la diferencia con un ejemplo probablemente ya conocido: el cambio semántico que va desde el latín tardío *tripalium* (un instrumento de tortura) hasta el español *trabajo* puede contemplarse con curiosidad y hasta ser motivo de comentarios humorísticos más o menos fundados, pero seguro que no fue esta la actitud de muchas personas que tuvieron que leer *Arbeit* («trabajo» en alemán) en la misma puerta del infierno. La retórica puede servir para esconder sentidos y palabras, como en el caso visto o como cuando se hace una lítotes (que es negar lo contrario de lo que se quiere afirmar, o –también– afirmar lo contrario de lo que se quiere negar), y puede llegar a parecerse así a procesos de cambio semántico observables en el desarrollo histórico de las palabras.

Hay que contar, por tanto, no sólo con la potencial deslealtad del receptor, o de la propia palabra, sino también del emisor, con la consecuencia de que la expresión «no atenerse a la palabra dada» puede ser entendida no sólo en el modo usual, es decir, *a posteriori*, sino también *a priori*, en el modo visto en los ejemplos anteriores.

De los peligros que acechan en el complicado juego de espejos que pueden constituir el presente y el pasado de las palabras, un texto como éste sólo puede ocuparse del modesto cometido que es impedir que las propias palabras nos engañen, algo para lo que –por cierto– son especialmente aptos los nombres abstractos, que se nos presentan como si realmente no tuviesen ataduras concretas y bien definibles. En este caso, los continuadores cultos de ***dignitas*** o sus émulos semánticos implican un adjetivo que se predica de un sujeto y que requiere un objeto.

En otras palabras, el concepto de ***dignidad*** funciona como una especie de estructurador de variables: un aspecto positivo o valioso (primera variable) se considera adecuado o conveniente para una cosa o persona o conjunto de cosas o personas (segunda variable).

La elección de las variables, sobre todo de la segunda, queda sujeta al criterio que pueda establecer un pensamiento ético determinado. No extrañará así que *dignidad* pueda tener sentidos diferentes, incluso podría decirse contradictorios, pero ello ya no es responsabilidad de la palabra... ■

## Referencias bibliográficas

COROMINAS, J. & PASCUAL, J. A. (1980-1991): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Gredos, Madrid.

MICHELENA, L. (1970: 67-93): «Nombre y verbo en la etimología vasca», *Fontes Linguae Vasconum*, n.º 2.

SIMPSON, J. A.; WEINER, E. S. C. (eds.) (1989): *The Oxford English Dictionary*. Oxford University Press, Oxford, 2.ª ed.

*Thesaurus Linguae Latinae (editus iussu et auctoritate consilii ab academiis societatibusque diuersarum nationum electi) (1900-...)*. München / Leipzig.



Serie: *Raíces al aire* [Imagen III] A. Quintana

# 4. CONVERSACIONES / ENTREVISTAS / ENCUENTROS

## *Fronteras traspasadas*

Nos encontramos ante el segundo viaje polifónico que atraviesa *fronteras* para trenzar un espacio de comunicación. La escucha como nexo de este espacio participado por la palabra de los Otros. Preguntar y atender las respuestas; pensar y formular más preguntas; pensar y proponer mejor.

En este segundo viaje del proyecto *Fronteras traspasadas*, **Koldo Aginagalde,** acompañado de **Iñaki Alonso y Cristóbal Baigorri,** se propone superar el silencio, la distancia y los límites con la palabra dialogada de **Anjel Lertxundi**, **Vicente Molina Foix**, **Mikel Azurmendi**, **Antonio Muñoz Molina**, **Ignacio Vidal-Folch**, **Rolando Sánchez Mejías**, **Rogelio Saunders Chile**, **José Luis Pellicena** y **Miguel Ríos**. Son nueve *voces* que se incorporan al *pasaporte de palabras* que deseamos ofrecer.

Y como le corresponde a un proyecto de *largo* recorrido, conoceremos otros viajes con otros formatos: *pasaportes de palabras* para mejorar la navegación.




***Koldo Aginalgalde*** *[Donostia-San Sebastián: 1957] desarrolla su actividad profesional como editor y autor que conjuga la obra estética, la creación y el tratamiento gráfico / literario desde y hacia el debate contemporáneo en el ámbito interdisciplinar del arte, la cultura y la política. Ha trabajado en el área educativa-pedagógica como docente y experto en los medios audio-visuales desde una perspectiva orientada al servicio de la vida pública. En la actualidad codirige el proyecto editorial* Casco Antiguo de Cultura Contemporánea *de la ciudad de Vitoria-Gasteiz, y desarrolla la iniciativa* Encuentro (-entre-) Palabras.

## Saltando fronteras

**Conversaciones con:** Anjel Lertxundi, Vicente Molina Foix, Mikel Azurmendi, Antonio Muñoz Molina, Ignacio Vidal-Folch, Rolando Sánchez Mejías, Rogelio Saunders Chile, José Luis Pellicena y Miguel Ríos

Vivimos envueltos en palabras. Pero no todas son iguales. Algunas nos advierten de amenazas, otras nos susurran vivas aperturas al oído. Lo que se mostrará aquí son retazos de un viaje, absolutamente personal, en busca de varias de estas palabras especiales. Es preciso aclarar esto desde el principio: dicha búsqueda no parte del entrevistador. Éste no hace sino acudir a una llamada previa, pues los entrevistados ya habían proyectado su voz, sus ideas, mediante sus obras. Lo común a todos ellos es su capacidad de convocar palabras que atraen la atención sobre diversos aspectos de las *fronteras traspasadas*.

Esas *palabras-llamada* han creado un espacio de comunicación para el complejo –pero apasionante y siempre necesario– encuentro entre *diferentes*. Dentro de él, en este espacio de ventanas abiertas a la comunicación,

hemos querido realizar un viaje muy especial, libre y, por tanto, incierto, uno que sólo puede hacerse en compañía. Nuestra respuesta a su llamada fue lanzar una pregunta al aire y esperar.

Sus respuestas abrieron un escenario de diálogo, exactamente el viaje que deseábamos emprender: un cambio, verdadero viaje interior que surgiera del intercambio libre de ideas, porque el auténtico diálogo brinda la opción libre de transformar y transformarnos. Todos nos involucramos en la aventura –tan gratificante como incierta– de construir un diálogo sincero y leal, abiertos al intercambio para modular o modificar nuestras ideas previas, a transformarnos en seres más ricos que al comienzo.

Partimos tres personas al encuentro. Iñaki Alonso Jáuregui, el creador de sonido, maestro de las pausas y por tanto del escuchar: recogió las palabras y silencios esenciales; Cristóbal Baigorri Uribe, capturador de fotogramas, de imágenes que hablaban por sí mismas: ofrecía otra memoria alternativa y complementaria de nuestro viaje; mientras, Koldo Aguinagalde Arrizabalaga esbozaba los escenarios que luego llenarían los entrevistados.

No obstante, en este particular viaje no sólo hemos hablado con quienes lanzaron sus palabras, con aquellos que grabaron sus voces, que se imprimieron en la cinta... Todo viaje, una vez iniciado, cobra autonomía y casi construye su propio camino. Aterrizando en una ciudad se descubre siempre un mundo distinto. Si la ciudad es, ante todo, la gente que la habita, cada viaje descubre una ciudad diferente. Por ello no podíamos dejar de conocer las ciudades que se nos ofrecían a nuestro paso. Así, hemos encontrado personas que nos han ofrecido su visión sobre la ciudad donde viven y sobre la idea de *frontera* que nos guiaba. Ellos también han sido compañeros de viaje.

Creemos que es necesario rescatar la idea de *marca*, esa noción de *frontera difusa*, que hace referencia a un área bastante amplia en la cual confluyen dos realidades distintas; zona que, además, se erige por derecho propio en un espacio diferenciado a su vez de ellas. Es este carácter fronterizo, no equiparable a ninguno de los tradicionales modelos en juego, pero con una profunda personalidad. Lo relevante pasa a ser la suma que, no sin esfuerzo y

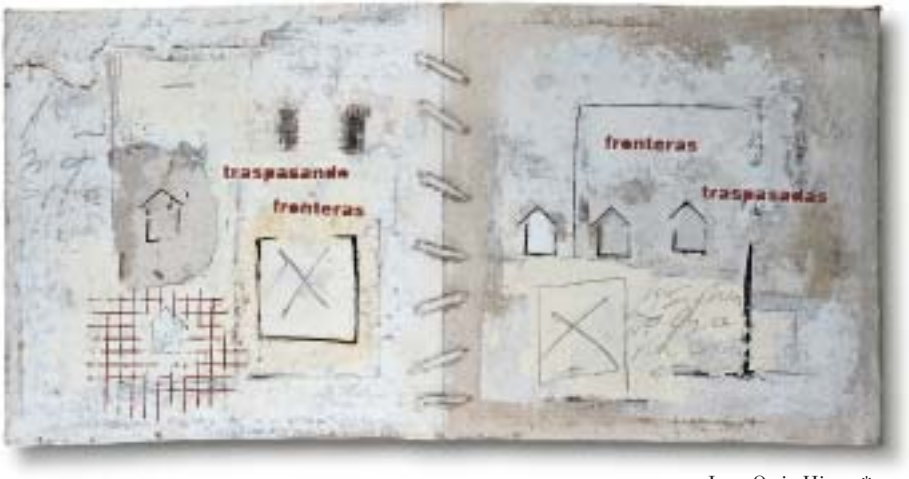
sacrificio, construye *convivencia*. Siendo su nota distintiva la correspondencia para crear espacios de comunicación: bilingüismo, convivencia emancipadora, apertura ante la diferencia, búsqueda del reconocimiento entre individuos que evolucionan con identidades que no son inmutables... La frontera plantea el profundo debate de la identidad. En el encuentro con el Otro surgen paralelas las incertidumbres de lo desconocido y la oportunidad de enriquecerse mutuamente. El Otro se erige en asunto central y necesario para nuestra propia definición, pues, a diferencia de los centros nacionales o sociales, no pueden crearse ficciones que nieguen la existencia del Otro: el Otro está en nuestra puerta entreabierta, mirándonos, ansioso para que le digamos algo.

La frontera siempre termina en una pregunta, en una decisión hacia y desde el Otro, con el Otro. En realidad, en ese Otro se encuentra Uno –descubierto–. *Traspasar la frontera* no significa *dejar de ser*, sino *ser para hacer*, comunicación armoniosa y emancipadora, comprender qué nos diferencia y, sobre todo, qué nos une con el desconocido. Esté quien esté al otro lado de la frontera, incluso a pesar de padecer la amenaza de desalmados corazones que propician acciones injustas e insolidarias, hay que priorizar que se trata de personas. *Asumir* y *priorizar* implica aceptar todas las consecuencias de esta posición que, como muy bien apuntará Anjel Lertxundi, es *«durísima»*.

Decíamos que la frontera genera un espacio circulatorio de comunicación, un espacio donde se abre la palabra crítica y afectuosa. Vicente Molina Foix recuerda que la palabra siempre está *«destinada al Otro»*. No es un mal comienzo reconocer que sin el Otro no hay comunicación posible. Por esto resultan tan patéticos los continuos esfuerzos (excesos) del poder por dominar la palabra, por proyectarla unilateralmente. Por ello el poder siempre mantiene esa relación tan tensa con la *CREACIÓN* en cuanto vehículo de libre expresión emanado del pensamiento libre, de inestimable valor intelectual con alto nivel crítico, en el sentido de avanzar. La creación de palabras vivas y resistentes que nunca podrán estar al servicio de nada ni de nadie, trátese de un gobierno o corporación. Son palabras que permanecerán suspendidas en el tiempo, *«que resisten al paso del tiempo»*, como sugirió Rogelio Saunders. El poder admira esa capacidad de trascender el tiempo, pero olvida su condición previa: la libertad, la universalidad que subyace en

la creación. Los intereses particulares del poder que, por su propia definición, no son generalizables, no pueden aspirar a permanecer en el tiempo más allá del poder que las sostiene.

Sí, es necesario insistir en ello, porque, como afirma Anjel Lertxundi, *«la palabra también es poder»*. Tal vez fue eso lo que le llevó a Ignacio Vidal-Folch a reclamar *«palabras limpias»*.




Josu Ortiz Hierro*

* ***Josu Ortiz Hierro*** *[Miranda, Burgos: 1961], licenciado en Bellas Artes (pintura), es artista pluridisciplinar: se ha dedicado a la pintura, la escultura y el diseño gráfico. Es el autor de la serie de imágenes de* Fronteras traspasadas.

*Anjel Lertxundi*



***Anjel Lertxundi Esnal** [Orio, Gipuzkoa: 1948] es escritor y miembro numerario de* Euskaltzaindia-Real Academia de la Lengua Vasca*. Licenciado en Filosofía y Letras por las Universidades de Roma y Valencia, ha sido profesor de* ikastola *y de la Escuela de Magisterio de San Sebastián. Ha sido fundador y director literario de la editorial EREIN, y fundador y presidente de* Euskal Idazleen Elkartea *(*Asociación de Escritores Vascos*). Además de artículos en diarios y revistas, ha publicado ensayos, novelas, cuentos y otras narraciones. Entre sus novelas, algunas de ellas traducidas al español, figuran* Hamaseigarrenean, aidanez *(1983),* Kapitain Frakasa *(1991),* Otto Pette. Hilean bizian bezala *(1994) (finalista del* Premio Nacional de Literatura*),* Argizariaren egunak *(1998) o Zorion perfektua (2002). Su último ensayo es Mentura dugun artean (2001). También ha trabajado como traductor y como guionista y director cinematográfico.*

**Anjel Lertxundi [AL]:** *Hitza harremanen giltza edo konbibentziaren giltza*[1].

**El valor de la palabra [EVP]:** Ondo [Bien]. Partimos de este inicio, a ver dónde llegamos. Dices que la palabra es la llave de las relaciones y de la convivencia. ¿La palabra entendida como apertura a lo público en cuanto que los planteamientos se extienden a los demás?

**AL:** *La palabra como construcción de la convivencia y la palabra como construcción de las relaciones humanas. La palabra no exclusivamente como un elemento que se sostiene a sí mismo, sino como un elemento que se sostiene precisamente en la relación entre personas. La palabra es una invención humana para comunicarse, de forma que no hay cosa más estúpida que los conflictos y las gue-*

*rras lingüísticas, igual que las guerras de religión, porque son justamente lo contrario de la función que tienen, o bien las palabras o bien la religión, que son de convivencia y de hermandad.*

**EVP:** ¿Y si faltan las voces de *lo no representado*, en la medida que también son voces que están verbalizando lo silenciado?

**AL:** *Sí, bueno. Hay varias cuestiones aquí, algunos elementos que son sociopolíticos y otros elementos que son culturales. Uno de ellos es el de la falta de proyección que antes tenía la palabra y que poco a poco ha ido perdiendo, fundamentalmente cuando los grandes medios de comunicación como la televisión, etc., han irrumpido y la palabra ha ido perdiendo cada vez más prestigio. Entonces, tenemos, por una parte, esta cuestión que es una cuestión absolutamente nueva, absolutamente novedosa y, por otra parte, ya circunscribiéndonos fundamentalmente a los territorios que tienen conflictos sociales o políticos, cuando esos conflictos llevan muchos años se produce un proceso de desmemoria. Por las razones que fuere la gente va olvidando las cosas que ha ido provocando, muchas veces por medio de la palabra, y entonces la única forma de salir de ese círculo vicioso es la de verbalizar aquello que a una determinada sociedad le pueda estar pasando.*

**EVP:** O sea, verbalizar en cuanto a un decir en libertad, en cuanto a un viajar al interior de la conciencia.

**AL:** *Efectivamente, en primer lugar, ejercer esa libertad de expresar lo que yo siento, y cuando yo estoy ejerciendo la libertad por expresar lo que yo siento, estoy al mismo tiempo reclamando también la libertad tuya de decir lo que tú piensas. El ejercicio de libertad siempre es un ejercicio de libertad con el Otro. Entonces, este ejercicio de la palabra en libertad normalmente suele ser el déficit de las sociedades en grandes conceptos. Por ejemplo, supongamos ahora tanto en el País Vasco –es una cuestión absolutamente clara– y, por otra parte, por ejemplo, en el conflicto de la guerra que se quiere declarar a Irak, hay un problema gravísimo de verbalización,*

[1] La palabra como llave de las relaciones, como llave de la convivencia. **Nota de los editores.**

*en el sentido de que se utiliza la palabra y se utiliza el ejercicio de la palabra, pero ocultando lo que esas palabras en realidad quieren significar.*

**EVP:** Entonces a la palabra se le ha desprovisto de significado, se le ha desnaturalizado. Quizás adolezca el lenguaje de la falta de palabra limpia de cinismo para el contacto con lo real.

**AL:** *Sí, precisamente denunciar las trampas del lenguaje, porque normalmente en las situaciones de conflicto de lo que se vale quien se beneficia de ese conflicto es del lenguaje, pero del lenguaje como trampa.*

**EVP:** Y en esa actitud de resistencia, el hecho mismo de la palabra que se acoge en la resistencia en su soledad, no una soledad muda sino una resistencia desde la soledad. ¿Cómo ves esto?

**AL:** *Sí. Lo único que le queda a gente como yo, gente que vivimos de la palabra, es precisamente dotar cada vez de más dignidad a esa palabra. Decía Heinrich Böll después de la Segunda Guerra Mundial, justamente a comienzos de los años cincuenta, que su tarea como escritor era la de construir un* lenguaje vivible *en un* país vivible*. Pero es que un país no puede ser vivible si la palabra no está dignificada y a la inversa. Las palabras no como armas arrojadizas: las palabras como elementos de construcción.*

**EVP:** ¿Palabras que se dan a la escucha? ¿Tal vez como el testimonio de un mostrarse que exige su reconocimiento?

**AL:** *Claro, volvemos al tema anterior en el que en la medida en que yo me expreso y yo comunico lo que yo quiero expresar, estoy demandando de ti que tú también te comuniques y puedas expresarte en libertad. De todas formas, hay una cuestión importante, que yo considero que es importante, y es que la palabra, en primer lugar, adquiere –de* adquirir*– su potencialidad dentro de uno mismo. O sea, que la palabra en primer lugar necesita el silencio.*

**EVP:** ¿Puede ocurrir que en ese llegar a su soledad, la palabra busque en su huida lo que por naturaleza le corresponde: ser vivible; o sea, silencio de reflexión: un elocuente silencio, por no ser mudo?

**AL:** *Claro, un silencio activo, un silencio de reflexión y un silencio de dar vueltas a las cosas y de ir reflexionando sobre lo que a nosotros mismos y a una sociedad le está pasando. Y la reflexión, aunque se produzca en silencio, es una reflexión que se hace siempre en base a palabras. Pensamos por mediación de la palabra. Incluso cuando estamos en silencio y estamos pensando, estamos valiéndonos de las palabras. No existe pensamiento sin palabras, el pensamiento se produce en silencio. Otra cosa es la manifestación de esa palabra que se ha producido en silencio.*

**EVP:** ¿Urge abrir el silencio, un silencio en el que se pueda ver y se pueda evidenciar hasta dónde está constreñida la palabra, la palabra viva, vivible?

**AL:** *Por supuesto. Lo que urge, en primer lugar, es que se produzca ese silencio, y que en ese silencio cada uno de nosotros sea absolutamente sincero con nosotros mismos. Ése es el primer elemento que va a poder abrir estos estadios de incomunicación. Pero ahí es fundamental la actitud de escucha del Otro. Hay un breve cuento sufí que a mí me suele gustar mucho, en el que dos pastores van por el desierto y uno de ellos dice:* «Qué silencio». *Y el otro le responde:* «Lo que pasa es que tú estás sordo». *El mundo habla, otra cosa es que lo queramos escuchar. Y la marginación habla, otra cosa es que la queramos escuchar. Y quien sufre habla, otra cosa es que le queramos escuchar. La gente se manifiesta de una forma o de otra, se manifiesta a veces con su silencio, pero se manifiesta. Y la cuestión es si nosotros estamos sordos o queremos ponernos en situación de escuchar al otro, porque muchas veces hablamos de nuestra propia palabra, pero no hablamos de la palabra del Otro.*

**EVP:** En ocasiones puede ser que no sepamos leer la ciudad y la ciudadanía esté restringida, pero también falta la palabra para la convivencia emancipadora...

**AL:** *Claro, la única forma de que esa emancipación humana se dé es en la medida en que nosotros podamos darle la voz a esa humanidad que no tiene voz, a esa humanidad que sufre y que se manifiesta de una determinada forma, pero tenemos que procurar dar altavoz a esa voz.*

**EVP:** Es decir, ampliación de ese ámbito igualitario de la palabra en libertad.

**AL:** *Sí, porque entre otras cosas la palabra también es poder. Y entonces, en la medida en que la palabra es poder, hay también oprimidos. Entonces, hay que ser muy prudentes con la palabra, porque la palabra siempre es susceptible de ser una máquina de manipulación. Entonces, la cuestión es en servicio de qué pones la palabra: si la pones en servicio de los más humildes, si la pones en servicio de las víctimas o la pones en servicio del poder, sea del color que sea ese poder.*

**EVP:** Entonces, ¿cómo se podría invitar, abrir ventanas a la diferencia, al distinto, ventanas que aireen y devuelvan espacios ciudadanos de encuentro con una atmósfera de libertad para la palabra?

**AL:** *Es difícil, pero desde los que más o menos pueden hacer por manifestar este tipo de ideas son, por una parte, los poderes públicos, son los medios de comunicación, es la gente que tiene cierta proyección social, que los escritores en su pequeña medida también la pueden tener, es el poder de manifestarnos una y otra vez en este sentido. Poco más podemos hacer. Y después está el otro trabajo que es de mucho más largo alcance, que es, en mi caso, el trabajo del escritor; lo que decía antes de Heinrich Böll, de dar dignidad a la palabra para dar dignidad también a la sociedad, hacer vivible la palabra para hacer vivible la sociedad. [...].*

**EVP:** Por otro lado, todo esa resonancia de la escucha que perdura en tu interior, en tu universo literario, con tu estilo literario, ¿cómo se manifiestan esas voces que te han influido y legado una mirada propia? ¿De qué hombres y mujeres, escritores, filósofos... te acuerdas en este momento?

**AL:** *Bueno, por una parte, están las voces absolutamente anónimas. Una lengua es siempre una construcción de unas voces anónimas. Y en esas voces anónimas hay de todo tipo y pelaje, hay heterodoxos, hay ortodoxos, hay víctimas, hay verdugos, hay clérigos, hay de izquierdas y de derechas, hay negreros, hay torturadores y hay personas hermosísimas. Pero una construcción de un lenguaje, de una lengua, es una construcción absolutamente plural, y una lengua siempre es esa pluralidad de voces. Con lo cual, cuando nosotros nos estamos manifestando en una determinada lengua, estamos haciendo una manifestación de una historia de ese país que ha construido esa lengua. Con lo cual, yo ahora que estoy hablando en español, estoy hablando de la historia de España, pero estoy hablando de la historia de España a través de los siglos, y todas esas voces*

*anónimas se están manifestando en mi voz y se están manifestando en la tuya, y lo mismo si ahora habláramos en euskera o habláramos en cualquier otra lengua. Entonces, eso creo que es fundamental. Siempre una lengua es una construcción social en la que han intervenido cantidad de voces, y voces muchas veces absolutamente contradictorias.*

**EVP:** Pero quizás –por emplear una metáfora– todas ellas están impregnadas de muchos significados que se alumbran con la *palabra-luz.*

**AL:** *Sí, claro. Desde el punto de vista de una consideración que a mí siempre se me hace muy duro pensarlo, pero trato de creer que eso sea cierto, aquello que decía Albert Camus, cuando decía que en todo hombre, aun en el que consideramos más despreciable, siempre hay más cosas dignas de admiración que de desprecio. Es una frase muy dura, sobre todo para considerar que en quien tú consideras absolutamente despreciable, a pesar de todo, hay más cosas dignas de consideración que de desprecio. Es una frase durísima.*

**EVP:** Sí. Es dura y controvertida.

**AL:** *Es dura y más en ciertas situaciones. Y volviendo a lo anterior, lo que decíamos, lo de las relaciones, las voces que puedan estar manifestándose en mi obra. Curiosamente, por ejemplo, a mí en los años juveniles me influyó mucho, leí prácticamente todo lo suyo, pero después resulta que Heidegger tuvo sus relaciones con el nazismo, sus connivencias con el nazismo, pero, sin embargo, tanto en la medida en lo que se refiere a su reflexión sobre el arte (la obra de arte tiene su justificación en la propia obra, etc.), en ese discurso o bien en su discurso sobre la carta al humanismo y su reflexión sobre el mismo, todo ese tipo de cosas a mí en mis años mozos me influyeron mucho, aunque después me llevé un disgusto cuando me enteré de las connivencias que había tenido con el nazismo. Se me debilitó un poco aquella figura. Pero se me debilitó la figura del personaje, lo que no se me debilitó fue la construcción de su pensamiento. Entonces, para mí en aquella época fueron importantes escritores como Stendhal, a quien yo vuelvo una y otra vez. Fueron importantes Albert Camus, que yo cuando tenía veinte o veinticinco años prácticamente devoré. Yo estuve bastante tiempo en Roma, y entonces leí mucha literatura italiana y en aquellos años Sciascia fue un hombre, un fundamento también en mi formación literaria. Más o menos estas figuras. Y curio-*

*samente todos estos, Sciascia, Albert Camus, etc., tenían ese tipo de preocupaciones que yo pueda tener ahora en mi propio país, porque los dos autores venían de la Segunda Guerra Mundial.*

**EVP:** Entonces, podemos pensar en esa relación íntima del escritor con la palabra que revisa al hombre por dentro, a la naturaleza íntima de sus reacciones, desde donde percibe y construye su propia palabra resistente; no muda, sino resistente... ¿Podríamos subrayar quizás que el hecho de buscar y tener esa *palabra-pasaporte* no hace otra cosa que transitar hacia el difícil encuentro entre diferentes, distintos, palabras para la convivencia?

**AL:** *Sí, claro. El encuentro entre palabras, el encuentro entre otro tipo de palabras, que es el encuentro entre lenguas, el encuentro entre culturas, el encuentro entre formas distintas de pensar y de nombrar el mundo. Pero la única forma de que se produzca un encuentro entre dos formas distintas de pensar el mundo es a través de la palabra, si no es imposible hacerlo.*

**EVP:** Y luego, ante el nuevo fenómeno que irrumpe con fuerza en forma de un gran foro interplanetario de la palabra escrita, visual y sonora, contribución de los sofisticados y avanzados medios tecnológicos de la comunicación y la información, ¿cómo ves esa ciudad virtual moduladora de la participación ciudadana en el espacio electrónico, la nueva red que nace, en principio, como un nuevo medio virtual de servicio, potencialmente eficaz, de ese foro que se está imponiendo, diluyendo las fronteras físicas, pero sin olvidar que las propias tecnologías avanzadas de comunicación e información son parte del problema de la noción de *ciudadanía* en el espacio electrónico?

**AL:** *Bueno, partiendo del punto de vista de que ningún medio que se crea tiene dentro de sí gérmenes ni del mal ni del bien, sino que somos nosotros con nuestra utilización los que a un medio lo hacemos bueno o lo hacemos malo, entonces, todos estos nuevos medios dependerá mucho de nosotros lo que vayan a dar en el futuro, del uso que nosotros podamos tener. Después, ya en un plano más concreto y volviendo de nuevo al terreno que es mío, al literario, al igual que en el siglo XVIII o XVII podíamos hablar nosotros de* literaturas nacionales, *de literatura alemana, literatura, francesa, literatura española, etc., la relación cultural entre los países era escasa, la comunicación entre los países era escasa,*

*entre otras cosas porque la gente no se movía tanto como hoy se mueve. Y, curiosamente, por ejemplo, y este dato es interesante constatarlo, supongamos en el siglo XV en España, cuando se da la poesía italianizante y se adquieren las formas italianas de la poesía, el contacto ¿de dónde viene? De la guerra, porque unos soldados españoles han estado guerreando en Italia, han conocido otra forma de hacer poesía y la trasladan a través de la guerra. Y las relaciones entre las literaturas nacionales se producen normalmente a través de este tipo de viajes. Sin embargo, eso ha desaparecido. Hoy ya la relación por mediación de la traducción, por los medios de comunicación, etc., la relación entre lenguas y la relación entre productos culturales entre los diversos países ya no tiene absolutamente ninguna frontera. La única frontera es la que marcan las lenguas, pero siempre también hay formas de evitar esas fronteras. Con lo cual, las* literaturas nacionales*, en el sentido clásico del término, han desaparecido. De forma que yo puedo, por ejemplo, en estos momentos estar más cerca en mi forma de hacer literatura, en mi forma de escribir, en mis relaciones con la tradición, en mis relaciones con otros autores contemporáneos, puedo estar más cerca, por ejemplo, supongamos, de un escritor finlandés a quien yo no conozco o de un escritor norteamericano a quien yo no conozco o de un escritor chileno a quien no conozco que, por ejemplo, de un escritor de San Sebastián a quien sí conozco y que es más o menos de mi generación. ¿Eso a qué es debido? Es debido a que la tradición mía, igual que la tradición de todos los escritores, ya traspasa absolutamente las fronteras de tu propio idioma.*

**EVP:** Quizás más tarde, lo que se está creando, sea un foro que se ha vuelto planetario, donde los seres humanos puedan interrelacionarse a distancia, pero sobre todo puedan actuar a distancia

**AL:** *Y eso es absolutamente positivo. Otra cosa es que tú siempre tienes que llevar tu propio equipaje. ¿Con qué equipaje acudes tú a ese foro planetario? Con algo tienes que ir vestido, pero una vez que vas vestido te encuentras con otra gente que está vestida. Entonces, ¿cuál es tu ropaje? Tu ropaje es las señas de identidad que puedas tener, que será tu lengua, será tu país, será más o menos el testimonio de la gente que a ti te acompañe en ese viaje.* ■

## *Vicente Molina Foix*



***Vicente Molina Foix*** *[Elche, Alicante: 1946] es crítico de cine, autor dramático, novelista y poeta. Ha estudiado Filosofía en Madrid, se ha graduado en Historia del Arte (Universidad de Londres) y ha sido profesor de Literatura Española (Oxford) y Filosofía (UPV-EHU). Su labor literaria comienza a conocerse desde su inclusión en la antología* Nueve novísimos poetas españoles *(1970), de J. M.ª Castellet. Es autor de novelas como* La quincena soviética *(1988) y* El vampiro de la calle Méjico *(2002) (Premios* Herralde *y* Alfonso García-Ramos*); del poemario* Los espías del realista *(1990); y de libros sobre el séptimo arte como* El cine estilográfico: crítica recogida (1981-1993), El novio del cine *(2000) y* Manuel Gutiérrez Aragón *(2003). En teatro, ha estrenado* Don Juan último *(1992) y ha traducido varias obras de W. Shakespeare.*

**Vicente Molina Foix [VMF]:** *Yo he vivido siempre, desde que tengo memoria de mí mismo, con la palabra, en torno a la palabra, seducido por ella, acompañándola, tratando de incitarla. Y la idea de la palabra como* pasaporte *me resulta muy fácil de asumir porque yo, en realidad, lo que he hecho ha sido vivir en el país de la palabra, y ése es un país que tiene la ventaja de que no tiene fronteras. La palabra sería el verdadero pasaporte, pero un pasaporte tan fabuloso, tan moderno, tan desarrollado que sin mostrarlo más que escribiendo, en este caso palabra, te deja entrar en todos los espacios, espacios en los que además la lengua no es una traba, porque yo he leído en otras lenguas, mi formación como escritor ha sido en otras lenguas también, no solamente en la que escribo. Y en ese país de la palabra que es el país del escritor a nadie se le pide la procedencia. Un escritor yugoslavo puede verse influido por Shakespeare, un escritor vasco puede verse influido por un poeta portugués, y esa palabra, en realidad, es la que da la identidad del escritor y, por tanto, es el pasaporte, como digo, más libre y más invisible al mismo tiempo que existe.*

**El valor de la palabra [EVP]:** ¿Crees que un decir en libertad es aquel que nace dado a la escucha, la escucha como habla?

**VMF:** *Claro, siempre la idea de interlocutor es una idea que está inherente en toda forma de comunicación y de cultura. O sea, hablamos con los Otros, y en ese hablar está implícita la idea de escuchar, y también, en lo que a mí respecta, escribimos para los otros, aunque el acto de escritura en realidad sea un acto solitario en el cual la palabra aún está solamente en ti, tú eres el guardián, el depositario de la palabra, pero eres un guardián, un depositario temporal, está destinada al Otro. Entonces, naturalmente* la palabra *es el vínculo de unión entre aquellos que hablan y se escuchan, es el vehículo de la interlocución, y eso se aplicaría tanto a la* palabra hablada *en un acto de locución de los que hay tantos como también a la* palabra escrita*, que es, claro, otra forma de vehiculación de ella.*

**EVP:** Podríamos decir que la *palabra escrita* es un *decir solitario*, que se da como reflexión y, sin embargo, también puede ser un *decir asediado*.

**VMF:** *Bueno, yo siempre he sido un gran creyente en la permanencia de la palabra. Imagínate: pongamos dos casos muy distintos. En países como ha sido el caso del País Vasco en el que durante muchos años el euskera era una lengua, digamos, prohibida o mal vista, no se perdió. O sea, la lengua no se perdió, y la línea de conducción del idioma (aquí estamos hablando de la* palabra *–digamos en este caso–* literaria*) no se perdió. Había restricciones, pero se sigue, se siguió y se sigue escribiendo en euskera. Y en circunstancias aún más extremas como fue, por ejemplo, en la Unión Soviética, en la etapa estalinista más dura de la Unión Soviética, había esos escritores a los que no se les permitía escribir, estaban algunos de ellos en los campos de concentración, no tenían por tanto ni siquiera papel para escribir, y mucho menos medio de publicación. Y aun así se da el caso emocionante del gran poeta Osip Mandelstam, que memorizó una obra que años después fue copiada por su mujer y apareció: una de las grandes obras de la poesía rusa, memorizada de una persona a otra, guardada en un papel, ya que ahí ya existía. Y años después, cuando se pudo publicar ese papel, se convirtió en libro. Es decir, ése es el prodigio de la palabra.*

**EVP:** Es decir, que parte de una resonancia de acogida.

**VMF:** *Sí, exactamente. Hay un poder deslizante de la palabra, hay una*

*especie de poder que es capaz de desafiar a todas las vicisitudes, a todos los acosos, a todos los asedios, de lo que tu hablabas antes. Y a mí me parece que eso es aplicable naturalmente en el contexto en el que estoy hablando, pero también en un contexto, por desgracia, como el que se vive en el País Vasco, en el cual muchas veces los que detentan la* palabra libre *no la pueden expresar o se ven humillados por hacerlo. Pero yo siempre tengo una confianza en ese poder casi mágico, escurridizo, de la palabra, porque sé, y la historia así lo confirma, que por mucho sufrimiento y por mucho sojuzgamiento que exista, la palabra, lo que representa la palabra y el hecho mismo físico de emisión de la palabra, se mantiene, incluso se mantiene en el silencio. La palabra puede ser silenciada, pero emerge.*

**EVP:** Digamos que está enraizada por el deseo de autoafirmación y resistencia.

**VMF:** *Exactamente. Como la palabra es algo –digamos–* orgánico*, algo que forma parte del organismo humano y es el vehículo más esencial de la comunicación, está ahí en una especie de despensa del ser humano, preparada siempre para que en un momento dado pueda surgir y la resistencia se haga a través de ella.*

**EVP:** ¿Y esa palabra hecha de aperturas tiende a ser pública en sí misma?

**VMF:** *Claro, la palabra también a veces tiene sus peligros, tiene la posibilidad de mala interpretación, de deformación. La palabra es muy rica, comete errores, tiene caprichos. No toda palabra es una palabra meditada, medida y pesada. A veces, por palabras se han declarado guerras, o se han roto matrimonios, o se ha llegado a grandes cataclismos. Una palabra inoportuna o mal dicha o errónea o provocativa puede causar verdaderos cataclismos humanos. Yo eso lo veo paradójicamente, como la importancia de la palabra. [...] cuando la palabra se utiliza en público debe utilizarse bien, y como escritor siempre me gusta que la palabra sea utilizada correctamente, y que la gente tenga una capacidad de locución utilizando la palabra que sea correcta, lo cual siempre es deseable y no siempre es frecuente, no siempre se da, pero también es verdad que se debe exigir a aquellas personas que utilizan la palabra en público que tengan una línea de pensamiento coherente que se refleje en la palabra.*

**EVP:** Una palabra que quiere ser libre, viva y, por lo tanto, vivible con los demás.

**VMF:** *Y viva, claro. No restringir la palabra sino darle libertad pero, al mismo tiempo, no caer, digamos, en esa especie de* efusión *de la palabra. A veces las emociones nos hacen decir palabras inconsecuentes o inapropiadas. Lo que en una esfera íntima sería comprensible en un momento de dolor o de extrema pasión, que uno diga una palabra que es inadecuada, movido por la exaltación, cuando estamos en un terreno público, la palabra tiene que ser libre siempre evidentemente, expresar libremente aquel pensamiento del que surge la palabra, pero naturalmente tiene que tener la contención. Además, volviendo a lo que tú me proponías antes, la palabra pública siempre tiene que tener conciencia de que va dirigida a muchos, al Otro. Si tú estás haciendo el amor con la persona amada y le dices una palabra exaltada, incluso exagerada o falsa llevado por el momento, solamente hay una sola persona que te escucha y esa persona además está en la intimidad. Cuando tú hablas con el Otro, cuando tú haces un diálogo con los demás, es fundamental que tu palabra esté en interacción con las palabras de los Otros, a veces en el desacuerdo naturalmente, pero siempre pensando que esa palabra ha de estar medida frente a la palabra de tu interlocutor.*

**EVP:** Esa palabra, entonces, dándose como escucha, transforma.

**VMF:** *Claro, exactamente. No hay nada más educativo que escuchar. Yo siempre he dicho que la transmisión de la cultura está hecha de la relación entre* hablar *y* escuchar. *Es decir, uno de manera inconsciente cuando es pequeño escucha a sus padres, oye, y eso se queda en su cabeza. Oye al maestro o a la maestra, pero eso son núcleos básicos de educación, de formación. Incluso cuando eres adulto, nada es más educativo, en el sentido real, más formativo, que escuchar a aquellos que saben más que tú, o que han vivido más que tú, o que simplemente vienen de un lugar en el que tú no has estado, o han vivido una realidad que tú no has vivido. O sea, escuchar lo que dice la gente que ha vivido otra vida, no superior, pero a lo mejor más amplia, con más edad, con realidades diferentes, es lo que realmente nos hace más sabios a todos. Por eso, en realidad, cuando se habla del fenómeno, por ejemplo, de la llegada masiva, que es tan propia de nuestro momento social, de inmigrantes, yo siempre lo pienso, al margen de que toda sociedad democrática es una sociedad que si se define por algo es porque tiene que ser una sociedad que tenga capacidad de recibimiento del Otro. Aparte de eso, que es evidente, por muchas tensiones que pueda generar la llegada masiva de otra gente, yo siempre lo pienso en términos –no puedo evitarlo– de la palabra. Yo siempre pienso que aque-*

*lla persona que viene de fuera, aun cuando sea más inculta que yo –supongámoslo– trae algo que yo no conozco, y en ese sentido estricto de la palabra a la que estamos aquí refiriéndonos es, por ejemplo, para los españoles que hablamos en castellano, es muy reconfortante cuando algunas veces en algunos reportajes de la televisión, casi siempre por desgracia por alguna masacre o catástrofe ecológica, una inundación, un asesinato masivo en Colombia, en Perú o en Ecuador, tú ves a campesinos de esos países hablando en entrevistas o en una película extraordinaria que hubo,* La espalda del tiempo*, y unos niños mineros que habían empezado a trabajar a los siete años en condiciones inhumanas, hablaban de una manera bellísima, hablaban en realidad mejor que nosotros nuestra propia lengua. Lo cual quiere decir que, a veces, la pobreza, la falta de educación, la incultura involuntaria, no es óbice para que haya una permanencia hermosa de la palabra.*

**EVP:** Esas resonancias, esas voces que viven en tu interior y que parten del poso intelectual y humano brindado por los Otros, porque son del Otro... ¿las voces de mujeres y hombres que tejen en ti la memoria viva de tu presente?

**VMF:** *Yo soy una persona muy porosa. Lo he dicho alguna vez, e incluso lo decía cuando daba clases aquí, en la Facultad de Zorroaga. Yo era entonces profesor, pero siempre decía a mis alumnos, de broma, que a mí lo que me gustaría sería ser alumno, el alumno permanente, la persona que oye voces de los demás permanentemente. Siempre me he considerado un aprendiz de todos, siempre he creído, naturalmente, que hay gente por encima de mí que sabe más que yo en cosas que me interesan –hay cosas que no me interesan y, por tanto, mi capacidad sería limitada–. Y hoy que ya por edad no sería adecuado que fuera alumno, aún tengo la nostalgia del aprendiz. Yo he la tenido suerte..., también lo da un poco la edad. He vivido bastantes años, y por tanto he tenido oportunidad de conocer, en España, fuera de España, en los distintos países, ciudades. He sido siempre, en ese sentido, viajero, curioso. He tenido la suerte de conocer personas, hombre y mujeres. Voy a hablar de tres en particular que me han abierto mucho, que me han dejado su palabra dentro y ya nunca se va a ir. Dos murieron, uno aún vive. El primero fue el poeta Alexandre, al que yo conocí cuando era un joven estudiante de primer curso de Universidad y él, que era ya un poeta, aún no había ganado el* Premio Nobel*, pero ya era un poeta famoso de la generación del 27 y amigo de Lorca y de Cernuda y de todos ellos. Tenía una gran generosidad. Por ejemplo, él me enseñó una cosa. Me la enseñó sin darme clases, me la enseñó de la mejor manera que se puede enseñar, que es siendo:*

*me enseñó que al margen de su mundo, que para mí era fascinante solamente oírle hablar de toda esa poesía y literatura que representaba, él tenía mucha curiosidad por su interlocutor, que en mi caso era un chico de diecisiete años que venía de Alicante, que tenía entusiasmo y poco más y algunas pequeñas lecturas, no todas buenas. Y sin embargo ese gran poeta de sesenta años con todos los reconocimientos también quería escuchar lo que yo tuviera que decirle.*

*Otra persona que me marcó mucho en ese sentido como escritor y como persona es Juan Benet como ejemplo personal, como ejemplo de independencia personal y literaria, que para mí, muerto ya él, aún permanece. Y una persona que vive, afortunadamente, el compositor bilbaíno Luis de Pablo que, dedicándose a algo en lo que yo soy simplemente un aficionado, la música, me ha enseñado también virtudes de tolerancia, que él mantiene con suprema dignidad, y de curiosidad. Yo tengo una enorme admiración por la gente curiosa. Quisiera ser una persona curiosa siempre, no perder nunca la curiosidad. El día en que pierda la curiosidad me daré cuenta de que ya estoy viejo realmente.*

*Y Luis de Pablo, que es [...] unos años mayor que yo, aunque está estupendamente en su plena actividad creadora, es un eterno curioso, una persona que viviendo de la música sabe muchísimo de literatura, de pintura, de filosofía. Entonces, esa permanente curiosidad para gente que vivimos en un proceso que está basado en el descubrimiento, el escritor –el artista en suma– está siempre avanzando por un terreno desconocido, aunque sea el terreno de su propia imaginación sin saber a dónde se dirige. Al menos, así considero yo el arte: tú vas con una brújula avanzando en la penumbra, en la espesura, y lo que te tiene que mantener siempre es la curiosidad de llegar al final, y estas personas y Luis, que era el último al que me refería, han sido para mí siempre modelos de curiosidad en activo.*

**EVP:** Para terminar, con respecto a todo esto que nos ha ido envolviendo en el calor de la conversación, ¿puedes ofrecer al lector una *idea-fuerza* que resuma lo hablado?

**VMF:** *La palabra es el mejor pasaporte por una sencilla razón: porque en ese pasaporte no va la foto del interesado, sus datos de nacimiento, su profesión, su trabajo, una identidad cerrada. La palabra es el modo de entrar en el país del Otro simplemente a través del diálogo.*■

*Mikel Azurmendi*



***Mikel Azurmendi Intxausti*** *[Donostia-San Sebastián: 1942] es licenciado en Filosofía por la Universidad de la Sorbona y doctor en Filosofía por la UPV-EHU, donde ha impartido clases de Antropología social. Además de traducciónes, relatos y poesía, ha escrito numerosos ensayos sobre esta materia, entre ellos* La herida patriótica. La cultura del nacionalismo vasco *(1998),* Y se limpie aquella tierra. Limpieza étnica y de sangre en el País Vasco (siglo XVI-XVIII), Estampas de El Ejido. Un reportaje sobre la integración del inmigrante *(2001) y* Todos somos nosotros. Etnicidad y multiculturalismo *(2003). Miembro del Foro Ermua y fundador de la plataforma ¡Basta ya!, abandonó el País Vasco el verano del 2000 ante las amenazas de ETA. Ha recibido los* Premios Hellman / Hammet *y* Convivencia *(Fundación Miguel Ángel Blanco). En la actualidad es presidente del Foro para la Integración Social de los Inmigrantes.*

**Mikel Azurmendi [MA]:** *Yo he cumplido sesenta años. Desde antes de los treinta, desde los veinte y poco, veinticinco, ciertamente, creo que sólo hay que hablar. Esto en euskera se dice* hitz egin *(*hacer palabra*, no palabras:* hacer palabra*). Dialogar es una cosa más procesual, tener la confianza de que cuando tú tengas necesidad haces una palabra y el otro te escucha y tú haces. Ésta es la única manera de pasar cualquier tipo de límite, con una mujer, con un hombre, con un alumno, con un profesor, con un policía, con quien sea:* hacer palabra.

**El valor de la palabra [EVP]:** ¿Con quién se siente la libertad de decir y verbalizar?

**MA:** *¿Decir y verbalizar? Es más. Es sacar argumento, es responder. Cuando tú dices una palabra, tú respondes. En euskera* decir, hacer palabra, *se dice* eraso, *que*

*es la misma raíz que* atacar*; en euskera cuando se dice* esan zion*, el sintético es* zerasan*;* zerasan *es* eraso zuen *(*dijo*).* Responder *en euskera,* atacar*, es esperar y responder en la misma medida, y por tanto es* hacer palabras*. Los griegos dijeron* dialogar*, el* logos*; nosotros decimos que el único ataque es verbal, pero es verbal no necesariamente verbalizar; no, no, es verbal, es dialogar, convencerle, darle argumentos, no levantarse hasta que juntos nos demos la mano, por ejemplo; es algo más que verbalizar.*

**EVP:** ¿Similar a tejer el entramado participativo? ¿Puede estar relacionado con la idea de trama civil?

**MA:** *Tejer el entramado, los hilos que van de un lado, que van de otro, es una acción. Verbalizar, sin duda, hablar es una acción, pero es una acción fundamentalmente negativa, niega todas las demás acciones que no sean la palabra. Si tú tejes hablando es una consecuencia, pero yo desde luego no busco tejer nada, yo no tengo un proyecto de sociedad. Tejer parece que haces un paño en el que ya hay una solución. Yo no tengo solución, luego no es tejer: es disponer de los aparatos para que luego haya tejido, haya entramado.*

**EVP:** Así que todo decir en libertad, en principio, se abre, incluso en la soledad.

**MA:** *Fundamentalmente esto es soledad. Uno está solo, uno se habla consigo mismo, la conversación fundamental es uno consigo mismo. Si uno se pone a tono con lo que pasa en el mundo, dentro de él, con la violencia, con la guerra, con todo, uno puede hablar con todos y decir:* «A mí no me mueven de aquí, yo no me levanto hasta que yo vaya hablando con el Otro». *Pero es una conversación interior, esencialmente.*

**EVP:** Entonces, ¿de qué modo se dan las mejores condiciones?; ¿dónde y cómo las palabras se entrecruzan para la escucha?

**MA:** *Yo no sé para la escucha. Yo te estoy hablando de hablar porque yo estoy dispuesto a escuchar. Lo que pasa es que yo no conozco a mucha gente que me haya escuchado. Bueno, hoy mismo me estoy encontrando con gente que me dice:* «Sigue escribiendo, te sigo, te leo». *Parece que hay gente que escucha lo que tú dices. En esta sociedad, en la nuestra, en la vasca, la gente tiene soluciones, me*

*refiero a los nacionalistas, tienen soluciones, tienen proyectos, tienen programas. Nosotros sólo tenemos un cuadro donde podemos vivir, es el cuadro que dice:* «Todos somos iguales, que cada cual diga lo que quiera». *Nosotros no obligamos a nadie a decir: «España sí», «España no», «una pistola aquí», «una pistola allá». Nosotros creemos que no hay ni un cuadro. El cuadro es estar dispuestos a hablar y, sobre todo, a no soportar que alguien te pegue un tiro porque has hablado. Y esto es lo que nos está pasando. Yo me he tenido que ir porque en las clases he sido libre, simplemente. Yo no he hablado nunca mal, yo nunca he escrito artículos en los periódicos ni en ningún lado antes de marcharme. Yo soy escritor de periódicos después de marcharme, mi opinión es posterior. Yo antes era profesor y alumno a la vez de mis propios alumnos, que eran profesores míos.*

**EVP:** Como diría Virilio, ¿podría decirse, entonces, que frente al ruido y la velocidad, lo que nos salva o puede salvar a la persona, es la escritura y el lenguaje, así como el silencio y la pausa?

**MA:** *El lenguaje no, porque el lenguaje también sirve para asesinar. Hitler tenía un lenguaje, asesinaba, y hoy mismo Sadam Hussein y tal vez Bush también tienen un lenguaje que no me gusta. Pero, desde luego, entre los dos lenguajes ya sé con cuál quedarme. El lenguaje no es el culpable, el culpable son las conversaciones, los relatos. Entonces, hoy hay relatos que matan, el relato nacionalista está hecho para matar, el enemigo es España y decide quiénes son españoles. Yo he caído en que han decidido que yo soy español y estoy excluido. Es así de claro, hay que decirlo claramente. Yo quiero decirles a mis amigos vascos, a mis compatriotas vascos, que están equivocados, que no es así, que nosotros no tenemos fronteras, que nosotros podemos hablar, tenemos que hablar, pero que no digan que eres español, que te tienen que excluir. Entonces, el enemigo no es el lenguaje, el enemigo son los relatos, hay relatos que matan. El relato nacionalista hoy, en la época de la globalización, no sólo en Euskadi: en Irlanda, en Ruanda, en Yugoslavia. Yo he estado en Serbia y sé –mañana veréis lo que dicen los serbios– y he visto y sé lo que son los relatos serbios de exclusión, los bosnios, los croatas, los kosovares. Así no se puede hacer un país vivible. Entonces, lo malo son los relatos.*

**EVP:** ¿Eso significa que importan el lenguaje y la narración con sus diversas y variadas estratificaciones de las experiencias que se entrelazan? ¿Surge el relato, el trabajo antropológico...?

**MA:** *Repito que no es en el lenguaje: es en los relatos. Hay una diferencia. El lenguaje. Tú y yo tenemos el mismo lenguaje, pero yo puedo hacer dos mitos, yo puedo hacer dos historias, una para matar y otra para vivir. Entonces, las únicas historias que valen hoy son las que ayudan a vivir. Entonces, la polifonía es solamente las historias que ayudan a vivir, ni una concesión a los relatos que llevan a matar.*

**EVP:** ¿Relatos *cacofónicos*?

**MA:** *No* cacofónicos, *los que llevan a la muerte: los* tanatofónicos. *Hoy hay relatos que llevan a la muerte y hay relatos que llevan a la vida. Sólo se puede discutir con los relatos que llevan a la vida. Los relatos que llevan a la muerte no los escuches, y si te obligan a escucharlos apártate, y si te obligan a no apartarte mátalo, porque está atentando contra la vida, así de claro. Yo estoy por la muerte de todos los asesinos, que son los de ETA y los de Batasuna, que aceptan todos los asesinatos.*

**EVP:** En cuanto a la parte viva de las personas que influyen en tu vida, y que viven en tu memoria, ¿qué autores, hombres y mujeres, han influido y te han ofrecido su inacabable fortaleza reflexiva?

**MA:** *Es la literatura, yo sólo leo literatura. No tengo hombres ni mujeres al lado mío, yo vivo una vida muy solitaria. Llevo dos años y medio que me marché de Euskadi. Me fui solo, viví en América medio año y he vivido dos años en Andalucía, dos años y medio (voy a hacer el tercero). [...]. Yo no he encontrado hombres ni mujeres, yo he encontrado literatura, yo he encontrado letras, relatos, que me ayudan a soportar. Si me preguntas qué relatos, yo te digo ahora mismo Joseph Roth. Es la fuente fundamental de mi suministro, todo lo que se ha escrito sobre la* shoá, *sobre el holocausto. Te podría dar una bibliografía de veinte autores que me he leído y que me sostiene. No es importante, lo importante es la gente que ha soportado condiciones absolutamente en el límite y no se han contado [...], un montón de gente, docenas de personas que te han explicado cómo ellos podían haberse suicidado, han aguantado, podían haber matado suicidándose y no lo han hecho. Entonces, ésta es la gente que me sostiene. Me sostienen también los emigrantes. Yo he conocido decenas de emigrantes –he ayudado a muchos– viéndome en cada uno de ellos, viendo lo que han hecho por venir hasta aquí y lo que*

*están soportando, lo que están sufriendo. Yo tengo un amigo íntimo que es un licenciado en Guinea, Gonaka, que habla inglés y también francés, pero no porque es de Gonaka, es un abogado. Yo lo encontré trabajando en El Ejido, en los invernaderos; ahora está limpiando aviones de noche en Barajas. Tiene treinta y dos años y está sin nada, como yo. Pero yo tengo sesenta, claro, yo he hecho opciones. Él también ha hecho sus opciones, opciones al límite. Han dejado todo y quieren salir para adelante, y no pueden; ellos no tienen que verbalizar nada, habla cuatro idiomas nuestros: inglés, francés, español, y luego hablan cuatro o cinco de ellos. Son gente que podía ser brillante y está limpiando aviones por la noche. Esa gente me sostiene a mí porque mis condiciones son sumamente mejores, porque yo a fin de mes tengo un sueldo como profesor de la UPV-EHU sin dar clases, yo tengo un sueldo y ellos se lo tienen que ganar, y es tres veces menor que el mío. Entonces, yo, ante esta gente, me quito la boina y digo:* «Yo estoy con vosotros, vamos a tirar para adelante».

**EVP:** Puede haber, existe una luz que alumbra la oscuridad de las conciencias, incluso, sin hallar muchas veces la salida.

**MA:** *No hay salidas.*

**EVP:** Pero puede que la luz de las *palabras vivas y resistentes* logren habitar en el oscuro interior de las conciencias apagadas por el cinismo de las palabras, y descubrir esa mirada privilegiada que detecta el organismo humano, al ser humano por dentro, enfrentándose a la naturaleza íntima de sus reacciones.

**MA:** *Yo no creo que sean la conciencia y la oscuridad, así. Es el reflejo de que el Otro está sufriendo como tú o más, y tú te das cuenta de que el Otro es como tú, simplemente porque ves que es un ser que sufre, que está humillado y dices:* «es como yo, un ser humillado, un ser que sufre, y somos iguales». *Entonces, tú ves que todo el resto de historias son secundarias absolutamente. Lo que nos une hoy a la mayor parte de las personas de todo el mundo es que somos más parecidos que diferentes, sufrimos de lo mismo, nos gozaríamos de lo mismo –que no gozamos mucho– y tememos lo fatal para todos, que es la humillación. Entonces, no entiendo. Yo vengo poco a Euskadi (vine aquí el año pasado cuando las elecciones) y vengo ahora y me quedo pasmado. Que haya que hablar de estas*

*cosas en Euskadi, que haya que decir estas cosas a gente que lee, que escriben en euskera... Están en un engaño, están en un error, en un error craso.*

**EVP:** Bueno, *berriro* [*de nuevo*], volvamos a recordar la idea que abría nuestra conversación.

**MA:** *Bueno, yo lo único que quiero decir es:* esan nahi dudan gauza bakarra da hitz egin behar dala. Hitz egin erderaz akaso hablar da; [baina] hitz egin ez da hablar, hitz egin da hacer palabra[2]. Hacer palabra, *¿qué haces?* Hago palabra, *lo único que yo puedo hacer y lo único que yo aconsejo a todos los vascos es que* hagan palabra.■

[2] *Lo único que quiero decir es que es preciso hablar.* Hitz egin *en castellano puede ser* hablar, *[pero]* hitz egin *no es realmente* hablar, hitz egin *es* hacer palabra. **[Nota eds.].**

## *Antonio Muñoz Molina*



***Antonio Muñoz Molina*** *[Úbeda, Jaén: 1956] es escritor y miembro de la Real Academia Española. Licenciado en Historia del Arte en la Universidad de Granada y con estudios de Periodismo, con sus primeras novelas* Beatus ille *(1986),* El invierno en Lisboa *(1989)* Beltenebros *(1989) y* El jinete polaco *(1991) ha recibido los* Premios Nacional de Literatura *(en dos ocasiones),* Crítica *y* Planeta. *Sus artículos periodísticos han sido recopilados en* El Robinson urbano *(1984 y 1993) y* Diario del Nautilus *(1985). También es autor del libro de relatos* Las otras vidas *(1988) y del ensayo* Córdoba de los Omeyas *(1991). Entre sus obras más recientes figuran* Plenilunio *(1997),* Sefarad. Una novela de novelas *(2001) y* La vida por delante *(2002).*

**Antonio Muñoz Molina [AMM]:** *Yo creo que el principal descubrimiento que se hace sobre las palabras es un descubrimiento, por una parte, aterrador y, por otra, alentador. Y es aterrador cuando se descubre que las palabras pueden servir para mentir y para decir la verdad, pueden servir para sanar, como dice el* Evangelio, *cuando dice:* «Una palabra tuya bastará para sanarme». *Y también pueden servir para enfermar; pueden servir para curar y pueden servir para matar. Entonces, cuando uno es consciente de la utilidad terrible o salvadora de las palabras, yo creo que empieza a establecer con las palabras una relación totalmente distinta, una relación civilizatoria. Es decir, uno se da cuenta de su responsabilidad a la hora de usar las palabras, no ya a la hora de usar las* palabras públicas, *de la literatura o del periódico, sino a la hora de usar las palabras de la vida cotidiana. Uno continuamente tiene que elegir entre usar las palabras para una cosa o para la otra, y yo creo que en ese sentido el trabajo del escritor y el trabajo del ciudadano son idénticos. Tenemos que optar, hay una elección de la palabra: o la palabra sirve para dividir, para no entenderse, para sembrar el rencor, para sembrar el odio o para alentar a la muerte;*

*o la palabra sirve para establecer la concordia, sirve como pasaporte para ir al Otro, para ir a lo mejor de uno mismo y para ir a los lugares a los que uno, en principio, parecía que no pertenecía, pero que también son de uno.*

**El valor de la palabra [EVP]:** ¿Podemos decir, por tanto, que en este momento en el que, quizás, el ruido y la velocidad de los acontecimientos saturan los oídos, los que pueden salvar a la persona son la escritura y el lenguaje, así como la pausa y el silencio?

**AMM:** *Sí, absolutamente. Lo que salva a las personas es escuchar y contar, utilizar la palabra no como conjuro ni como injuria ni como acto sagrado sino como acto racional, acto de explicación del mundo y de establecimiento de lazos de concordia. Entonces, la palabra está necesitada continuamente de una cosa que es un refrán castellano muy claro, que dice:* «llamar al pan, pan, y al vino, vino». *Eso es una necesidad filológica, pero también es una necesidad política, porque sabemos que todos los regímenes totalitarios, todas las ideologías totalitarias, necesariamente han establecido una dominación manipuladora de la lengua, todos han hecho por llamar a las cosas de manera distinta a como se llamaban.*

**EVP:** ¿Así que, bajo el compromiso infatigable de avanzar hacia la convivencia emancipadora, se produce, no sin esfuerzo, ese encuentro y ese equilibrio entre la palabra crítica y afectuosa con el Otro?

**AMM:** *Es que las dos cosas son fundamentales. Es decir, nuestra relación con el Otro, que sería una relación fraternal, es una relación de afecto y es también una relación de crítica, porque implica la posibilidad del debate, sólo que digamos que hay un acuerdo básico sobre el significado de ciertas palabras. Y yo creo que el problema es cuando el acuerdo se rompe, es decir, cuando las palabras empiezan a significar cosas muy distintas, o cuando se entiende que hay cosas que pueden ocurrir, o que hay personas que no están dentro del reino de la palabra. Por eso, con tanta frecuencia los totalitarios al adversario lo animalizan. Es decir, el adversario se animaliza porque no tiene palabras, como al bárbaro en Grecia. El bárbaro es el que balbucea; el judío en Alemania era un* cerdo*; en la España medieval el judío era un* cerdo*; en Cuba el disidente es un* gusano*; aquí, en el País Vasco, se habla del* txakurra*, del* perro*. Una vez que el otro es un animal (no tiene palabras), ya podemos pasar a hacer con él otra cosa.*

**EVP:** Ahora que diriges la mirada hacia los significados del habla, ¿cómo entiendes la apertura de la palabra a ese *decir público* o *ser público*?

**AMM:** *Como el ejercicio* político *en el sentido más noble de la palabra. Es decir,* político *como referente a la ciudad,* político *como referente a la comunidad, la palabra como instrumento de esa negociación permanente en la ciudad. Eso significa una cosa muy clara: significa que no hay paraísos, que no hay el bien absoluto ni el mal absoluto dentro del acuerdo de la ciudad; significa que las cosas no van a ser perfectas; significa muchas cosas.*

**EVP:** ¿Significa sentir y leer la palabra como posible principio ordenador del mundo roto, y asumir la responsabilidad del alcance de los significados de la palabra con su repercusión?

**AMM:** *Claro, y sus limitaciones y, sobre todo, como te decía antes, tener claro que las palabras no se dicen en balde, que la palabra que se dice ya no puede volver a la boca. Entonces, hay que tener mucho cuidado con lo que se dice, porque las cosas empiezan siendo palabra, lo mejor y lo peor ha empezado siendo palabra. De hecho, Steiner tiene una tesis muy ingeniosa cuando dice que dentro hay una peculiaridad del lenguaje que determina la sociedad humana, que es la existencia del tiempo futuro. Es decir, el momento en que existe gramaticalmente la posibilidad del tiempo futuro o del condicional estamos empezando a cambiar el mundo, porque estamos nombrando algo que no existe todavía. Por ejemplo,* «la tierra será un paraíso», *estamos hablando de algo que no existe;* «si yo tuviera tal cosa, haría aquella otra»*. Esa elección gramatical implica una relación distinta con el mundo, porque implica la posibilidad de cambiar el mundo, implica que las cosas no son como son. Es decir, el pensamiento reaccionario siempre tiende a decirnos que las cosas son como son por naturaleza y siempre han sido así. El pensamiento progresista implica la idea del devenir, del cambio, de la transformación, y ese devenir está gramaticalmente en el tiempo futuro y en el tiempo condicional.*

**EVP:** ¿Solidaridad que se encuentra en las palabras remotas que actúan como acogida?

**AMM:** *Yo creo que precisamente la acogida de lo que parece remoto es una de las claves de la vida civil y una de las claves de la experiencia literaria.*

*Decía Auden que la democracia consiste en amar a mi mezquino vecino con mi mezquino corazón. Entonces, reconocerse en lo próximo o en lo que parece próximo es facilísimo, es natural, y yo creo que el ejercicio es aprender a reconocerse en lo que es lejano, porque no es lejano, porque lo próximo muchas veces es muy próximo y lo lejano, lo que parece lejano, no es lejano.*

**EVP:** ¿Crees que se está abriendo desde las nuevas herramientas de la comunicación, en un medio frío como es el espacio electrónico, Internet, un foro que se ha vuelto planetario?

**AMM:** *Las tecnologías son únicamente un instrumento. Yo he sido siempre muy entusiasta de las novedades tecnológicas desde que era pequeño, tal vez porque me acuerdo de la emoción con la que vi llegar el grifo a mi casa, la televisión, la hornilla de gas y todo eso. Entonces, yo siempre he tenido la máquina más moderna que hubiera y luego el ordenador más moderno que hubiera. Y cuando llegó Internet y todo esto, todo el mundo estaba teorizando de una manera muy ridícula, y la teorización se resumía en dos posiciones: Internet nos va a hacer mucho más listos e Internet nos va a hacer mucho más tontos; eran las dos posturas que había. Y yo pensaba modestamente que ni una cosa ni la otra. Quiero decir que con Internet somos iguales de tontos que éramos antes, o igual de listos, y que las nuevas tecnologías muchas veces para lo que sirven es para consultar el horóscopo o para consultar a una bruja. Entonces, las tecnologías son un instrumento y ese instrumento depende de muchas otras cosas: depende del grado de justicia social, depende del grado de educación, depende del grado de libertad o de igualdad, pero es simplemente un instrumento que puede ser magnífico y puede ser también horroroso. Es decir, igual que decíamos antes –que la palabra sirve para mentir y sirve para decir la verdad– Internet sirve para transmitir mensajes racistas y sirve para transmitir consignas de sublevación. Por ejemplo, la gran revuelta en Internet que organizó Oxfam contra Nestlé cuando le reclamaba a Etiopía el pago de una deuda gigantesca; eso se hizo gracias a Internet, pero gracias a Internet también se hacen barbaridades. Creo que las tecnologías son meramente un camino, una posibilidad que no determina nada.*

**EVP:** Bien, en tu opinión, ¿cómo puede el arte, en cuanto que logre la expresión del pensamiento libre, promover la participación ciudadana?

**AMM:** *Yo, en ese aspecto, soy bastante escéptico. Creo que el arte en sí no nos hace mejores, no nos hace mejores ciudadanos. Lo que nos hace mejores ciudadanos es la educación para la ciudadanía, es la educación política. La* ciudadanía *es un acto político, no un acto estético, y la prueba de eso la vemos en que el país más civilizado de Europa en los años treinta se convirtió en el mayor exportador de barbarie que ha existido nunca, y la prueba la tenemos en que Aickman, que era un genocida como todos sabemos, tenía una sensibilidad para la música extraordinaria, y creo que le gustaba tocar el chelo. Es decir, que los que amamos la literatura o amamos la música pensamos que tienen un efecto benéfico o que nos mejoran, pero eso no siempre es así. Lo que nos mejora es la educación civil y política, el aprendizaje del respeto a los demás y el aprendizaje democrático. Nada, ninguna experiencia estética sustituye a eso, porque la experiencia estética puede ser perfectamente amoral y puede ser compatible con la barbarie.*

**EVP:** Antonio, ¿urge abrir el silencio a que se ve constreñida la *palabra viva* y *creadora*?

**AMM:** *Yo creo que en muchos sitios sí, desde luego. Mira yo nací en una dictadura y viví en una dictadura hasta que tuve... Voté por primera vez con veintiún años. Me acuerdo perfectamente de la diferencia entre cuándo no se podían decir las cosas. Por lo tanto, me duele especialmente cuando veo que aquí mucha gente tiene que callarse, y que aquí también hablar a veces significa cosas terribles. Recuerdo cuando conocí a Salman Rushdie. Estuve con él varios días haciendo un reportaje, y yo le pregunté qué había aprendido de la fatua. Ésta que le habían hecho, y él me dijo:* «Lo que he aprendido es el valor de la libertad, lo que he aprendido es que las cosas en cuanto se dan por supuestas se deja de concederles valor». *El aprendizaje de la palabra –creo yo– es el aprendizaje continuo del valor que tiene, de lo frágil que es. Es decir, la libertad de expresión y de palabra ha sido una cosa históricamente limitadísima, es una cosa muy limitada en el mundo. Los derechos civiles, los que damos por supuestos, son cosas muy frágiles, reversibles, que existen desde hace muy poco. Entonces, es fundamental esa conciencia del valor de lo que se tiene para defenderlo y para no callarse. Creo que la libertad de expresión, si no se ejerce, desaparece. Es decir, es una potencia que se tiene, es como la memoria o la agilidad muscular: si no se ejercen los músculos, se atrofian; si no se ejerce la memoria, no se desarrolla; si no se ejerce la libertad, desaparece.*

**EVP:** ¿Y la escucha?

**AMM:** *Es que la palabra democrática implica la escucha. Hay una frase hecha muy propia de las democracias que es:* «tomar la palabra», *y* «dar la palabra» *(*«usted tiene la palabra»*). Claro, es lo contrario del acto* solicista*, del narcisismo, que es el parloteo incesante sin escuchar a nadie.*

**EVP:** Un aspecto más. ¿Qué significa, desde la palabra civilizadora, *hacer ciudad* en el sentido más extenso de la palabra *cultura urbana*, frente a lo contrario, restaurar permanente el pasado y no hacer ciudad?

**AMM:** *Decía Josep Plá que todo lo importante se ha hecho en las ciudades, que las ciudades han creado la* civilización*, como la propia palabra lo indica. Y decía:* «Los Estados han hecho la guerra, han creado ejércitos, han creado imperios homicidas. Lo importante lo han hecho las ciudades». *Y es verdad. Yo creo que la ciudad es hasta etimológicamente el espacio de la civilización. Como dice no sé qué pensador (no me acuerdo ahora mismo):* «Puede haber ciudades sin civilización, pero no puede haber civilización sin ciudades».

**EVP:** Antonio, descendiendo al interior de a esas voces que conviven contigo, que habitan tu memoria y proyectan tu presente, ¿qué autores citarías?

**AMM:** *Hay cuatro escritores que para mí definen una posición intelectual, política y humana fundamental* europea*, en el sentido ilustrado del término, y esos cuatro escritores serían Mark Sau, Joseph Ross, Claudio Magris y Tzvetan Todorov. Es decir, los cuatro son personas desplazadas que han sido víctimas sucesivas de las fronteras, y que han tenido que reflexionar sobre las identidades y sobre el valor de las cosas, y que han llegado, prácticamente, a una conclusión muy parecida. Dice Claudio Magris que la frontera es una divinidad que a veces exige sacrificios humanos. Entonces, son cuatro escritores de los que puedes aprender una cosa fundamental, que es la necesidad de las identidades fluidas. Decía Mark Sau:* «Se es de donde se hace el Bachillerato». *Mark Sau era hijo de un judío alemán y de una judía francesa; vino a España con diez años y se hizo español; hablaba fluidamente alemán, español, francés, valenciano; se fue a México y en el exilio podía haber elegido ser francés, pongamos por caso, y eligió la lengua castellana y eligió el exilio. Joseph Ross era un judío del*

*imperio austrohúngaro que, al desaparecer esa pluralidad del imperio austrohúngaro, se convirtió en un apátrida y murió en París, en un París en vísperas de la Segunda Guerra Mundial. Todorov es un búlgaro que tuvo que huir del comunismo a principios del año sesenta, que se establece en Francia y reflexiona sobre su condición, primero de extranjero y luego de ciudadano, de ciudadano que elige su ciudadanía. Y Magris es, para mí, uno de los escritores europeos más importantes ahora mismo, el que más ha reflexionado sobre el problema de la frontera; el Danubio es el microcosmos, porque en el microcosmos está la respuesta a algo que se planteaba aquí esta tarde; es decir, no hay contradicción entre el amor por ciertas cosas muy próximas a uno y el amor por cualquier otra cosa, no hay ninguna contradicción en eso, no la hay si somos capaces de ironía y de flexibilidad, y si no convertimos el amor por lo más próximo en algo cerrado, en algo como decía Julio Cortázar cuando hacía el elogio. Cortázar tiene un texto muy bonito que habla de la mala prensa que tiene el camaleón; dice:* «Yo quiero ser camaleón, quiero ser cambiante, quiero que mi piel cambie según la hoja en la que me he posado». *Y él hablaba de lo contrario del camaleón, que para él es el crustáceo; decía:* «Hay personas que eligen ser crustáceos y a mí me gusta ser camaleón».

**EVP:** ¿Y tus fronteras? ¿Cómo sientes la frontera en tu literatura?

**AMM:** *Yo, la frontera... Creo que soy compatriota de todo aquel que sea acusado de ser extranjero. Mi frontera, la única frontera que yo reconozco, es la de los que niegan a los demás el derecho a vivir o a ser de su manera. Ésa es mi fraternidad, y mi país es el país de la gente que, sobre todo, se ve forzada a quedarse sin país. Yo creo que es el país más sólido y también, por desgracia, el más grande que hay.*

**EVP:** Como itinerario inacabado de este luminoso paseo compartido entre palabras, ¿podrías señalar un mensaje corto que contenga *palabra y pasaporte*? ¿Podrías ofrecer al lector *ideas-fuerza*?

**AMM:** Pasaporte, *en francés. Me acuerdo que había un personaje en una novela de Julio Verne que en español se le puso* Pasaporte *y en francés se llamaba* Passe-partout, *aquel que puede pasar por todas parte, es decir, el que puede atravesar las fronteras, las puertas, los ríos y todo:* Passe-partout. ■

*Ignacio Vidal-Folch*



***Ignacio Vidal-Folch** [Barcelona: 1956] es periodista y escritor. Ha trabajado en la sección de Cultura de varios periódicos y como corresponsal en la Europa central y del este. Ha publicado los libros de relatos* El arte no paga *(1988) y* Amigos que no he vuelto a ver *(1997), así como las novelas* No se lo digas a nadie *(1987),* La libertad *(1996) y* La cabeza de plástico *(1999). También es autor de otros textos como el del prólogo de la obra de Joseph Roth* El anticristo. Un alegato moral contra la barbarie *(2002). Ha traducido varias obras de Georges Simenon y del género del* cómic. *Su obra está marcada por el riesgo formal y el coraje ideológico.*

**Ignacio Vidal-Folch [IVF]:** *La palabra es una operación mágica, forma la sustancia del hombre, es lo que le caracteriza.*

**El valor de la palabra [EVP]:** ¿Hacia que invisible geografía de atractivo horizonte señala el sentido la brújula de la palabra?

**IVF:** *Operación mágica, por ejemplo.*

**EVP:** O de un decir en libertad.

**IVF:** *Exactamente. Hablar genera realidad, y esto lo vemos desde el famoso versículo del* Génesis, «En el principio era el verbo, y el verbo era Dios», *si no recuerdo mal, hasta la poesía última, pasando por la política. Algunos poetas lo han manifestado magníficamente. ¿Recuerdas a propósito de esto aquel espléndido poema de Cernuda? Dice: «*En soledad. No se siente / el mundo, que un muro sella; / la lámpara abre su huella / sobre el diván indolente. / Acogida está la frente al regazo del hastío. / ¿Qué ausencia, qué desvarío / a la belleza hizo ajena? / Tu juventud

nula, en pena / de un blanco papel vacío.» *Lo que está diciendo Cernuda en este poema es que, como su papel de poeta está vacío, en blanco, como no puede formular las palabras que busca, él está apartado del mundo, de ese «*mundo que un muro sella*»; y su «*juventud nula en pena / de un blanco papel vacío*», viene a ser como decir que sin palabra no hay vida humana que valga. Somos el mono gramático.*

**EVP:** Un *decir solitario...*

**IVF:** *Un callar. Callar nos condena a la soledad. Hay un poeta catalán que trata el mismo concepto de la* palabra poética *como generadora de realidad, a la inversa de como lo hace Cernuda, desde el punto contrario: Es decir, así como Cernuda en este poema habla de que sin la palabra poética se ha condenado a la soledad y al alejamiento del amor y al alejamiento del mundo, Vinyoli, un notable poeta catalán expresa la misma idea pero al contrario: cómo la palabra le lleva al mundo al prodigio, le lleva a la plenitud de la vida. Es un poema un poco más largo, si tienes paciencia te lo recito, aunque he olvidado los primeros versos. En ellos cuenta su situación como «*vell i nafrat*», viejo y lleno de llagas, pero en esa situación vital adversa, se da cuenta de que* [...] / he sentit una gran crida / que a benaurança convida / per un camí no fressat. / Com és que m'he desvetllat / En una serra tan alta? / Tot el que miro m'exalta i parlo com un orat. / Eixamplant la immensitat, / una águila em sobrevola. / No tinc por de la rossola / ni de la nit feredat. / Qui és que aquí m' ha portat? / Assegut davant la taula / de la meva soledat, / m' hi ha portat la paraula». *Te lo traduzco, dice: "... he oído una gran llamada/ que invita a felicidad / por un camino nunca pisado / ¿Cómo es que me he despertado / en una sierra tan alta? / Todo lo que miro me exalta / y hablo como un chalado. / Ensanchando la inmensidad / un águila me sobrevuela, / no tengo miedo del frío / ni me asusta la soledad /. ¿Quién es el que aquí me ha llevado? / Sentado ante la mesa / de mi soledad / me ha traído la palabra". En catalán rima, muy bellamente por cierto. Es decir, que la palabra le ha traído por la operación mágica consustancial al hecho verbal de la designación, le ha llevado de la mesa solitaria del escritor, digamos, o del mono gramático, le ha llevado al mundo, al universo, al prodigio, etc. Eso en cuanto a la* palabra poética, *pero también en política la palabra es claramente la generadora de la realidad. Por eso los tiranos la temen como a su mayor enemigo, porque la palabra crea realidades, la palabra cataliza, reúne, señala, valora, la palabra transmite de una manera muy directa.*

**EVP:** ¿La palabra libre que brota para ser dicha pertenece a quien puede asumir su alcance y sus repercusiones?

**IVF:** *Yo diría que lo fundamental es que la palabra se transmita limpiamente, con el mínimo ruido posible [...]. Que se transmita limpiamente con el mínimo de ruido quiere decir que se utilicen las* palabras limpias*, estoy hablando de procesos racionales y de honestidad racional, por decirlo así.*

**EVP:** Hablemos del alcance y la repercusión de la palabra en el espacio público.

**IVF:** *El alcance y la repercusión de la palabra son el alcance y la repercusión de las relaciones humanas. Las relaciones humanas son fundamentalmente verbales. A lo que estoy refiriéndome es a que el espacio público está generalmente lleno de ruido, y entonces el problema de la* palabra relacional *y de la* palabra *–digamos–* comunicativa *es que tiene que luchar, no ya contra silencios impuestos, sino contra un tremendo ruido ambiental. Por ejemplo, en Cataluña, todo el debate público está sometido al ruido de una serie de* pseudopalabras, pseudoconceptos*, que se ponen continuamente sobre el tapete y que impiden la verdadera comunicación de ideas a través de las palabras. Pues, desde* agravio histórico, hecho diferencial*..., toda la familia de palabras relacionadas con* nación, nacionalidad*, etc. Todo esto continuamente está bramando como ruido, como si pusieras una orquesta de zíngaros tocando todo el rato al lado de tu oreja, junto con una orquesta sinfónica, la radio y la televisión, todo al mismo tiempo, para que ahí, en realidad, no se pueda oír nada más que estos conceptos vacíos.*

**EVP:** ¿Una palabra que busca amparo es una palabra resistente en su soledad, una palabra que no puede anunciarse en un medio hostil a la escucha?

**IVF:** *La palabra aspira precisamente a romper la soledad, es* el *vehículo de comunicación. [...]. Entonces, no sólo es resistente, es conquistador. Empieza siendo resistente y acaba siendo conquistador. En su día me interesé por los procesos democráticos en el Este europeo, por ejemplo en Checoslovaquia. El momento en que la revolución democrática checa empieza es cuando un filósofo escribe una carta que se llama* Algunas palabras*, y eso un filósofo aislado, perseguido por el régimen comunista, que era –digamos–, el régimen de los años cincuenta, no un comunismo suave sino en los momentos más duros. Esa carta que él escribió titulada* Algunas palabras*, y que no tenía ninguna posibilidad de generar ningún movimiento ni ninguna realidad nueva, es recogida quizás quince años más tarde por Havel y sus disidentes en*

*otro manifiesto que se titula* Mil palabras*, y ese manifiesto cuaja en otro que se llama* Carta 77*, que es una carta que envían los disidentes checos, cuatro muertos de hambre desestructurados, aislados, [...] a Husák, el presidente checo en aquel momento. Parecía una cosa de locos. Y unos años más tarde éstos fueron los representantes del pueblo. Cuando el pueblo se dio cuenta de que su clase política estaba podrida, o sea, de que las palabras que utilizaban falseaban el mundo, ¿a quién fueron a buscar? A los autores de la* Carta 77*, a los autores de la carta* Mil palabras*.*

**EVP:** Es una invitación a trazar mensajes que devuelvan a los espacios ciudadanos de encuentro su atmósfera de libertad para que la palabra se ejerza.

**IVF:** *Hombre, por ejemplo en el País Vasco. Cómo cambian las cosas en cuanto alguien se atreve a decir:* «Pido la voz y la palabra». *Y es lo que están haciendo ahora éstos de ¡Basta Ya! y toda esta gente que, por fin, dice cosas que hasta ahora no se podía decir. Gente valiente que desafía el silencio impuesto y el ruido de las pistolas. "No he de callar, por más que con el dedo, ya tocando la boca ya la frente, silencio avises o amenaces miedo". Esos versos de Quevedo...*

**EVP:** Entonces, crees que ante situaciones donde el totalitarismo terrorista, que impone la sumisión de todo hablar a los objetivos de poder, recurriendo a la coacción y el crimen para trazar los límites del discurso posible, a pesar del miedo, ¿urge abrir el silencio?

**IVF:** *Por supuesto. Ahora bien, es complicado porque se escribe, no ya bajo tolerancia, como decía o se habla, no ya bajo tolerancia, como decía José Agustín Goytisolo en un poemario durante el franquismo, en el que escribía:* «bajo tolerancia», *como reconociendo que se le estaba perdonando la vida, pero es que en el País Vasco no te la perdonan, se escribe y se habla bajo intolerancia. Es más complicado pero más necesario. La vocación de la palabra que, precisamente, es comunicar, que quiere decir ensamblar estos poderes públicos a los que te referías, la desprestigian, la critican como generadora de tensión o de crispación, de disensión entre un supuesto pueblo al que lo que le supuestamente conviene es permanecer callado; pero eso siempre ha sido la jugada de los dictadores, que cuando uno habla se le acusa o de ser extranjero o de estar respondiendo a intereses económicos extraños o de venir a perturbar simplemente una especie de comunicación no verbal con sus palabras. Pero, bueno, eso intelectualmente ya no tiene el respeto de nadie, son maniobras para engañar a los tontos.*

**EVP:** Ante el discurso que legitima la violencia y el discurso uniformador, los poderes constituidos, donde surgen tentaciones de acotar a la palabra márgenes de legitimidad, ¿crees que la palabra acaba recluyéndose en su silencio, buscando afanosamente un respiro que, tal vez, no pueda hallar más que en el interior de su propia conciencia?

**IVF:** *Lo que hace el terror es provocar el silencio, la aquiescencia, pues quien calla otorga, eso es todo, y dificultar mucho más la palabra. Entonces, la palabra que brota tiene más fuerza y tiene más sentido precisamente cuando brota en circunstancias tan adversas.*

**EVP:** Entonces, el poder político que, como sabemos, acaba poniendo límites al horizonte del diálogo, ¿consideras que puede crear espacios de diálogo para estimular la participación ciudadana?

**IVF:** *Por supuesto. [...]. El poder político puede hacer muchas cosas para que la* polis *se mueva con mayor libertad. Lo primero que hay que hacer es someter a crítica todos los conceptos que se dan por aceptados y como dogmas de fe; no hay por qué aceptar esos dogmas de fe. Y en cuanto empecemos este proceso, empieza el trabajo de inteligencia, que es precisamente replantearse, reflexionar, etc.*

**EVP:** Bueno, con respecto a autores que hayan podido influir a lo largo de tu vida y trayectoria literaria... ¿qué influencias podrías citar, posiciones intelectuales que resaltarías por la coherencia de lo que dicen, hacen y enseñan?

**IVF:** *Bueno, muchos. Mis autores preferidos son Borges, Nabokov, Valle-Inclán, bueno..., Nietzsche también me gusta mucho. Soy un lector.*

**EVP:** Bien. Para rubricar el recuerdo de este encuentro en Barcelona, cerramos el círculo de este momento retomando y recordando la idea con la que hemos iniciado esta conversación.

**IVF:** *La palabra es una operación mágica, que es la sustancia puramente de la condición humana y que crea realidad.*■

*Rolando Sánchez Mejías*



***Rolando Sánchez Mejías*** *[Holguín, Cuba: 1959] es escritor. Ha denunciado la censura y la falta de libertades en su país a través de una carta abierta que apareció en la prensa europea. Acogido por la Ciudad-Refugio de Barcelona, dirige* Diásporas*, la única revista literaria alternativa en Cuba (difundida en ejemplares fotocopiados). Su obra incluye poemas y narraciones cortas publicadas en México, Alemania y España. Es autor del libro de relatos* Escrituras *(1994), del libro de poesía* Derivas I *(1994), ambos* Premio Nacional de la Crítica*, y de* Historias de Olmo *(2002). Ha compilado libros de poesía como* Cálculo de lindes *(1986),* Mapa imaginario *(1995),* Nueve poetas cubanos del siglo XX *(2000) y* Antología del cuento chino maravilloso *(2002).*

**Rolando Sánchez Mejías [RSM]:** *Para comenzar con una frase, diría que la palabra es un don que, como el dinero, es preciso usar y es preciso cuidar. La palabra, como el dinero y como los pasaportes, es preciso usarlos y cuidarlos. En esta doble dicotomía o dinámica creo que está reflejado este mundo de la palabra hoy día.*

**El valor de la palabra [EVP]:** Planteas la palabra como valor de intercambio. Imaginemos –es un supuesto– si la palabra se cotizara en dólares, en euros, en quilates, ¿no crees que un elevado porcentaje de mujeres y hombres de esta sociedad avanzada estaría en números rojos?

**RSM:** *Claramente, hablas de algo que he intentado desglosar, que es el sentido de la palabra como intercambio, o sea, como lo dice esta misma palabra* inter cambio*. Realmente vivimos constantemente como una suerte de gasto de la palabra, un alza de la palabra, de su valor, de su sentido, de su significado, de su puesta en*

*comunicación con este mundo. Este gasto de la palabra quizás no puede ser cotizado de una manera directa, o sea, no hay Bolsa que hable sobre estos números.*

**EVP:** Porque yo creo que [...] tenemos una inclinación enfermiza a devaluar la palabra, a distorsionar el sentido de las cosas.

**RSM:** *Exactamente. Hay un juego de mucho peligro con la palabra. Ahí yo mantengo como una suerte de técnica* zen *ante esto. Las palabras pertenecen a este mundo real, o sea, no hay nada que esté fuera de la palabra, no tanto porque las palabras sean origen de algo, sino porque las palabras son consustanciales a este mundo. No hay nada que esté fuera de la palabra, y constantemente usamos palabras, las transmitimos, las sometemos a un desgaste. Yo ahora mismo estoy intentando poner en juego las palabras, pero transmitiendo algo que se parecería al ser de uno.*

**EVP:** ¿Autoafirmación y resistencia?

**RSM:** *Exactamente. Hay una autoafirmación, una autorresistencia. Hay una entrega también, hay una dilapidación constante de las palabras en este mundo. Pero si tú te das cuenta hay palabras que no pueden ser entregadas totalmente. Hay palabras que permanecen en una suerte de alza de valor extraordinario, y son las palabras que nunca pueden ser capitalizadas. Ahora bien, hablabas de algo muy interesante. En este mundo hay una suerte de capitalización constante de las palabras que usamos, son rentables o no, pertenecen al capital cual símbolo en formas de dinero. Luego está este juego, el de la palabra diaria. Yo creo que no hay que separar* vida *de* política *ni de* poesía*: todo está como en una especie de entramado.*

**EVP:** Entonces, ¿estaríamos hablando de una raíz dialógica y reflexiva? ¿Tal vez en cuanto a que lo reflexivo te lleva a un mundo interior en el que tú mismo, en conciencia, estableces, decides, las vinculaciones que tienes con la palabra hecha pública, con la responsabilidad de decir / *decires* para el espacio público?

**RSM:** *En este asunto de la palabra, cuando uno cree que tiene cierta conciencia o cierta potencialidad, o sea, cuando uno se autodenomina* poeta, autor, escritor, *bueno, yo creo que uno contrae con la palabra una suerte de nivel de fricción, de fuerza, de vigilancia, donde uno pone en juego constantemente algo que supone que fue la resistencia de la infancia. Mi asunto con las*

*palabras siempre fue cómo dominarlas y cómo estas palabras expresaran algo así como mi interior.*

**EVP:** Sí, una palabra viva.

**RSM:** *Exactamente. Y de ahí entonces viene algo así como una especie de juego tartamudo, lenguaje con el mundo real, con la política. Yo nazco en el año 59. Es el año –todos lo sabemos– de la revolución cubana. Vivo toda mi vida en un sistema donde las palabras están capitalizadas en un cierto norte de las cosas.*

**EVP:** Expropiadas.

**RSM:** *Sí, expropiadas, y también como abandonadas a una especie de juego mundano ideológico. El cubano es un ser que usa mucho la palabra, hay un énfasis en este juego de la palabra, pero por otra parte es un ser también callado, reflexivo. Cuba durante el siglo XX ha estado entre el cuarto, quinto o sexto lugar en suicidios en el mundo. Entonces, uno dice:* «¿Dónde está esta suerte de confianza del cubano que siempre se manifiesta como afuera?». *Pero hay un afuera público, constante, parlanchín, y hay como un regreso al útero, a...*

**EVP:** ...la esencia de un lugar...

**RSM:** ...*donde hay soledad, silencio, dolor. Y yo creo que esto es lo que nos une con cualquier zona de este mundo, sean vascos, catalanes, norteamericanos, o sea, esta zona de lo humano mismo.*

**EVP:** La palabra para ser dicha y, a su vez, para ser entendida precisa de la acogida, de la resonancia y la acogida dada por el Otro, quizás, desde la distancia que brindan otras palabras. Por ello, ante las nuevas formas de manifestarse la barbarie y las injusticias en el nuestro mundo contemporáneo, ¿cómo entiendes la complicidad de esas palabras resistentes frente a la barbarie y al terror?

**RSM:** *Bueno, eso para mí fue durante muchos años una zona también de fuerza, de merodeo con la posesión que uno tiene que tomar o que uno debe tomar. Ahí hay también cuestiones morales. Yo he sido también una persona muy liada con el proceso político de Cuba hasta los años noventa, donde comienza una especie de*

*ir en contra de esas mismas palabras que yo había usado antes. Ese discurso que una vez sirvió para construir algo, de pronto veo que no, que el discurso hay que usarlo con esas mismas palabras:* redención, constitución, revolución..., *pero en un sentido contrario. [...]. Esas mismas palabras que sirven durante un tiempo para algo, notas que pueden servir para lo contrario. Creo que hay una falacia de la palabra, como que siempre pertenece a un origen, o sentido último. Y yo creo que no, que las palabras también [...] sufren en la vida y en la historia misma. Creo que no hay ser que está intocado, como no hay palabra que está intocada tampoco. El ser mismo se va replanteando su accidentalidad, su reconstitución social, política y de todo tipo.*

**EVP:** ¿Y cuando la palabra se arroja al servicio del terror, cuando el discurso legitima la violencia?

**RSM:** *Bueno, el terror yo sí creo que tiene que ver más bien con el silencio, el* silencio mudo*. Hay varios tipos de silencio. Hay el* silencio cómplice, *hay el silencio del terror puro. Esto lo digo porque en Cuba, aunque no hay un terror en forma de bombas y de muerte súbita y de esa cosa casi esquizofrénica, el terror sucede de otra forma, pero sucede en el silencio mismo de la complicidad y, bueno, ahí es donde tú me sitúas ante una disyuntiva. Las palabras sirven para romper esa zona de terror, pues son la política y los hechos y los sucesos los que van motivando ese empuje de las palabras hacia una zona de reconsideración o de reinvención. Yo creo que no, que hacen falta formas que no tienen que ver con las palabras antes y que son formas cívicas, son formas de la política y son formas de la moral personal. Esto mismo hace que el ser sea ahora y que la palabra entonces se enuncie contra ese terror.*

**EVP:** Podríamos decir entonces que ese habla no alineada, esa palabra se convierte en escucha como habla que genera una pluralidad de discursos.

**RSM:** *Exactamente. Ahí estás tocando una zona donde yo creo que está todo este* misterio de la palabra*, según Heidelberg, Celan..., esta cosa de escuchar, de llenarse uno primero del dolor de ser sacudido por ese trauma, donde no hay palabra: solamente hay bombas, hay muerte, hay hechos, hay la sangre, y las palabras tienen que llegar luego. Yo creo que no hay por una parte de poesía ni de civismo ni de política por el otro. Yo le doy un gran valor a la* palabra política*, a la palabra como* escucha *y a la palabra como* acto*, como* actuación*, como* reconstrucción*.*

**EVP:** O sea, que urge abrir el silencio en el interior de la conciencia.

**RSM:** *Urge abrir el silencio, pero realmente ¿qué es lo que abres? Ahí es donde el iceberg es la punta de la política, es la punta de la reconciliación del ser con su nación, entendida la* nación *como algo que se escapa al lenguaje mismo y a todas estas cosas de fronteras. Las palabras, si no van acompañadas, si no van realzadas por medio de lo que realmente ese ser sufre, creo que no son posibles, a no ser que tú las uses demagógicamente o como poesía pura.*

**EVP:** Volvamos a recordar otra vez la idea con la que hemos iniciado nuestra conversación.

**RSM:** *Las palabras, como el dinero y como los pasaportes, hay que usarlas, pero hay que cuidarlas también. Realmente creo que hoy hemos charlado mucho de la relación de la palabra con el mundo político, cívico, y yo creo que hay distancias en este mundo que son, como tú mismo me has hablado, como una especie de microcosmos de algo, que vamos a llamarlo* amor, comunicación. *Y este tipo de poesía intenta eso. Ésta se llama* Silva *y dice:* «Me gustaría saber de ti el parloteo de tu lengua que sangra ¿ves? si se la muerde, la pericia obscena de tu lingua franca que mana de la empresa o del corazón; no hay lengua secreta, te lo dije, ni sacra a no ser que te quejes bajito como monje Labaca a la arboleda perdida ya. ¿Que se perdió todo? Sí, es verdad, se lo llevó el viento todo, va siendo la hora de borrar, así nadie salva ni silba a nadie en ese silencio en que arden tanto las orejas de escuchar, cuando clamor se oiga dondequiera tú que escuchabas ¡oh! en la espesura y no se oiga ni una trompeta ni nada de nada nunca más». *Se llama* Silva, *que es la forma de la estrofa.*

**EVP:** Me gustaría que nos hablaras de esas voces presentes y prestadas que influyen y te llenan de ímpetu creador, referencias filosóficas, literarias...

**RSM:** *Referencias hay muchas. Bindstein, Freud también, pero sin mucho énfasis en la psicoanalización ni nada de eso, Borges, Mussil, Kafka, Paul Celan, Heidelberg, y por supuesto muchos cubanos: Lezama Lima, Virgilio Piñera. Creo que uno se va llenando de, no vamos a llamarle* códigos, *porque ahí ya comienza algo instrumental, pero sí de las palabras que son ajenas pero son de uno. Es como vaciar un saco y llenarlo.*■

*Rogelio Saunders Chile*



***Rogelio Saunders Chile*** *[La Habana, Cuba: 1963] es escritor. Su obra incluye poesía, cuento, novela y ensayo. Participa en el movimiento artístico alternativo* Espirogira *y en el grupo de escritura alternativa* Diáspora(s). *Presente en la* lista negra *de las autoridades cubanas, está vinculado al* Parlamento Internacional de los Escritores. *Ha residido en Salzburgo (Austria) con una beca del citado parlamento, y ahora lo hace en la Ciudad-Refugio de Sabadell (Barcelona). Es autor de* Discanto *(poemas inéditos), de las novelas* El escritor y la mujerzuela *y* Nouvel observatoire, *y del libro de cuentos* El mediodía del bufón *(2001).*

**Rogelio Saunders Chile [RSC]:** *La palabra es el más profundo y duradero de los ritos de paso.*

**El valor de la palabra [EVP]:** Al final retomaremos nuevamente esa idea, quizás luego adquiera otra dimensión. Siempre probamos a recordar la idea inicial que abre el importante momento del encuentro para el diálogo.

**RSC:** *Sí, la palabra existe de muchas maneras. Quizás la más importante es la de* resonancia *porque esa resonancia de la palabra expresa el ser mismo del hombre. Es decir, el hombre se reconoce en la resonancia de la palabra.*

**EVP:** ¿En el interior de la conciencia?

**RSC:** *En el interior de la conciencia porque la conciencia está hecha de palabras. Yo siempre he dicho que la literatura es la más inmediata de las artes,*

*porque la conciencia del hombre en tanto hombre entre otros hombres, en tanto miembro de una comunidad, se expresa mediante la palabra.*

**EVP:** Consideras que la *creación-creación* y el *compromiso creador*, con mayúsculas, favorece y marca un escenario vivo para la participación dialógica, ciudadana, dinámica, constructiva y contemporánea.

**RSC:** *Yo pienso que sí. La palabra –sobre todo la palabra– para mí se vuelve palabra contemporánea cuando se vuelve expresión de la individualidad. Es decir, mientras el hombres está fundido en una especie de masa amorfa, el hombre está en una especie de Antigüedad, pero una Antigüedad que no tiene relación con la Antigüedad histórica, sino con un cierto retroceso humano. Es decir, el hombre como individuo, como creador, se separa de la comunidad y se alza sobre ese cedazo que establece la masa, y para alzarse de ese cedazo, para establecerse en tanto individualidad solamente puede hacerlo mediante la palabra; bueno, mediante el acto creativo (no tiene por qué ser solamente la palabra), pero ese acto creativo saca al hombre de esa masa. Para precisarlo mejor, no es ni siquiera creativo, es un acto expresivo. La expresión tiene muchas formas, también se expresa con la palabra, pero, sobre todo, lo que saca al hombre de esa identidad es la expresión de su individualidad.*

**EVP:** Entonces, la expresión desde su individualidad es *un decir en libertad*.

**RSC:** *Sí, en la medida en que, claro, la palabra, la conciencia, la expresión... están relacionadas con la libertad, es decir, [...] cuando el hombre es libre. ¿Por qué el hombre es libre? El hombre es libre, desde el punto de vista de la conciencia, cuando puede pensar con libertad, y es libre en tanto a expresión cuando puede decir lo que piensa.*

**EVP:** ¿Cómo la creación o la palabra con libertad creadora puede promover la participación dialógica, encuentro que establezca un diálogo entre ellos en espacios liberados e impregnados de la metáfora que germina desde y hacia la palabra *luz*? ¿Cómo ese compromiso creador puede generar y vincularse a este proceso?

**RSC:** *Bueno, es complejo. Hay muchas maneras en que se puede generar creatividad, pero para mí hay algo fundamental: una primera piedra, [...] que el*

*ser humano tiene que tomar conciencia de que la palabra no es un instrumento de repetición; la palabra es un instrumento de expresión. La palabra surge como un instrumento de comunicación, la palabra, el lenguaje, es comunicación por excelencia. Si la palabra y el lenguaje están constreñidos, obligados a repetir, no pueden cumplir su función de comunicación. El arte, en cierto modo, cumple una función de comunicación en la medida en que abre el hombre a ese poder que tiene la palabra, a esa responsabilidad que el hombre debe tener con la palabra. La palabra es del hombre, pero para que la palabra sea del hombre la palabra tiene que ser rescatada del poder y devuelta al individuo.*

**EVP:** Entonces en esa relación de la palabra con el encuentro, con la escucha y el arte que se abre para representar otras *otredades* ¿debemos renunciar a la inmediatez?

**RSC:** *Desde el punto de vista del arte, la inmediatez, en cierto modo, la* palabra artística, *la* palabra poética, *despoja la inmediatez de aquello que no va a durar, y rescata de la inmediatez aquello que resiste frente al tiempo, para decirlo con las palabras de José Lezama Lima, el poeta cubano. Es decir, el arte es la* palabra artística, *la* palabra poética, *la palabra que resiste al tiempo.*

**EVP:** Incluso resiste en soledad.

**RSC:** *Sí, necesariamente, casi necesariamente resiste en soledad. Pero al mismo tiempo en la* palabra poética *no se puede decir que resiste al poder, pero roza al poder, hace fricción con el poder, porque por excelencia el poder es lo que no quiere una palabra creativa, una palabra que se alce sobre esa masa, sobre esa masa de repetición y se convierte en resistencia frente al tiempo. En este caso, el poder puede representar el tiempo perecedero, la inmediatez:* «queremos que digas esto, no queremos que digas esto». *Si tú dices lo otro y en ese momento el artista siempre es el que dice lo otro, la otra palabra. Esa palabra que resiste frente al tiempo hace fricción con el poder.*

**EVP:** Palabras que fluyen en *los decires*, como escucha plural.

**RSC:** *También. Son interesantes* los decires *porque al poner la palabra* decir *en plural se abre a una contemporaneidad. La* palabra contemporánea *es*

*plural por excelencia, y la* palabra plural *se opone a la* palabra única. *Si se fija bien, el poder siempre habla con una* palabra única, *los poderes.*

**EVP:** Sin mediación alguna.

**RSC:** *En cambio, la palabra,* los decires, *que van desde lo popular hasta lo culto.* El decir *por excelencia, la variedad del habla, no pertenece a ningún estamento, pero esa variedad del habla que fluye escapa al círculo del poder. El poder siempre quiere sustraer a la palabra del movimiento y solidificarla.*

**EVP:** Así que el poder político, económico, religioso... no es buena compañía para la palabra que capta sentimientos sentidos del Otro.

**RSC:** *No, desde luego. La palabra cuando la vemos como ideología es un* ideolito, *es una* palabra-piedra, *es un segmento duro, que es lo que permite la codificación y la repetición. Pero la* palabra poética *y* la palabra popular *y la* palabra múltiple *del decir son una* palabra creativa, *una palabra que no se ajusta a ese molde.*

**EVP:** Escuchar y transformar.

**RSC:** *Se transforma pero, al mismo tiempo, se transforma en habla, en nueva habla. Es decir, mientras más eres capaz de escuchar, más eres capaz de hablar.*

**EVP:** Sí, pero no podemos ignorar, sin embargo, que la palabra está constantemente expuesta a amenazas, a la desactivación de su significado y a su constante frivolización

**RSC:** *Sí. Hace poco en alguna encuesta se hablaba de la amenaza de la palabra, de la poesía. Yo no puedo pensar en el poeta o en el artista como un* guardián de la palabra, *pero de lo que sí me doy cuenta es de que lo que amenaza a la palabra es siempre la inmovilidad. Es curioso porque, ahora que hablo de eso, me doy cuenta de que la velocidad, la extrema velocidad, es una forma de inmovilidad. O sea, lo que amenaza la palabra, por una parte, es la inmovilidad, los que quieren fijar a la palabra en un significado preciso, que la palabra no pierda su*

*polisemia, y, por otra parte, la extrema velocidad que reduce la palabra a no significar nada. Eso son dos amenazas que son la misma en el fondo.*

**EVP:** Digamos, que es todo aquello que no permite fortalecer la desnudez de la palabra viva y llena de significado.

**RSC:** *Desnuda, sí. Su desnudez, por una parte, y su variedad, por la otra. Que la voz sea sola, que hable por sí misma y, por otra parte, que todas las voces sean diferentes entre sí.*

**EVP:** Sí, el foro como palabra entre iguales, entre ciudadanos diferentes, pero no desiguales, de modo que la *palabra libre* pertenece a quien dice y expresa libremente, pudiendo asumir el alcance y sus repercusiones

**RSC:** *Sí. Primero, hay una cuestión del lenguaje por excelencia, que es social. El lenguaje nace como un medio de comunicación entre grupos de seres humanos. Y, por otra parte, la base, lo que hace escapar al lenguaje, lo que hace escapar al ser humano. El ser humano para poder hablar, para poder ser como individualidad, como ser humano, debe poder decir lo que piensa. Eso es importantísimo. Su gesto, el gesto propiamente humano, es atreverse, en cierto modo, a decir. Pero [...] hay circunstancias en las cuales el hombre no puede decir. Es entonces cuando aparece la palabra* atrevimiento*. De cualquier modo, el hombre debe saber que su única oportunidad para ser, como ser que puede comunicarse, es hablar, es atreverse a decir. Ésa es una manera. Y por otra, desde luego, está la forma en que los escritores usan el lenguaje.*

**EVP:** ¿Cómo la irrupción de discursos emancipadores o excluyentes?

**RSC:** *Para mí los discursos excluyentes siempre tienen que ver con el poder, con la fabricación de un* nosotros *supuestamente representativo, cuyo papel, cuya intención, es servir a los intereses de un grupo de poder. Es así. Es decir, en cuanto una persona toma conciencia de su individualidad, de su necesidad de identidad, necesariamente rompe el círculo del grupo de poder, rompe el círculo de la palabra que quiere ser única para erigir ese* nosotros.

**EVP:** Entonces, ¿urge abrir el silencio, no el *silencio mudo*, sino el *silencio resistente*?

**RSC:** *Desde luego. Hay muchas formas de resistencia: escuchar, saber escuchar, escuchar con el corazón abierto, con la mente abierta, son maneras de resistir. Y hablar, decir lo que se siente, también es una forma de resistir.*

**EVP:** Y esto también exige construir espacios ciudadanos de encuentro con su atmósfera de libertad.

**RSC:** *Bueno, desde luego. Lo que sucede es que la construcción de una atmósfera de libertad pasa por varias fronteras, por varios vectores. Una es la acción, es decir, la palabra es acción para la creación. La palabra es* acción *y* creación *cuando toma la forma y es sincera, cuando toma la forma con sentimiento profundo y digno, pensamiento profundo, y con necesidad de expresarse para el Otro.*

**EVP:** Que la palabra se ejerza.

**RSC:** *Exacto. La palabra cuando es ejercicio de la libertad necesariamente abre un ámbito de la libertad. Es decir, la propia palabra puede abrir un ámbito de libertad porque la palabra siempre dice desde la individualidad lo que es el hombre en libertad. Entonces, abrir el silencio con la palabra tiene ese papel, ella misma puede crear el ámbito de libertad.*

**EVP:** ¿Y el monopolio de las palabras gastadas que influyen y dominan nuestro tiempo?

**RSC:** *No, no creo que se deba construir un monopolio de la palabra. Los monopolios de la palabra son artificiales. Ése es el precio de algo siempre.*

**EVP:** El mercado que cosifica la persona, la palabra...

**RSC:** *Exacto. El mercado, la ideología, la política... son las técnicas, por así decirlo, las instancias desde las cuales se construye el monopolio de la palabra, pero, desde luego, el monopolio de la palabra significa...*

**EVP:** ...que la domestica.

**RSC:** *La domestica, pero, al mismo tiempo, el monopolio de la palabra*

*significa la muerte de la individualidad. Eso es lo más evidente. Es decir, en cuanto aparece una* palabra única *y* monolítica *el individuo desaparece; y al revés, cuando aparece una* palabra diferente*, cuando aparecen diferentes palabras,* decires*, formas de expresión, discursos diferentes, ahí aparece la individualidad y cesa el ciclo vicioso del poder. [...].*

**EVP:** ¿Qué autores, mujeres y hombres, influyen en tu vida y te brindan ese manantial del conocimiento de donde bebes?

**RSC:** *Bueno, a ver... Hay muchos escritores que me interesan, pero yo bebo de muchos lugares, lo mismo pueden ser escritores, cineastas, pintores. Es decir, a mí no me interesa solamente un lenguaje, a mí no me interesa solamente músicos –aunque me interesa mucho la música–, no me interesa un solo lugar. Me puede interesar, por ejemplo, Kotzen en la música, me puede interesar Maurice Blanchot en la literatura, me puede interesar Caravaggio o Balthus en la pintura, me puede interesar Jarmusch en el cine o Kusturica. Yo creo en esa multiplicidad, yo me alimento de esa multiplicidad.*

**EVP:** ¿De discursos concurrentes desde la diferencia?

**RSC:** *Sí. Yo creo en la confluencia. Quizás yo soy un escritor de raíz barroca, no lo sé, es posible. Y el barroco se caracteriza por eso, por esa sed de confluencia, de simultaneidad.*

**EVP:** Bien, pues ahora, de nuevo, recordemos la primera frase.

**RSC:** *La palabra es el más profundo y duradero de los ritos del paso.*

**EVP:** ¿Qué es la ciudad para ti?

**RSC:** *Sí. La ciudad es un ámbito de tráfico, de movimiento. La ciudad siempre la veo como una red, como una metáfora, como un tejido, como algo que puede expresar el movimiento humano, sobre todo el movimiento contemporáneo. Nada expresa tanto el movimiento contemporáneo como la ciudad. Eso los primeros que lo vieron fueron los alemanes con el expresionismo. Ese documental impresionante sobre Berlín, que recorre la ciudad en doce horas y se ve ese tráfico, que es lo característico del mundo moderno.*

**EVP:** Entonces, quizás, podamos manifestar que la ciudad es repensar la convivencia entre diferentes pero no desiguales, diferentes y con los mismos derechos y obligaciones.

**RSC:** *Sí, entre iguales, pero también es, sobre todo, un ámbito de dispersión del discurso, de transformación del discurso, de transmisión del discurso. La palabra recorre la ciudad y se va transformando en el camino. Al final, se crean miles de discursos que viven en la ciudad. [...].*

**EVP:** ¿Podrías abrirnos esa puerta de tu poema?

**RSC:** «Lo misterioso de la palabra está en la cercanía de su resonancia. / Cuando la palabra resuena el ser se abre; / en la suspensión que ella instaura, se oye el canto de lo inteligible. / La palabra es obra por hacer. Todo arte es de raíz poética, / toda comunicación profunda, también. / En su lentitud ajena al ruido, el hombre / poeta en tanto él mismo es resonancia, / testimonio de la soledad del ser, se reconoce; / por ella accede a su misterio».■

*José Luis Pellicena*



***José Luis Pellicena Malengo*** *[Zaragoza: 1933] es actor de teatro. Desde 1954 su dilatada carrera está vinculada a los teatros oficiales: Compañía Lope de Vega, de José Tamayo, Compañía Nacional de Teatro Clásico o Centro Dramático Nacional. Asimismo, ha representado obras de corte más experimental en el Teatro Español, con Miguel Narros, y en compañías privadas. Participó en el reparto de* Yerma*, de García Lorca, con la actriz Nuria Espert (1971), y entre sus últimos trabajos caben destacar* El tartufo*, de Molière, en la versión de Fernando Fernán Gómez (1999), y* Escenas de matrimonio*, de Ingmar Bergman (2000).*

**El valor de la palabra [EVP]:** Estamos inmersos en un ambiente prebélico. ¿Qué te sugiere esto?

**José Luis Pellicena [JLP]:** *Me preocupa mucho la agresividad del ser humano, que no soluciona nada y sólo genera más agresividad. La guerra, el terrorismo... son manifestaciones extremas de esta agresividad del hombre contra el hombre. Y aunque pienso que los que deciden las guerras y los terroristas que matan ya están muertos, lo cierto es que se llevan a muchos inocentes por delante. Y pienso también que los que podrían cambiar estas cosas tienen otras prioridades y otros intereses. Y ahora la pregunta del millón, de verdad: ¿para qué sirven tantos políticos? ¿No sería preferible que hubiera menos y que fueran mejores?*

**EVP:** Con lo que planteas, dices que se da la expropiación de la palabra, su significado, por parte del poder político. Un poder que obstruye y domestica los territorios de encuentro para la participación ciudadana. ¿Consideras que esto es así?

**JLP:** *Sí, yo creo que has dicho una palabra que es muy clave, viva. Siempre he pensado que los discursos son absolutamente inocuos y ridículos. Los discursos de los políticos suelen ser palabras, palabras y nada más que palabras, que están aplicadas a unos hechos que son más sociales que otra cosa y que no sirven para nada. A mí me da un poco de vergüenza ajena cuando oigo estos discursos, sobre todo, los discursos oficiales. [...] en los discursos se dicen cosas muy bellas, muy hermosas, pero que no responden para nada a la realidad. Y el hombre, el ser humano, vive en la realidad, en esa realidad, que se construye, pero, sobre todo, que le construyen los que pueden hacerlo, y esos que pueden hacerlo son, sobre todo, los políticos.*

**EVP:** ¿Entonces, consideras que la palabra alieneada se torna sospechosa de un mundo tremendamente contradictorio con lo que debía esperarse de su evolución más auténtica?

**JLP:** *Sí, claramente sospechosa. Más que sospechosa, yo diría que absolutamente* culpable. *Sí, estoy convencido. Estimo que el hombre se ha dedicado desde hace muchísimos años a destruir todo lo que puede significar base para un bienestar. Pienso que fue maravilloso el advenimiento de la era industrial, pero no podemos olvidar que la era industrial ha sido muy mal utilizada por el hombre desde el principio, sobre todo desde que el hombre empezó a percibir que esa era industrial podría generar, sobre todo, beneficios económicos para el hombre. Ahí es cuando se desvirtuó realmente la esencia que pudo haber favorecido al ser humano desde el advenimiento de la era industrial. Generaba riqueza, y eso yo creo que lo estropeó todo. A partir de ahí empezó la agresión, primero contra la naturaleza –que yo creo que además se está cobrando una venganza muy cumplida de esa agresión del hombre–, y luego el hombre no ha hecho otra cosa que mirar por el propio interés, no pensar que realmente el hombre en sí, solo, no constituye nada, que lo que realmente puede tener valor es la comunidad. La referencia de un ser humano para otro ser humano creo que es absolutamente imprescindible, y el individualismo es nefasto. [...] a pesar de todas las globalizaciones de las que se quiera hablar, el individuo está más aislado, estamos más aislados que nunca, y nuestros intereses, además, no van más allá de nuestros propios intereses, para nada nos importa lo que le pase al Otro; y ésta es la realidad, y todo lo demás son palabras hermosas, pero que no sirven para nada.*

**EVP:** ¿Crees que urge abrirse al silencio a la *palabra viva*? El silencio no como *palabra muda*.

**JLP:** *Yo creo que lo que hace falta es que se tenga conciencia de que la posible –si es que todavía es posible– salvación de la humanidad tiene que provenir de una conciencia de que todo lo que sea destruir, al final, se vuelve en contra de los mismos que preconizan estos medios, y que lo único que puede servir es construir un mundo mejor para que todos vivamos mejor, para que todo esté más repartido; y [...] si los políticos fueran buenos –y vuelvo un poco al principio de mi discurso– conseguirían también que los ciudadanos de a pie fuéramos mejores. Creo que el germen de la individualidad, el germen del egoísmo individual, es lo que estropea en gran parte el bienestar.*

**EVP:** Como creador y hombre de escena, háblanos de esa palabra que se expone con apertura a lo público, la palabra sobre el escenario.

**JLP:** *Creo que es muy importante. [...] la palabra sobre un escenario digamos que es una tribuna cotidiana [...]. Yo siempre he [propuesto] un teatro que sea positivo, que diga cosas interesantes, que haga pensar a la gente. Si no, me parece una cosa totalmente estéril este oficio, y creo que lo importante es que cuando el público acude a una función de teatro, en lugar de ponerse a pensar en otras cosas, siga pensando en lo que acaba de ver, que eso le provoque pensamientos, que eso le provoque reacciones y que, de alguna forma, esto le ayude a ser mejor. [...] si no, el teatro sería una mera fórmula para pasar el tiempo, y no es así como yo lo concibo. [...] es importante la tribuna de un escenario para intentar... –y siempre lo digo, digamos, sin creérmelo demasiado–, pero sí, la verdad es que yo siempre quiero intentar que el público salga de una función de teatro en la que yo esté [...] pensando algo positivo.*

**EVP:** Entonces, ¿puede que estés proponiendo la necesidad de recuperar espacios de libertad para la *palabra comprometida* y *contemporánea*? ¿Haces una invitación a los creadores a trazar mensajes, trenzar palabras que devuelvan a los espacios ciudadanos su atmósfera / atmósferas de libertad?

**JLP:** *Claro. Considero que hay una atmósfera de libertad, pero en cuanto se provocan incidentes en los cuales no se está de acuerdo en el criterio de libertad del ciudadano y el criterio de libertad del político, ahí es donde se producen los*

*encontronazos, ahí es donde tenemos conciencia de que el sentido de la libertad no es el mismo: el de un político que está gobernando que el de un ciudadano libre –convengamos en que sí que es un ciudadano libre–. Pero la verdadera libertad está bifurcada en los intereses del ciudadano, por un lado, y los del político, por otro. Si no coinciden, lleva todas las de perder el ciudadano.*

**EVP:** ¿Quizás haya alineamientos polarizados que anulan el campo de la reflexión?

**JLP:** *Sí, sí. Sin duda, la anulan y lo hacen inservible totalmente. Entonces, es como un gusto gratuito, una pataleta inútil, pero que no conduce a ninguna parte.*

**EVP:** José Luis, por su valía intelectual y talla personal ¿qué mujeres y hombres han influido en tu trayectoria vital y personal?

**JLP:** *Yo he tenido la suerte de tener algunos amigos estupendos, y siempre de ellos creo que he conseguido arañar cosas, pensamientos, sentimientos, criterios que me han sido muy útiles. En este momento me puedo acordar, por ejemplo, de un gran amigo mío que es un gran psiquiatra, que se llama Carlos Castilla del Pino, que tenemos una gran amistad y que [...] ha sido muy positiva para mí. Rafael Alberti ha sido otro entrañable amigo mío que siempre me ha hecho ver el lado positivo de las cosas y que siempre me ha dejado un poso optimista para seguir adelante. Creo que de ellos y de otros más muchas veces me he sujetado en momentos de debilidad para sacar fuerzas y seguir delante de una manera optimista.*

**EVP:** Desde la importancia que das a la voz como espacio de resonancia, de apertura en el que la palabra puede ser escuchada, transformada y acogida en todas sus consecuencias, ¿es la apertura hacia el Otro, los Otros, lo que enseña a sentir la escucha como habla?

**JLP:** *¿La escucha como habla? Considero que es muy importante. [...]. Hay algo que nos es muy difícil a los hombres, que es escuchar. Claro que a veces no merece la pena, para lo que hay que escuchar... Pero si uno tiene una cierta conciencia de que aquello que puede escuchar es importante, creo que aplicarse a esa escucha es absolutamente fundamental. Uno de los grandes defectos que tenemos los seres humanos es que casi nunca sabemos escuchar.* ■

*Miguel Ríos*



**Miguel Ríos** *[Granada: 1944] es cantante y compositor. Desde sus EP's y singles de los sesenta, ha grabado una veintena de discos y ha ofrecido multitudinarios conciertos. Ha recreado la historia del rock español en TVE con* ¡Que noche la de aquel año! *y* Fiebre de sur. *Ha recibido las* Medallas de Oro al Mérito de las Bellas Artes *(1993),* al Trabajo *(1999) y* de Andalucía *(2002), así como el* Premio Ondas *por su trayectoria artística (1993), y ha sido biografiado por José Luis Álvarez en* Miguel Ríos ¿El rock que no termina? *(1984). Ha creado* Rock & Rios Records, *un sello discográfico orientado a la promoción del rock de raíz latina (1998). Sus últimos discos publicados son* Big-Band Ríos *(1998), un trabajo dedicado a Kurt Weill, junto con Ana Belén (1999) y* Miguel Ríos y las estrellas del rock latino *(2001).*

**El valor de la palabra [EVP]:** ¿Puede que para medir si una sociedad está viva o muerta, la mejor prueba del algodón sea la intensidad con la que se vive, se incentiva y se protege la libertad de creación?

**Miguel Ríos [MR]:** *Es lo que emerge siempre. La palabra asociada a la música para mí ha sido realmente el don de la vida, porque, de alguna forma, he podido transmitir, trascenderme a mí mismo y entrar en las vidas de otras personas. Sin ese vehículo hubiera sido imposible.*

**EVP:** Bien. ¿Entiendes la palabra como cuenco de resonancias y espacio de acogida?

**MR:** *Sí. Yo creo que la palabra es lo que nos trasciende a todos. Es incluso lo que nos desarma y también lo que nos hace quitarnos las máscaras. Hay mucha gente que se escuda en la palabra, pero precisamente ese escudo se cae*

*cuando rascas un poquito o ahondas un poquito. Yo creo que es la distinción de nuestra animalidad con respecto a toda la creación.*

**EVP:** En tu caso, es la música el vehículo sonoro que ha permitido la apertura de la palabra a ser público. ¿Cómo lo entiendes?

**MR:** *Pues la verdad es que no concibo que yo hubiera podido existir en la plenitud [...]. Si no existiera la palabra, no me hubiera podido soportar en nada para transmitir mis ideas. Una canción, que es una especie de* nido de palabras, *una especie de* cuenco de palabras, *de* juego de palabras, *significa también un retrato de mi propia alma, y sin ese vehículo las emociones sí que podían haberse transmitido sólo con la música, pero la intención de las emociones probablemente no.*

**EVP:** ¿Y la idea de la palabra como escucha?

**MR:** *¡Ah, maravilloso! He tenido la suerte de ir siempre con gente mucho más inteligente que yo, mucho más preparada, y ha sido maravilloso escuchar a gente de la que has leído cosas, sus propias obras, escucharlas hablar de sus propias experiencias, de sus propias vivencias, de su intencionalidad. El porqué escribieron aquellas palabras es realmente como descubrir un secreto. O sea, alguien que te cuenta por qué ha escrito algo es como si te permitiera entrar de pronto en sus secretos más íntimos, y yo he tenido la suerte de estar con gente que ha hecho un uso de la palabra realmente cuidadoso.*

**EVP:** ¿Consideras que en los lugares donde la fatalidad es extrema, frente al panorama de la desdicha universal (lo vemos todos los días), la *palabra resistente* es como un espacio de resonancia?; ¿puede activar y hallar el aliento que no encuentra en su ámbito cotidiano?

**MR:** *Por supuesto, porque yo creo que la gente que quiere imponer su idea no usa palabras, usa a lo sumo onomatopeyas, no usa verdaderamente palabras. La gente que quiere [...] el diálogo y quiere compartir las ideas [es la] que habla. Y yo creo que en los sitios donde la gente está más golpeada, donde la gente está sufriendo más, es mucho más necesario [...] invertir tiempo en palabras para que la semántica vaya despojando a las palabras de su falso sentido, y para que vol-*

*vamos a recuperar el sentido original de la palabra que, como todos sabemos, ha quedado totalmente desvirtuada por muchas cosas.*

**EVP:** O sea, que la palabra necesita afanosamente un respiro, respiro que sólo podrá hallarlo en el interior de la conciencia.

**MR:** *Yo creo que no puedes. Si no serías un papagayo que repite cosas. La palabra sale del mismo yo, desde dentro de tu propio ser, de tu propia existencia, incluso para mentir. Los tíos que son mentirosos lo sacan también de dentro.*

**EVP:** ¿Qué dirías si descubrieras una ciudad hecha de *palabras polifónicas*, de palabras para descubrir dónde y cómo el compromiso creador *hace ciudad* y la ciudad pensada, habitada y vivida, *hace ciudadanos* creadores y comprometidos con su tiempo presente?

**MR:** *Verdaderamente, yo creo que en lo único que estoy de acuerdo con los nacionalismos, en cierta forma, con los nacionalismos históricos, [es] que tienen un lenguaje en el que apoyarse. Quiero decir en ese sentido que la cultura es patrimonio de gente determinada que luego transmite y es patrimonio de la humanidad. Pero digamos que quien puede desarrollarse en una propia lengua tiene un valor añadido, que es que conoce más de una lengua. [...] cuando he ido a [...] Estados Unidos, [he intentado] aprender el idioma; si viviera en Cataluña, por ejemplo, y necesitara hablar el idioma para comunicarme, me encantaría tener que hablar, porque me gusta el hecho de los idiomas. Lo que pasa es que imponer el idioma con sangre es una de los más flacos favores que se le puede hacer a la lengua, que es, sobre todo, el portavoz de la inteligencia. Pero la ciudad, los núcleos urbanos, han sobrevivido por poder hablar en presente.*

**EVP:** Pero con el poder que dan los *decires polifónicos*, no con el asedio cacofónico con el que el poder político pretende imponer un discurso dentro de los márgenes que ellos trazan: se habla de lo que ellos quieren que se hable.

**MR:** *Exactamente. Con muchas ideas, viniendo de mucha gente. A mí la ciudad cosmopolita me gusta precisamente por la diferencia, por el encanto que tiene oír otros acentos. He ido mucho a tocar a Latinoamérica, y te quedas totalmente embobado con la maravilla que supone el que la gente te cuente, te hable en*

*tu propio idioma, pero con acentos bellísimos. Yo creo que la polifonía de ideas y de palabras es lo que nos hace.*

**EVP:** Por último, ¿piensas que la creación, el valor de la creación y la palabra comprometida del creador, activan la conciencia social participativa y comprometida de la ciudadanía?

**MR:** *Es que ahora mismo no creo que exista otro, realmente. Incluso un pintor no debe explicar su cuadro, pero si lo tiene que explicar el único vehículo que usa es el bien común que tenemos todos de la lengua y, en concreto, de la palabra. En ese sentido yo veo la palabra como un* despertador del alma*. De pronto hay una palabra que es la que te emociona, la que te llega, la que te engancha, y ese vehículo de esa palabra te lleva a otra, a otra palabra, que hace que tú seas alguien. Es tu identidad, también.*

**EVP:** Para terminar, ¿podemos recuperar la idea con la que iniciábamos nuestra conversación?

**MR:** *Sin la palabra yo creo que los seres humanos seríamos poco más –y ya es muchísimo– que un árbol. Sin la palabra la creación no existiría. Sin la palabra la comunicación sería como hablar contra una pared. Así que en la palabra me afirmo, y también en los receptores de la palabra.* ■



Serie: *Raíces al aire* [Imagen IV] A. Quintana

# 5. REMEMORANDO A MARIO ONAINDIA

Abrimos esta sección para abrirnos a la memoria y desde ella escuchar, en esta ocasión, a **Mario Onaindia**. Acudimos a su encuentro, después de que él tantas veces acudiera al nuestro, al de tantos como su generosidad apasionada le permitía.

Para *encontrarle* contamos con textos de **Manu Gojenola Onaindia**: *La dimensión humana de Mario desde un amigo* (lehengusu bikia), y de **Federico Eguíluz**: *La dimensión intelectual de Mario a través de su primera tesis doctoral.*

Para que él nos siga *encontrando*, en un segundo bloque hemos seleccionado una muestra de su palabra publicada a partir de tres ensayos y un texto de carácter autobiográfico: *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas*; *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*; *Guía para orientarse en el laberinto vasco, y El precio de la libertad. Memorias (1948-1977).*

Asimismo, se ha realizado una primera aproximación a su obra mediante la memoria bibliográfica: la que nos permite *encontrarnos*.



# LA DIMENSIÓN HUMANA DE MARIO DESDE UN AMIGO (*lehengusu bikia*)

Manu Gojenola Onaindia

***Manu Gojenola Onaindia*** *[Shoshone, Idaho, Estados Unidos: 1956] es licenciado en Ciencias Económicas y Empresariales por la Universidad Comercial de Deusto (Bilbao) y trabaja como economista. Ha publicado diversos artículos sobre economía y ha colaborado en publicaciones periódicas y en informes de carácter económico. Autor de un amplio estudio de contenido musicológico denominado* Albokaren alde batzuk *(*Algunos aspectos de la *alboka), así como de algunos trabajos de traducción que pronto serán editados.*

**Y**o, que soy hijo solo, he perdido a mi hermano. Él escribió en el primer tomo de sus memorias que *«...mi tía Angelita, la hermana de mi padre y mi primera maestra [había] vuelto a Bilbao tras haber trabajado duro en Estados Unidos [...]. Había regresado con su hijo, Manu también [de nombre como su padre], nacido en Shoshone. En cuanto nos conocimos nos sentimos inmediatamente como el hermano que se nos había negado»*[1].

Mi madre me suele decir que Mario de niño era bueno, no daba trabajo en clase y hacía todos los deberes muy bien. Era inteligente, callado y formal.

[1] Mario ONAINDIA (2001: 144-145): *El precio de la libertad (1948-1977). Memorias*. Espasa-Calpe, Madrid [1.ª y 2.º reimpresiones]. **Nota de los editores [Nota eds.]**.

Cuando Mario todavía era niño, me contaba su madre, mi tía Ángeles, que una vez volviendo Mario y sus amigos de la playa de Karraspio en Mendexa hacia Lekeitio, uno de los panaderos de allí paró el automóvil y propuso llevarle al pueblo. Mario le respondió muy educadamente que se lo agradecía, pero que si no había sitio para sus amigos, tampoco él montaría. Y la cuadrilla siguió su camino a pie.

Éste sería un ejemplo de alguien que desde niño fue justo y solidario con el próximo. Yo creo que él siempre tuvo tendencia a romper imposiciones, quería ayudar a que los demás no sufrieran, pero a la vez, era formal y disciplinado, como de niño lo fue en la escuela.

## 1. Libre, lúcido y entusiasta

Desde su más temprana niñez, fue un ser libre. Más aún en aquel pueblo, que –me decía Mario– era salvaje[2].

Desde niño vivió con estrecheces económicas en casa, lo que le llevó a vivir a Eibar con sus padres y sus hermanas Marian y Esther. Allí también sería muy feliz.

Yo creo que se identificó mucho con Eibar, y además tenía muy buenos amigos allí, aunque es en Vitoria donde vivió muy a gusto durante los últimos –casi– veinticinco años. Mario fue fundamentalmente urbano. No congeniaba con lo rural.

El sentimiento de libertad que siempre anidó en su corazón corría parejo con su entusiasmo por las cosas. Por cualquier cosa. Otro compañero de viaje sería su inagotable imaginación y su gusto por narrar las cosas.

[2] El autor se refiere a Lekeitio. Vivencias de la infancia de Mario en la localidad costera de Bizkaia, en el primer capítulo de sus *Memorias*: Mario ONAINDIA (2001: 11-23). **[Nota eds.]**.

Pero cabían todavía más cosas en él, como el afán de saber y el sentido del humor, así como un optimismo innato, que hizo que años más tarde en la cárcel *Teo* Uriarte le bautizara como *Morales*[3].

Quisiera añadir otra característica de Mario, su capacidad de percibir la realidad y de predecir lo que iba a pasar. Una tía suya y mía, la tía Elvira –monja que ha estado más de cincuenta años de superiora en Málaga, Bilbao y Madrid– suele decir: *«este Mario parece que ha visto el futuro y habla como si supiera lo que va a suceder»*.

Pese a tener una sensibilidad especial para percibir lo que iba a ocurrir, las opiniones, los cambios, las evoluciones las asentaba Mario en la teoría, en lo que había leído. Siempre me preguntaba yo qué influiría más en él, si la práctica o la teoría. Lo que estaba claro es que lo había leído TODO (o casi todo).

Estudiara lo que estudiara, lo hacía en profundidad. Me decía que era obsesivo monográfico. Claro, pensaba yo, eso durante unos meses, en los que se convertía en experto en un tema. Luego pasaba al siguiente tema, en el que también conseguía ser experto. Y así sucesivamente.

Como cuando me dijo que no le interesaban demasiado las novelas de caballerías. Un verano, en Lekeitio, fui al piso que habían alquilado durante el mes de agosto sus padres y sus hermanas Marian y Esther, donde me encuentro a Mario leyendo unas veinte novelas de caballerías en castellano, inglés, portugués, italiano... Me dijo que ya llevaba leídas muchas. Me temo que serían cientos, conociéndole. Esa fue su preparación para una novela de caballerías que escribió en euskera en 1984[4].

---

[3] Mario ONAINDIA (2001: 462). **[Nota eds.]**.

[4] Mario ONAINDIA (1984: 167): *Gilen Garateako batxilera*. Gipuzkoako Aurrezki Kutxa Probintziala, Donostia. La novela, que obtuvo el Premio de Novela Ciudad de Irún en su edición de 1983, fue traducida al castellano por Jon Juaristi y publicada posteriormente (1985: 158) con el título de *La tau y el caldero* (Grijalbo, Barcelona). Véase la Bibliografía que figura en este apartado. **[Nota eds.]**.

En los ocho años y pico que pasó en la cárcel se hinchó a leer[5]. Al salir y en cuanto empezó a estudiar en la Universidad parecía que no lo podía dejar. Mi eterna pregunta era: *«¿de dónde sacas tiempo?»*. Hizo dos doctorados, en Filología Inglesa y Románica, le faltaban seis asignaturas para acabar Filología Vasca y el segundo ciclo para terminar Filosofía Pura. Se hizo especialista en cine y en literatura, y de ambos dio clases en la Universidad –guiones y ciclo artúrico–.

¡Y qué memoria tenía! *«Se acordaba de todo»*, dice Esther, y Marian añade: *«tenía memoria de elefante»*.

Disfrutaba de la mesa y de la sobremesa. Por eso, en Euskadiko Ezkerra le llamaban *el Gordo*. Mostraba su humor y su ingenio, sus conocimientos de los hechos históricos, teorías, lo que las personas defendieron en cada momento y sobre cada tema, se reía de sí mismo, de ti, de mí, del otro, de lo que era demasiado ortodoxo para unos, de lo que lo era para otros y de lo que algunos no sabían ni de qué iba.

Aunque su padre, Jakinda Onaindia, era un hombre de una agilidad sorprendente, bastante buen *pelotari* y elegante *dantzari* de jotas, Mario era un poco torpe físicamente. Los Onaindia han sido una familia de panaderos –nuestro abuelo Jacinto y sus nueve hermanos y hermanas fueron panaderos y molineros, así como muchos de los descendientes de éstos, es decir, primos del padre de Mario y de mi madre–, pero también ha habido deportistas destacados.

Sobre todo, en la pelota, donde parece que muchos de los Onaindia –incluidas algunas chicas– jugaban bastante bien, e incluso muy bien. Varios fueron aficionados o *«de segunda»*. Sin embargo, Dionisio Onaindia, de Gernika y primo de Jakinda, fue el *pelotari* de mano más espectacular que ha habido, según cuentan muchos veteranos aficionados (Mario me dijo que se basó en él para uno de los personajes de su novela *Delrinconen motorra*). En

[5] Su estancia en las cárceles franquistas, en los capítulos 7 («Burgos»), 8 («Cáceres») y 9 («Córdoba») de sus *Memorias*. Cfr. Mario ONAINDIA (2001: 427-623). **[Nota eds.]**

nuestros días, Jose Ramón *Katxin* Uriarte –hijo de un primo de Jakinda– ha sido otro fenómeno de la cesta. Un hermano de Dionisio, Severino, fue campeón de lucha libre. Y el actual entrenador del Osasuna, Javier Agirre Onaindia, *El Vasco*, como le conocen en México, es sobrino de Severino.

Pero, además de su profesión de panaderos y de su afición al deporte, muchos de los Onaindia tienen un carácter indómito. Son gente que rompe el molde. Y qué duda cabe que en esto Mario parece haber heredado ese genio, infinitamente ampliado en lo intelectual, pero que en lo humorístico y en la parte intrépida sería fácil detectar la huella de donde le procedía.

He dicho que era fundamentalmente un hombre libre. Pero, aunque fuera *«un* anarco *como Sarabia»*[6], era disciplinado, siempre cumplía con lo que se le encomendaba, y nunca buscaba nada a cambio. Y lo que menos, dinero. Hizo lo que le decían, y no pidió nunca nada.

Yo creo que el dinero no le interesaba nada, o muy poco, para que no le consideren mentiroso, ni a mí tonto. Pero sé que no le preocupaba, porque yo también soy así.

Le interesaba aprender, saber, disfrutar con la gente. Lo inmaterial. Conoció países –con sus diversos sistemas y regímenes– en toda Europa en

---

6 *«En el fútbol, como en política es más importante el jugador que el entrenador. Y, luego, Sarabia es la antítesis de la concepción del fútbol en Euskadi, donde se ha valorado más, tanto en el juego como en la vida, la gente que ha sudado la camiseta. El defensa que corre de banderín a banderín como un caballo y luego tira unas pedradas que no hay dios que remate. Es como en la sociedad vasca: una exaltación del trabajo al margen del resultado»*. Cfr. Entrevista de Antonio Herce a Mario: «"ETA debería negociar con el Gobierno Central"», *Diario 16*, 11 agosto 1987. **[Nota del autor]**.

Manolo, *Manu*, Sarabia (Abanto y Zierbena, Bizkaia, 1957), jugador de fútbol de los años ochenta y noventa que perteneció al Athletic Club, al Logroñés y a la selección española. Delantero centro zurdo de extraordinaria técnica y aparente fragilidad, poseía entre otras habilidades la de llevar el balón *cosido* a la bota en sus internadas y regates. Sin embargo, su forma de jugar era criticada por no pocos aficionados del club bilbaíno, que le consideraban individualista y *cicatero* en el esfuerzo de equipo. **[Nota eds.]**.

diferentes épocas, así como en América y África. Conoció gente, escritores, políticos, sindicalistas, intelectuales, de muchos sitios. Lo leyó todo, conoció a casi todos, vio mucho.

Su interés residía en la política, pero también en la literatura y el cine[7]. Y en todos ellos, veía –creo yo– un modo de pasárselo bien y de hacer que la sociedad cambiase a mejor.

Fue libre, pese a los impedimentos que le rodearon: en un régimen no democrático, en una situación económica familiar precaria, en la cárcel, en el debate ideológico tan duro –cuando no ortodoxo, para alguien tan heterodoxo–, con un corazón débil, ante un cáncer, precisando escolta. Pero aunque estuviera atado, frenado, era libre.

## 2. Complejo pero sencillo. Y valiente

Todo esto, unido a su complejidad intelectual, le convertía a veces en una figura a la que parecía que no se podía acceder. Su iconoclastia, su hondura teórica y su capacidad de análisis podían alejarlo de la gente. A veces podía resultar serio, profundo, con aquel corpachón y su barba poblada –*«ahora la lleva recortada, pero antes era como la de Matusalén»*, que decía su suegro y amigo Jose Mari–, aquella mirada tan inteligente y viva, sujeto de experiencias de sufrimiento y privación en aquella vida tan intensa. Todo ello podía retraer a más de uno ante aquel protagonista de la historia.

---

[7] *«Escritor y guionista. Es uno de los mayores expertos en narrativa cinematográfica desde la perspectiva del guión. Ha estudiado minuciosamente el guión norteamericano y participado junto a Borau, Camus y Saura impartiendo cursos en varias universidades. Es miembro de la fundación Viridiana e impulsor de la revista del mismo nombre, dedicada al estudio de guiones de películas famosas»*. Asimismo, Mario intervino en el documental *El proceso de Burgos*, de Imanol Uribe (1979), y fue coguionista y productor ejecutivo en el largometraje *Cómo levantar mil kilos / Nola jaso mila kilo*, de Antonio Hernández (1991). Según Jorge Martínez Reverte, Onaindia, que participó en la creación del primer *Master* de escritura de guiones cinematográficos que se impartió en España, colaboró en la producción de documentales. Cfr. Koldo LARRAÑAGA; Enrique CALVO (1999: 415): *Lo vasco en el cine (las personas)*. Filmoteca Vasca-Euskadiko Filmategia / Fundación Caja Vital Kutxa Fundazioa, Donostia-San Sebastián / Vitoria-Gasteiz; y Jorge MARTÍNEZ REVERTE: «Las zapatillas de Onaindia», *El Periódico*, 1 septiembre 2003, pág. 16. **[Nota eds.]**.

Pero, en el trato cercano, todo el caudal de conocimiento, las teorías más innovadoras, las reorientaciones esgrimidas, todo lo explicaba con la mayor sencillez. De modo que lo pudiera comprender el menos ilustrado, el más tímido o el que no sabía de qué iba exactamente la cosa. Poniéndose al nivel de todos. Entonces se percibía que Mario no se consideraba superior a los demás, sino como uno más, y siempre consciente de que todos somos iguales. Otra cosa era que su bagaje fuera tan amplio que algunos se empeñaban en llevarle contra las cuerdas, de las que él salía con brillantez, aunque otras veces no entraba al quite.

Tenía un punto de timidez, a diferencia de su padre, que era un hombre con don de gentes, campechano y simpático, además de caballero. Esa timidez que, mezclada con su fina inteligencia, le llevaba a desplegar una ironía digna de las mejores veladas, que para mí eran las sobremesas posteriores a una conferencia o a la presentación de un libro, propio o ajeno. Y eso que solía haber más cabezas amuebladas y ocurrentes. Pero cualquiera que haya pasado sobremesas con él reconoce que aclaraba las ideas a los demás, enseñaba mucho y nos lo hacía pasar bomba, con sus reflexiones, comparaciones, acertados comentarios a cuenta de éste o del otro.

A esa timidez, unía una valentía que ya tenía desde niño, mirando de cara tantas veces a la muerte –como le ocurrió a lo largo de su vida– y a la que siempre antepuso su amor por vivir. Antes me he referido al carácter indómito de los Onaindia, pero tal vez le venga el arrojo de parte de su madre, Ángeles Natxiondo, mujer de fuertes convicciones y muy humana, valiente en las circunstancias más difíciles.

### 3. *El aventurero cuerdo*

Por todo ello, Mario tituló su segundo tomo de memorias como *El aventurero cuerdo*, siguiendo la definición oteiziana por la que *«la aventura puede ser loca, pero el aventurero debe ser cuerdo»*.

Recorrió geográficamente Europa y dialécticamente las formaciones políticas, sindicales y sociales vascas, habló personalmente con

todos sobre todos los temas. No fue nada perezoso, ni insociable. Se embarcó en lo que hiciera falta, pero con la cabeza fría y bien amueblada. Ésa era su arma.

Fue una persona muy interesante por todo lo que sabía y había asimilado, siempre pasándolo por el tamiz de su experiencia y de su reflexión, a la vez que era divertido. En la sobremesa contando historias, anécdotas, reflexiones y también chistes, que le gustaban mucho –como al primo de su padre, Severino, que es capaz de pasar horas contándolos–.

Se divertía con cualquier cosa. Le sacaba jugo a la vida. No puedo olvidar la madrugada aquella en Lekeitio, en que Mario, Marian, Esther y yo anduvimos trasnochando, como allí es habitual, hasta que se nos juntó el juerguista pesado de turno y más aquel día con todo lo que había bebido. Tanta tabarra nos dio que nos escapamos corriendo por las callejuelas estrechas de la parte vieja del pueblo, mientras el solitario perdido que no nos localizaba gritaba *«american, american»* refiriéndose a mí. Mario se desternillaba de risa, al igual que mis dos primas y yo, huyendo de aquel fornido pescador de altura que no se resignaba a dejar de contarnos sus historias.

## 4. Bueno y sensible

Era divertido, pero otra característica suya fue la bondad. Siempre fue un tío bueno, limpio. Como cuando a orillas del Nilo se tropezó con unos cristianos maronitas y le preguntaron de dónde era. Ellos le supusieron cristiano, y dado que allí en Egipto son una minoría marginada, Mario, para alegrarles y solidarizarse con ellos, les dijo que sí.

Era muy sensible. Como demostró en su amor a su mujer, Esozi, y a sus hijos, Nora y Jontxu.

Esozi, a quien conoció desde muy joven, llevados ambos por su compromiso político, es una mujer fuerte, muy dulce y cariñosa, que le ayudó y apoyó, haciéndole bajar a tierra a veces, animándole otras y disfrutando siempre de él.

Nora y Jon, esos hijos tan maravillosos que deja Mario, que tanto se le parecen, físicamente y en su carácter, han sido su mejor creación, dentro de la amplia obra que aportó.

## 5. Irrepetible

Me cuesta mucho hablar en pasado. No he asimilado todavía la muerte de mi primo –en sus últimos *e-mails* me llamaba *lehengusu bikia* (que en dialecto vizcaíno quiere decir *primo gemelo*)–, pero, sobre todo, era un amigo. Yo creo que me autoengaño, pensando que anda todavía por ahí.

Desde que no está entre nosotros, siento que nos hemos quedado en Euskalherria como el *rock'n roll* cuando se fueron Jimi Hendrix y Frank Zappa. Hendrix, que fue quien reinventó la guitarra eléctrica, dándole una nueva voz, además de un vigor y una espontaneidad que no se habían conocido. Zappa hizo una mezcla de géneros nada habitual, forjó una personalidad musical única, dejando un amplio legado de canciones, con un talento creativo que le asegura una larga vida a su música. Creo que este ejemplo musical ilustra el papel de Mario en la política y la cultura vasca.

Mario fue un hombre libre, bueno, lúcido y valiente, que siempre buscó la justicia y la libertad. Luchó a lo largo de su vida, en circunstancias difíciles, cuando no dramáticas. Nunca huyó de los problemas y sufrimientos de los demás, ni se achantó ante los agitados enfrentamientos de su país, ni se frenó ante lo complicado. Buscó siempre el bien de las personas, de su país, su lengua y su cultura. Mantuvo siempre su actitud positiva, desbordó cualquier ambiente con su gran sentido del humor. Su genio intelectual y su capacidad de análisis aportaron a Euskadi, a la democracia y a la libertad una visión de los problemas que dejarán su impronta en las décadas venideras y nos ayudarán en el futuro.

## 6. Marioren euskaltzaletasuna eta literaturgintza[8]

Gauzen joan-etorrian eta hainbat gorabehera izan direla, albo batera ahantzia edo baztertua legez geratu da Marioren euskaltzaletasuna eta eus-

karaz idatzitako eta euskarara itzulitako lana. Horregatik, irakurlearen gogora hainbat gauza gura ditut ekarri.

Gu bion arteko hizkuntza euskara zen. Ni, etxekoaz mintzatzen nintzaion, hau da Amoroto eta Gizaburuagakoaz. Berak, batuara jotzeko jarrera bazuen ere, azkenean bere Lekeitio eta Gizaburuagakoaz berba egiten zuen, Eibarreko zenbait gauzekin zipriztinduaz. Baita posta elektronikoetan erabiltzen genuen hizkuntza ere, euskara zen.

Berak esaten zuen bere amak, Angeles Natxiondok, erakutsi ziola Euskalherriarekiko maitasuna eta bere aitak, Jakinda Onaindiak, euskararekikoa[9]. Hala izan behar, ze Gizaburuagako euskara oso ona da, baina gainera bere aita oso dotore mintzo zen, erraztasun apartarekin, grazi handiaz, inoren arreta erakartzeko eran. Honetan, neba-arrebetan eta Onaindietan orokorrean berbetarako jende berezia bada be, berak Jakinda zenak eta gure amak gauza espeziala daukate hizketan.

Etxean, euskara besterik ez zuen entzun gurasoengandik, hil zen arte. Mariok euskararen erregistro desberdinak ondo gogoan zituen, eta txiki txikitatik esango nuke. Hor ere, mugan ibiltzea tokatu zitzaion. Inoiz, edo behin baino sarriagoetan, bere burua non kokatu ez zekiela, agian.

Umetan Lekeitioko herrian zeuden euskara modu biak ikasi zituen, arrantzaleena eta amaren kafetik tokatzen zitzaion *txaputxeruena* (edo zerbitzu lanetan ari zirenena, hau da, arrantzale mundukoak ez zirenena). Baina, Lekeitiotik irten eta kilometro erdira dauden alboko herrietako euskara ere desberdina zen. Baserritarren plantak egiten

[8] ***Marioren euskaltzaletasuna eta literaturgintza.*** La traducción al castellano de este pasaje original en euskera, que ha sido realizada por el equipo AIXE y supervisada por el autor, puede leerse al final del texto: «La afición al euskera y la producción literaria de Mario». **[Nota eds.].**

[9] Mario ONAINDIA (1995: 34): *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas*. Península, Barcelona. **Editoreen oharra. [Ed. Oh.].**

zelan ibiltzen ziren bera eta lagunak kontatu zidan inoiz. Horrela, *«igual, igual, iguala»* esan beharrean *«iul, iul, iule»* esaten zuten ahalik eta abiadura handienarekin.

Eibarrera osaba Joserenera joan eta, han euskara mota antzekoa baina desberdina entzun eta ikasi egin zuen. Lea Artibaiko euskara bezala, hura ere mendebaleko euskalkikoa zen, baina beste azpieuskalki batekoa.

Euskal kulturaren munduan ezagutu zuen lehenengotariko idazlea Gabriel Aresti izan zen, Bilboko La Concordia kafera etortzen baitzen Mario Eibarretik, han egiten zituzten biletara[10]. Bertan Eibarren ere izan zuen hartuemanik euskaltzaleekin.

Baina, uste dut kartzelan hasi zela bere benetako euskarazko lanetan. Kontatu zidanez, barruan egin zituen zortzi urte eta erdietan, hiru urte euskaraz oso osorik irakurtzen eta idazten eman zituen.

Hiru urteotan, ia euskal klasiko guztiak irakurri zituen. Koldo Mitxelenak, Salamancan katedradun zegoela, igortzen zizkion liburuok familiari.

Kartzelan nobela bi idatzi zituen. Lehena, *Elurtzan datzaten zuhaitz enborrak* izenekoa, 1973an egina eta *Jon Lariz* izengoitiz sinatua argitaratu zena lau urte geroago[11]. Kafkaren ildotik saiatu zen idazten nobela hau. Bigarren nobela, *Ez gaztanberak hezurrik* izan zen eta bertan Joyceren joeretan nahi izan zuen bere idazkera murgildu. Bigarren nobela hau galdu egin zen, aurrezki kutxa bateko sariketa batera aurkeztu ostean. Ibili izan nintzen ni bere arrastoen bila orain urte asko, baina alperrik. Ez nuen aurkitzerik lortu.

---

[10] Mario ONAINDIA (2001: 195, 199, 206). **[Ed. Oh.]**.

[11] Jon LARIZ (1977: 231): *Elurtzan datzaten zuhaitz enborrak*. Mensajero, Bilbao. Bere oroitzapenetan nobela honen lan prozesua gogoratzen du autoreak. Cfr. Mario ONAINDIA (2001: 539-540). **[Ed. oh.]**.

Itzulpen lanak ere egin zituen kartzelan, hamar bat lan euskarara ekarriaz. Beste batzuen artean: *Medikuntza liberalaren aurka*, *Ideologia liberala* eta Althusser pentsalariaren lan bat. Argitaratu, bat baino ez zen egin, Karl Marxen *Louis Bonaparteren "Brumaire"aren hamazortzia*, Lur argitaletxean 1973an[12]. Gainontzeko itzulpenok, Hordago argitaletxea izango zen hartan entregatu zituen galdu ez zitezen, egunen batean argitaratzeko asmoz.

Kalera irten eta gero, bere asmoetan bi, argitaletxe bat (*Hordago* izango zena), eta aldizkari bat (*Ere* izango zena) sortzea izan ziren. *Zeruko Argia* aldizkarirako idazten ere hasi zen, nahiz eta sinatu gabeko lanak izan, kaleratu eta ia batera.

Marioren literatur hizkuntza euskara izan zen, gaztelaniaz ipuin solteren batzuk baino idatzi ez zituela, entseguetatik at. Bere literatur lan nagusiak 1983. urtetik aurrera hasi zen argitaratzen. Hala nola, ondorengo bost nobelok eta ipuin liburua[13]:

- *Grand Placen aurkituko gara*. Haranburu-Editorea, 1983[14].

- *Gau ipuiak*. Haranburu-Editorea, 1983[15].

- *Gilen Garateako batxilera*. Gipuzkoako Aurrezki Kutxa Probintziala, 1984.

- *Delrinconen motorra*. Erein, 1985.

- *Olagarroa*. Elkar, 1987.

- *Gela Debekatua*. Erein, 1988.

---

[12] MARX, Karl (1973: 156): *Louis Bonaparteren "Brumaire"aren hamazortzia*. Lur, Donostia. 2. edizioaren itzulpena (Hamburgo, 1869). Itzulpen honi buruzko aipamenak, bere oroitzapenetan. Cfr. Mario ONAINDIA (2001: 517, 550, 575, 598, 606). **[Ed. oh.]**.

[13] Atal honetako bibliografiaren erreferentziak kontsulta daitezke. **[Ed. oh.]**.

Uste dut lanotan gai desberdin, zenbait teknika eta estilo anitz erabili zuela. Egun, gure literaturaren idazle nagusien artean ez dago kontsideratua. Seguru nago hau aldatuko dela.

Aipatutako liburuak argitaratu zituen garaian hainbat hitzaldi eman zuen han-hor-hemen, literaturaz eta hizkuntzaz. Esango nuke bere mundu osoko literaturaren ezagutza zabalak ikuspegi zorrotza eman ziola, euskararentzat mesedegarria zena. Europako korrontetan kokatu nahi izaten zuen gure literatura, aurrekoa eta egungoa.

Gai hauetaz berari entzuniko zenbait gauzetan bi azpimarratuko nituzke: iparraldeko literaturaren garrantzia gogoratzen zuen behin eta berriro batetik, eta bestetik, oso sinplea dena baina baita oso sakona ere euskara batuari dagokionez: batuari esker, euskaldunok beste euskalkiak ezagutu eta ulertu egin izan ditugu. Esan gabe doa euskal idazle asko ezagutu zituela, eta batzuekin hartueman sakonak izan zituela.

Hurrengo urteetan, itzulpen gehiago egin zituen, argitaratuak izan zirenak. Hona hemen batzuk[16]:

- KERR, Judith: *Hitlerrek untxi arrosa lapurtu zuenean*. Desclée de Brouwer / Alfaguara, 1988.

- DAHL, Roald: *Charlie eta txokolate fabrika*. Desclée de Brouwer, 1989.

14 Mario ONAINDIA (1983: 203): *Grand Placen aurkituko gara*. Haranburu, San Sebastián. Autoreak berak itzulita, nobela hau gaztelaniaz argitaratu zen bi urte geroago (1985: 172): *Grande Place* (Akal, Madrid). **[Ed. oh.]**.

15 Mario ONAINDIA (1983: 103): *Gau ipuiak*. Haranburu, Donostia. Ipuin bilduma hau ere autoreak itzuli zuen (1991: 117) *Cuentos nocturnos* (Edhasa, Barcelona). **[Ed. oh.]**.

- *SAKI*: *Bakerako jostailuak eta beste istorioak*. Desclée de Brouwer / Alfaguara, 1989.

- SASTURAIN, Juan; eta beste: *Ateak zabaldu. Euskal Panpako kronikak*. Ikusager, 1990.

*Oh!Euzkadi* izeneko aldizkarian izan zuen kolaboraziorik, larogeiko hamarkadaren hasieran, eta gidoigintzan ere ibili izan zen euskaraz[17]. Teatrorako ere egin zuen zeozer, *Geroa* taldeak taularatu zuena[18]. *Egunkaria*ko iritzi sailean hainbat artikulu argitaratu zituen urteetan zehar. *Euskadi Irratia*ko aste politikoari buruzko saio batean be hartu zuen parte.

Bere ikasketen artean, Euskal Filologia ere bazegoen. Bukatzeko, sei asignatura falta zitzaizkiola utzi gintuen. Beti pentsatu izan dut bere Ingeles Filologia Doktoradutzan Zineari buruz eta bere Erromaniko Filologia Doktoradutzan Ilustrazioari buruzko tesi garrantzitsuak Mariok ekarri bazizkigun, heriotzak eraman ez bazuen Euskal Filologiako Doktoradutza tesi lan oso interesgarria egingo zukeela[19]. Seguru nago. Orain berandu da, baina...

Euskararen erregistroak ongi ezagutzen zituela esan dut lehen. Adibide gisa, ni ospitalean nengoela, bertan suertatu ziren bisitan Mario, ene lagun hurkoa den Andres Urrutia euskaltzain osoa eta Mariano Barrenetxea euskaltzalea eta folklore jakintsua. Euskarari buruz ari ginela –euskaldunok gehien maite dugun kirola, jan, edan eta kantatzearen hurrengo– eta han

---

16 Jatorrizko obrak direla eta, atal honetako bibliografiaren erreferentziak kontsulta daitezke. **[Ed. oh.]**.

17 *Cuando canta la serpiente / Sugea kantari ari denean* (Ikusager, Vitoria-Gasteiz) komikiaren gidoigintzan parte hartu zuen Mariok, Jon Juaristirekin batera. Ikusi Mario ONAINDIA (1988: 58). **[Ed. oh.]**.

18 Pedro BAREA (1987: 22-23): «Onaindia-Geroa: Memoria de un presente crispado y sangriento», *El Público. Periódico mensual del Centro de Documentación Teatral*, otsaila, 41 zkia.; R. T.: «Onaindía a escena», *El País*, 1987.eko irailaren 18; eta Eduardo HARO TECGLEN: «Buenos y malos», *El País*, 1987.eko irailaren 21. **[Ed. oh.]**.

sortu zen eztabaida gramatikalean jardun ostean, Mariok adierazi zuena zuzen zegoela esan zuen Andresek.

Umorea era euskarara sarri ekartzen zuen. Hala, *Ertzaina* hitza eta grafia onartu zenean, Mariok esan zidan *«berbia holan lagaten badabe, herri zainak barik, erbi zaintzat jo beharko doguz»*.

Zendu baino hil batzuk lehenago, nik albokari buruz egina nuen lana bidali nion *e-mail*ez. Zalantzan nengoen horrelako gai bati buruz zer pentsatuko ete zuen, baina interesgarritzat jo zuen. Euskal munduko gauzak gustatzen zitzaizkion, ia edozer, oro har.

Idatzitako honekin, Mariok euskaraz egin zituen gauzak nahi izan ditut gomutatu eragin. Baita berak euskarazko munduaz zuen interes handia ere.

Uste dut denboraren poderioz, gero eta onartuagoa izanen dela haren idazle, itzultzaile eta euskaltzale izakera.

## 6. La afición al euskera y la producción literaria de Mario[20]

En el devenir de los acontecimientos y por diversas circunstancias, han quedado como relegados al olvido y postergados la afición al euskera de Mario y sus trabajos escritos en euskera o traducidos a este idioma. Por ello, quisiera recordar al lector varios hechos.

---

19 Mariok ondorengo doktoretza-tesiak idatzi zituen: *El lenguaje fílmico en la época clásica: B. Wilder* (1993) y *La tragedia de la ilustración española* (2000). Ikerketa biak argitaratu izan dira:

- (1996: 222): *El guión clásico de Hollywood*. Paidós, Barcelona. José Luis Borauren hitzaurrea. Bilduma: Papeles de Comunicación, n.º 16.

- (2002: 362): *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Ediciones B, Barcelona. José María Portilloren hitzaurrea. Bilduma: Sine qua non.

Tesi hauei buruzko informazioa atal honetan agertzen den Federico Eguiluzen testuak ekartzen du. **[Ed. oh.]**.

Entre nosotros dos hablábamos en euskera. Yo le hablaba en el de mi casa, es decir, en el euskera de Amoroto y Gizaburuaga, y él, aunque tenía tendencia a recurrir al euskera unificado, al final se expresaba en su dialecto de Lekeitio y de Gizaburuaga, salpicándolo con algunas expresiones de Eibar. Asimismo, mediante correo electrónico nos comunicábamos en euskera.

Él decía que fue su madre, Angeles Natxiondo, quien le enseñó el amor por Euskalherria y su padre, Jakinda Onaindia, el amor por el euskera[21]. Así tenía que ser, puesto que el euskera de Gizaburuaga es de muy buena calidad, pero, además, su padre hablaba con gran elegancia, con una soltura extraordinaria, con mucha gracia, realmente resultaba llamativo. En este aspecto, aunque entre los hermanos y entre los Onaindia en general hay gente con una facilidad especial para la expresión oral, él, el difunto Jakinda y mi madre tienen una particular riqueza.

En el hogar, a sus padres sólo les oyó hablar euskera, hasta su muerte. Mario tenía muy en cuenta los diferentes registros del euskera, y desde la más tierna infancia, diría yo. También en este aspecto le tocó andar en el límite. Alguna vez, o más de una vez, ni siquiera sabría dónde situarse, acaso.

Siendo niño, aprendió las dos variantes del euskera habladas en Lekeitio: la de los pescadores y la de los *chapucheruak* del café de su madre (la variante hablada entre los que realizaban trabajos del sector de servicios, es decir, entre los que no pertenecían al mundo de la pesca). Sin embargo, también difería el euskera hablado en los pueblos situados a medio kilómetro de Lekeitio. En alguna ocasión me contó cómo él y sus amigos fingían ser campesinos. Así, en lugar de decir *«igual, igual, iguala»* («igualito, igualito, igualito»), decían *«iul, iul, iule»*, con la mayor velocidad posible.

---

[20] Como se ha apuntado, bajo este epígrafe se recoge la traducción al castellano del pasaje original escrito en euskera por el autor de este artículo: Manu Gojenola Onaindia **[Nota eds.]**.

[21] Mario ONAINDIA (1995: 34): *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas*. Península, Barcelona. **[Nota eds.]**.

Cuando se trasladó a Eibar, a casa del tío José, oyó y aprendió allí un euskera similar pero diferente. Al igual que el euskera de Lea-Artibai, también el de allí pertenecía dialecto occidental, pero era de otro subdialecto.

Uno de los primeros escritores que conoció en el mundo de la cultura en euskera fue Gabriel Aresti, ya que Mario venía desde Eibar al café La Concordia de Bilbao, a las reuniones que se celebraban allí[22]. También en Eibar mismo se relacionó con los vascófilos.

Pero creo que fue en la cárcel donde empezó realmente con sus trabajos en euskera. Según me contó, de sus ocho años y medio de encierro, dedicó tres a leer y escribir íntegramente en euskera.

En estos tres años, leyó casi todos los clásicos del euskera. Koldo Mitxelena, a la sazón catedrático en Salamanca, enviaba estos libros a la familia.

Escribió dos novelas en la cárcel. La primera, titulada *Elurtzan datzaten zuhaitz enborrak*, la redactó en 1973 y se publicó bajo el seudónimo *Jon Lariz* cuatro años más tarde[23]. En esta novela intentó seguir la estela kafkiana. Con su segunda novela, *Ez gaztanberak hezurrik*, quiso sumergir su escritura en las tendencias de Joyce. Esta segunda novela se perdió, tras presentarla a un certamen de una caja de ahorros. Anduve buscándola hace muchos años, pero fue en vano, no conseguí encontrarla.

También realizó traducciones en la cárcel, vertiendo al euskera unos diez trabajos. Entre otros, *Contra la medicina liberal*, *La ideología liberal* y alguna obra de Althusser. Sólo se publicó uno, *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, de Karl Marx, en la editorial Lur, en 1973[24]. Las

[22] Mario ONAINDIA (2001: 195, 199, 206). **[Nota eds.]**.

[23] Jon LARIZ (1977: 231): *Elurtzan datzaten zuhaitz enborrak*. Mensajero, Bilbao. El autor recuerda en sus *Memorias* el proceso de elaboración de esta novela. Cfr. Mario ONAINDIA (2001: 539-540). **[Nota eds.]**.

restantes traducciones las entregó en la que sería la editorial Hordago, a fin de que no se perdieran y con la intención de publicarlas algún día.

Una vez que salió de prisión, dos de sus proyectos eran crear una editorial y una revista, proyectos que vieron la luz con los nombres *Hordago* y *Ere*, respectivamente. Asimismo, nada más salir de la cárcel empezó a escribir para la revista *Zeruko Argia*, aunque estos trabajos se publicaran sin firma.

La lengua literaria de Mario fue el euskera; en castellano no escribió sino unos cuentos sueltos, aparte de los ensayos. Sus principales obras literarias se empezaron a publicar a partir del año 1983, por ejemplo las siguientes cinco novelas y este libro de cuentos[25]:

- *Grand Placen aurkituko gara*. Haranburu-Editorea, 1983[26].

- *Gau ipuiak*. Haranburu-Editorea, 1983[27].

- *Gilen Garateako batxilera*. Gipuzkoako Aurrezki Kutxa Probintziala, 1984.

- *Delrinconen motorra*. Erein, 1985.

- *Olagarroa*. Elkar, 1987.

- *Gela Debekatua*. Erein, 1988.

---

24 MARX, Karl (1973: 156): *Louis Bonaparteren "Brumaire"aren hamazortzia*. Lur, Donostia. Traducción sobre la 2.ª ed. (Hamburgo, 1869). Varias menciones sobre esta traducción, en sus *Memorias*. Cfr. Mario ONAINDIA (2001: 517, 550, 575, 598, 606). **[Nota eds.]**.

25 Consúltense las referencias bibliográficas de este bloque. **[Nota eds.]**.

26 Mario ONAINDIA (1983: 203): *Grand Placen aurkituko gara*. Haranburu, San Sebastián. Años más tarde, una vez traducida por el propio autor, esta novela fue publicada en castellano (1985: 172): *Grande Place* (Akal, Madrid). **[Nota eds.]**.

Creo que en estas obras utilizó temas diversos, varias técnicas y múltiples estilos. Hoy en día, no está considerado entre nuestros principales escritores literarios. Estoy seguro que esta consideración cambiará.

En la época en que publicó los libros citados, impartió diversas conferencias aquí y allá, sobre literatura y sobre la lengua. Yo diría que sus amplios conocimientos de la literatura de todo el mundo le dieron una perspectiva aguda, que resultó beneficiosa para el euskera. Su intención era ubicar nuestra literatura anterior y actual dentro de las corrientes europeas.

De entre las cosas que le oí acerca de estos temas, me gustaría subrayar dos: por un lado, solía recordar una y otra vez la importancia de la literatura del norte del Bidasoa y, por otro, algo muy simple pero asimismo muy profundo respecto al euskera unificado: gracias al euskera unificado, los vascohablantes hemos podido conocer y entender los demás dialectos del euskera. Por supuesto, conoció a un gran número de escritores vascos, con algunos de los cuales mantuvo una estrecha relación.

En los años subsiguientes, efectuó más traducciones, que fueron publicadas. He aquí algunas de ellas[28]:

- KERR, Judith: *Hitlerrek untxi arrosa lapurtu zuenean*. Desclée de Brouwer / Alfaguara, 1988.

- DAHL, Roald: *Charlie eta txokolate fabrika*. Desclée de Brouwer, 1989[29].

[27] Mario ONAINDIA (1983: 103): *Gau ipuiak*. Haranburu, Donostia. El autor también tradujo al castellano esta selección de relatos (1991: 117): *Cuentos nocturnos* (Edhasa, Barcelona). **[Nota eds.]**.

[28] Para más información sobre las obras originales, se pueden consultar las referencias bibliográficas que figuran en este bloque. **[Nota eds.]**.

[29] MARX, Karl (1973: 156): *Louis Bonaparteren "Brumaire"aren hamazortzia*. Lur, Donostia. Colección: Hastapenak. Varias menciones acerca de esta traducción, en sus *Memorias*. Cfr. Mario ONAINDIA (2001: 517, 550, 575, 598, 606). **[Nota eds.]**.

- *SAKI*: *Bakerako jostailuak eta beste istorioak*. Desclée de Brouwer / Alfaguara, 1989.

- SASTURAIN, Juan; eta beste: *Ateak zabaldu. Euskal Panpako kronikak*. Ikusager, 1990.

Realizó colaboraciones para la revista *Oh!Euzkadi* a principios de la década de los ochenta, y creó algún guión en euskera[30]. También hizo alguna obra para teatro, que fue representada por el grupo *Geroa*[31]. Publicó muchos artículos en la sección de opinión de *Egunkaria* a lo largo de varios años. Colaboró en una tertulia de *Euskadi Irratia* sobre la semana política.

Entre sus estudios, contaba con la Filología Vasca. Nos dejó cuando le faltaban seis asignaturas para finalizarla. Siempre he pensado que, si en su doctorado de Filología Inglesa, acerca del cine, y en su doctorado de Filología Románica, respecto a la ilustración, Mario nos obsequió con unas tesis de gran importancia, su tesis de doctorado de Filología Vasca hubiera resultado muy interesante. Estoy seguro de ello. Sin embargo, ahora ya es tarde[32].

He mencionado antes que conocía bien los registros del euskera. Como ejemplo, mientras yo estaba en el hospital, vinieron de visita Mario, mi íntimo amigo, el miembro de número de la Academia de la Lengua Vasca Andres Urrutia, y el vascófilo y erudito en el folclore Mariano Barrenetxea. Cuando estábamos hablando sobre el euskera –el deporte favorito de los vascos, después de comer, beber y cantar–, y tras la discusión gramatical que se suscitó, Andres dijo que lo expresado por Mario era cierto.

---

30 Mario participó, junto con Jon Juaristi, en el guión del cómic *Cuando canta la serpiente / Sugea kantari ari denean* (Ikusager, Vitoria-Gasteiz). Cfr. Mario ONAINDIA (1988: 58). **[Nota eds.]**.

31 Pedro BAREA (1987: 22-23): «Onaindia-Geroa: Memoria de un presente crispado y sangriento», *El Público. Periódico mensual del Centro de Documentación Teatral*, febrero, n.º 41; R. T.: «Onaindía a escena», *El País*, 18 septiembre 1987; y Eduardo HARO TECGLEN: «Buenos y malos», *El País*, 21 septiembre 1987. **[Ed. oh.]**.

Traía con frecuencia el humor al euskera. Por ejemplo, cuando se aprobaron la palabra y la grafía *Ertzaina*, Mario me dijo: *«berbia holan lagaten badabe, herri zainak barik, erbi zaintzat jo beharko doguz»*[33].

Unos meses antes de morir, le envié por correo electrónico el trabajo que había realizado yo acerca de la *alboka*. Tenía mis dudas sobre qué pensaría de un tema como ése, pero le pareció interesante. Porque le gustaba la cultura vasca. Casi cualquier cosa, en general.

Con estas palabras aquí recogidas, he querido traer a la memoria los trabajos realizados por Mario en euskera, así como el gran interés que sentía respecto al mundo del euskera.

Creo que, con el tiempo, será cada vez más aceptada su figura: como escritor, traductor y vascófilo. ■

---

[32] Mario escribió las siguientes tesis doctorales: *El lenguaje fílmico en la época clásica: B. Wilder* (1993) y *La tragedia de la ilustración española* (2000). Estos dos trabajos de investigación fueron publicados:

– (1996: 222): *El guión clásico de Hollywood*. Paidós, Barcelona. Prólogo de José Luis Borau. Colección: Papeles de Comunicación, n.º 16.

– (2002: 362): *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Ediciones B, Barcelona. Prólogo de José María Portillo. Colección: Sine qua non.

Información añadida sobre estas dos tesis doctorales, en el texto de Federico EGUÍLUZ: «La dimensión intelectual de Mario a través de su primera tesis doctoral», que aparece en este bloque. **[Nota eds.]**.

[33] La traducción literal de esa frase sería: *«si dejan la palabra así, en lugar de guardianes del pueblo los tendremos que considerar guardianes de liebres»*. Mario Onaindia juega con las palabras *herri* ("pueblo") y *erbi* ("liebre"), señalando que, al carecer de *h* la grafía adoptada (*Ertzaina*), parecía provenir de *erbi*, y no de *herri*. **Nota del traductor**.

**LA DIMENSIÓN INTELECTUAL DE MARIO A TRAVÉS DE SU PRIMERA TESIS DOCTORAL**

Federico Eguíluz



***Federico Eguíluz Ortiz de Latierro*** *[Vitoria-Gasteiz: 1944] es Doctor en Filología Inglesa por la Universidad de Bilbao y Catedrático de Literatura Norteamericana en la Facultad de Filología de la UPV-EHU. Ha dirigido durante nueve años el Departamento de Filología Inglesa y Alemana de la citada Universidad, y ha sido coordinador de sus Cursos de Doctorado. Autor de varios libros y artículos publicados sobre temas de su especialidad, ha traducido obras norteamericanas para las editoriales Anaya, Siruela, Palas Atenea y Espasa Calpe, y, en el campo de la creación literaria, ha recibido diversos premios en concursos de narrativa breve.*

**D**icen que cuando los dioses reparan en alguien valioso, lo quieren cerca y se lo llevan pronto. Aunque tengan luego que acostumbrarse –como confiesa Mario en el capítulo de agradecimientos de su Tesis Doctoral que tuvo que hacer Esozi, su esposa– a hablar con él semioculto tras un libro.

Conocí personalmente a Mario Onaindia un buen día de octubre, a comienzos de curso, hace ya años, en un despacho del Colegio Universitario de Álava, que también era entonces la sede de la UNED. Se presentó y me dijo que era alumno mío, circunstancia que yo ya conocía, entre otras cosas, porque había estado recibiendo por correspondencia materiales suyos el curso anterior. Provenían de una cárcel.

En esta primera de las muchas entrevistas que seguirían, marcamos el ritmo de trabajo usual para un curso en la Universidad a Distancia. Pero cada sucesiva entrevista se producía antes del tiempo marcado: el alumno Onaindia

Nachiondo cumplía los plazos, ampliaba la cantidad de trabajo exigida y aún le sobraba tiempo. Así que venía a recibir nuevas tareas. Más tarde, a preguntar si las que se había autoimpuesto estaban en la dirección adecuada.

Fue el curso siguiente cuando Mario dejó de ser alumno mío en la UNED. Las asignaturas del área de Filología Inglesa de las que yo me encargaba habían sido ya aprobadas brillantemente por el alumno Onaindia, y ahora se dedicaba al resto de las materias de Filología Española, carrera que era la que cursaba y que al poco terminó.

Mi siguiente contacto con él tuvo lugar algún tiempo después, ya como alumno presencial en mis clases de Literatura Norteamericana, en 4.º y 5.º cursos de la especialidad de Filología Inglesa.

En una de aquellas charlas de pasillo que esporádicamente solíamos tener, me confesó un día que estaba entusiasmado con un tema: la literatura medieval inglesa y, en concreto, con el tema de Sir Gawain y el Caballero Verde y la leyenda artúrica que, bajo la dirección del Dr. Santamaría, había pensado estudiarla con más profundidad; pero que también le estaba gustando mucho la Literatura Norteamericana, y que, al finalizar la carrera, se decantaría por una de las dos a la hora de intentar hacer una posible tesis doctoral.

## 1. Hombre de entusiasmos: literatura y cine

Mario era un hombre de entusiasmos, era una persona que descubría un tema y se enamoraba de él. Y comenzaba a cortejarlo. Puede que luego ese tema no resultara como había en un principio supuesto, pero había dejado en él una infinidad de horas dedicadas a su estudio y un bagaje de conocimientos especializados que pocos lograban adquirir en un tiempo similar.

Realizó sus Cursos de Doctorado en el Departamento de Filología Inglesa del que yo entonces era director y coordinador. Por lo que pude de nuevo seguir su trayectoria. Hasta que un día se realizó casi una petición de mano: me pidió que le dirigiese su tesis doctoral. Al final, y tras finalizar los Cursos de Doctorado, se había decantado por la Literatura Norteamericana.

Como muchos sabemos, otra de las grandes pasiones de Mario era el cine. La Fundación Viridiana, de la calle Conde de Xiquena de Madrid, sabe mucho de las horas que Mario dedicó al estudio del cine, alternando su tiempo con el que le dejaba su dedicación a la política como senador[1]. Así que no me extrañé en absoluto cuando, tras agotar una serie de galerías en la enorme mina de la Literatura Norteamericana, el futuro Dr. Onaindia se decantó por una veta lateral que contenía el guión clásico en el cine de Hollyvood[2].

Nuestro contacto se realizaba con cierta frecuencia, bien por teléfono, bien en persona algún viernes por la tarde en que él venía a Vitoria desde Madrid. Entonces me comentaba sus progresos y sus estancamientos en la confección de su tesis, y regresaba con las pocas dudas que traía una vez resueltas. O, al menos, eso me parecía a mí.

Un día del mes de febrero de 1992, recibí una carta de Mario Onaindia que acompañaba a un paquete de folios escritos que constituían, precisamente, *«el primer borrador de la primera redacción de la tesis»*: *«primer borrador de la primera redacción»*, a eso se le llama precisión.

Aquella primera entrega contenía, para empezar y como capítulo de inicio y base de la tesis, el más exhaustivo estudio sobre la tragedia griega que un alumno de Filología Inglesa me había entregado jamás. Allí había horas y más horas de trabajo y de buena labor, había ya investigación seria: estábamos en el buen camino. Pero si, como director, consentía que todo aquella documentación se mantuviera al inicio, dada las proporciones del resto, la tesis se podía convertir en una obra macrocéfala y desproporcionada, que daba excesiva importancia a los prolegómenos en detrimento del *corpus* principal.

[1] Mario Onaindia, junto con José Luis Borau, Mercedes Fonseca y Jorge Martínez Reverte, fundó y formó parte de la Fundación Viridiana, en cuya revista homónima –de la que fue impulsor y miembro de su Consejo de Redacción– colaboró con varios artículos. Asimismo, organizó con sus colegas el primer *Master* de escritura de guiones cinematográficos que se impartió en España. Véanse la Bibliografía y el texto de Manu GOJENOLA ONAINDIA, «La dimensión humana de Mario desde un amigo (*lehengusu bikia*)», que aparecen en este bloque. **Nota de los editores [Nota eds.]**.

¿Y cómo le decía yo a aquel hombre, que allí se me presentaba con la frente perlada de gotas de sudor por los nervios del momento, que yo era partidario de dar un corte sustancial a aquellos valiosos materiales y reconvertirlos en algo más proporcionado y acorde con el resto? Debo confesar que, ante semejante entusiasmo, no tuve valor al principio; sí en la siguiente entrevista. Él mismo ya venía un tanto inseguro al respecto. Me había dicho que, en su opinión, a la tesis *«todavía le falta algo así como un veinte por ciento de extensión y un treinta y cinco por ciento de profundidad y elaboración»*. Eso era tratar de hilar fino.

Me había comentado, en su afán por la obra bien hecha, que aún le faltaban algunos capítulos que añadir, que ya tenía escritos, pero que necesitaba profundizar en ellos. No estaba conforme aún con el análisis de los personajes, con el funcionamiento metafórico y metonímico de los objetos en el cine clásico, con el mecanismo del diálogo, con las claves del tipo de humor en *El apartamento*, en concreto la influencia de la teoría de Bergson. Quería aún comparar este guión con otros de los mismos autores e incluir estas teorías en el análisis de *El apartamento*. Y aquí salía la personalidad del verdadero Mario: confesaba que le faltaba sobre todo desarrollar y pulir más todo lo hecho, explicar más algunas cosas, como el papel del espectador en la recepción de la película, para lo que quería basarse en la Hermenéutica –Gadamer,

---

2 En la breve presentación de *El guión clásico de Hollywood*, versión reducida y *«legible para el gran público»* de su primera tesis doctoral, Mario Onaindia explicó el cambio de rumbo de su investigación: *«El autor iba para medievalista y estaba preparando una tesis sobre el ciclo artúrico cuando topó en el Festival de San Sebastián de 1988 con Frank Daniel, antiguo director de la Escuela de Cine de Praga que tuvo que exiliarse tras la famosa primavera y a la sazón director del departamento de estudios sobre el guión de la Universidad de California del Sur, quien le explicó que la unión de productores flamencos –de Bélgica, matizó– estaba organizando un curso de guiones para europeos.*

*Durante un par de años el autor siguió al citado Frank Daniel por varias ciudades europeas. Entre otras, Ostende, Bruselas, Barcelona, Dreikirchen y Berlín, atendiendo a las explicaciones que ofrecía sobre la estructura de las películas hollywoodienses y debatiendo sobre el guión que estaba escribiendo.*

*El resultado fue el cambio de tesis doctoral. Y en vez de escribir sobre el rey Arturo, la reina Ginebra y sus gentiles caballeros, escribió sobre la película* El apartamento*, intentando aplicar tanto las enseñanzas prácticas del citado Frank Daniel, como lo que había aprendido en los cursos de doctorado sobre narratología en la Universidad del País Vasco»*. Cfr. Mario ONAINDIA (1996: 19): *El guión clásico de Hollywood*. Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México. **[Nota eds.]**.

Paul Ricoeur y la Pragmática– y una serie de consideraciones que venían a demostrar la calidad del trabajo que realizaba Mario cuando se ponía a ello.

Hay un párrafo de aquella carta que me parece enormemente significativo. Lo cito textualmente: *«Finalmente, he hecho precisamente lo que quería. Lo cual no es poco»*[3]. *«Me dediqué más de un año a analizar estos guiones, pero finalmente, me di cuenta de que era una tarea que implicaba una base teórica con la que no estaba de acuerdo: un estudio de esas características debería partir de la teoría de que el cine clásico no tiene una retórica o una estética o una hermenéutica, sino una gramática, que, poco más o menos, a un contenido corresponde sólo una forma»*. Apabullante. Todo un año de trabajo para esto. A cualquiera de los mortales se nos habrían caído los palos del sombrajo. Pero no a Mario.

Meditó sobre la encrucijada en que se encontraba y descubrió algo tan sencillo como que el *corpus* para elaborar un método de análisis debía basarse en el contenido de la película para evitar así elaborar una mera lista de recursos, al uso de los cineastas, pero sin saber muy bien por qué o para qué. Había que tomar como modelo una película, pues, para descubrir la función de los recursos. Y me comentaba: *«Me animó a dar este paso tres libros que admiro mucho, porque han sido de enorme utilidad en mis clases sobre cómo se escribe un guión o cómo se analiza una película: han sido* Ivan the Terrible. A Neoformalist Analysis[4]*,* Teoría de la Novela*, de Carmen Bobes*[5]*, y* Figuras III*, de G. Genette*[6]*; ofrecen una metodología de análisis de relatos (fílmicos o literarios) y lo hacen basándose exclusivamente en una obra»*.

El doctorando quería buscar la aprobación del director respecto a si el último camino emprendido sería transitable. Es decir: si lo que quería ofre-

[3] Se refería a que había registrado la tesis con el título de *Lenguaje fílmico clásico* con base en Billy Wilder, pero que el problema había surgido cuando descubrió que todos los guiones de Billy Wilder eran originales, con lo que la posibilidad de comparación con la obra literaria quedaba anulada. Y él estaba escribiendo una tesis de Filología Inglesa. Por eso había decidido buscarle la vuelta al tema y analizar las películas de Alfred Hitchcock en EE. UU., cuyos guiones sí que estaban basados en cuentos o en novelas.

cer en su estudio –a saber, un método de estudio de los guiones clásicos o de las películas clásicas de Hollywood– era válido como tesis. Y si, haciendo abstracción de procedimientos específicamente cinematográficos, como el montaje y la imagen, podía centrarse en los recursos narrativos y dramáticos, que son los que emplea el guionista.

¡Eso era precisamente lo que yo estaba esperando que me propusiera! Naturalmente que recibió todo mi apoyo. Tenía muy claro que con Mario lo de proponer tareas era muchísimo menos rentable que aceptar propuestas de trabajo suyas. Y eso fue lo que hice.

Sin embargo, algo debió de ver en mi expresión durante una entrevista que le hizo decirme: *«No descarto que me ponga a analizar también otros aspectos (montaje, imagen, etc.) dentro de muy poco tiempo, pero no son propios de una tesis de Filología Inglesa. Me voy a centrar en qué puede aportar la narratología –o cierta narratología– y la dramaturgia al estudio del guión»*. ¡Ahí teníamos la tesis!

Un buen día, comentando un poco su trayectoria como estudiante y recordándole los caminos emprendidos, trillados y dejados para mejor ocasión y, sobre todo, la idea original de la tesis, me respondió: [En la línea actual del trabajo de investigación] *«soy fiel a la idea original, pues me surgió cuando se produjo la coincidencia de que estuviera haciendo los cursos de doctorado en la Universidad del País Vasco en Vitoria (Narratología, Narración figurativa, Teoría de la recepción, etc.) y unos cursos en Bélgica sobre cómo se escribe un guión, impartidos por Frank Daniel, que tenían una*

[4] Kristin THOMPSON (1981): *Eisenstein's* Ivan the Terrible. *A Neoformalist Analysis*. Princeton University Press, Princeton. **[Nota eds.]**.

[5] Maria del Carmen BOBES NAVES (1985): *Teoría general de la novela. Semiología de La Regenta*. Gredos, Madrid. **[Nota eds.]**.

[6] Gerardo GENETTE (1989): *Figuras III*. Lumen, Barcelona. Traducción de Carlos Manzano. **[Nota eds.]**.

*finalidad eminentemente práctica y se daban desde una perspectiva puramente normativa. Comprobé que lo que estaba aprendiendo en los cursos de Doctorado era muy adecuado para comprender mejor los recursos que Frank Daniel explicaba, analizando películas, pero sin profundizar demasiado en la teoría, como correspondía a unos cursillos de orientación tan práctica»*.

Mario Onaindia pondría en marcha después (*«tuve la suerte de organizar»*, me dijo con su proverbial humildad) un *Master* de Escritura de Guiones en la Universidad Autónoma de Madrid y un Curso, también de Escritura de Guiones para la Comunidad Autónoma de Madrid, *«donde intenté conjugar precisamente lo que había aprendido en Bélgica, sólo que José Luis Borau sustituía a Frank Daniel, y con los mismos o parecidos profesores de Doctorado de Vitoria»*.

Y qué bien le vino esta actividad a Mario. Porque yo le veía un tanto disperso respecto al meollo central de la tesis pero, con él, era mejor dejar que fuese y volviese que ordenarle que dejase lo que estaba haciendo. Y, en efecto, me escribió diciendo: *«Mi participación en estos cursos me vino muy bien para volver al terreno original, de donde me había alejado en exceso en las lecturas teóricas. Pues de hecho, la mayor dificultad para emprender este trabajo consistía en la tarea de búsqueda del tiempo perdido, es decir, la enorme laguna de mis escasos conocimientos sobre teoría cinematográfica, que tenía que llenar leyendo libros de los años sesenta y setenta (Metz, Pasolini, Eco, Garroni, etc., etc.)»*.

## 2. Humildad y afán de superación

Así funcionaba Mario: con plena conciencia de las limitaciones del ser humano, pero con un sempiterno afán de superación mediante el trabajo serio y concienzudo. Confesaba: *«Como decía, las clases me obligaron a volver a poner los pies sobre la tierra y a centrar definitivamente mi área de investigación»*. Y, tras asegurarme que existían muchos materiales que no había creído oportuno incluir en la tesis en aras de la claridad y la unidad, pero que le habían servido para darle seguridad en sus planteamientos, me decía: *«Una vez que hayas leído el trabajo y, si sobrevives, me podría dar una vuelta*

*por Vitoria para que hablemos sobre si de este borrador se puede sacar una tesis, qué cosas precisan de una explicación más detallada, qué sobra, etc.»*.

Me acababa de enviar una magnífica tesis y él le llamaba *«primer borrador»*; había yo comprobado –lo que es frecuente– que para entonces el doctorando sabía mucho más del tema que el director; y que aquella tesis aportaba muchas novedades no sólo al campo de la Filología Inglesa sino al de la Narratología, al de la Crítica Literaria y, sobre todo, al de la Cinematografía. Se leyó el 25 de marzo de 1993 y obtuvo la calificación de sobresaliente *cum laude* por unanimidad[7].

Y yo tuve la enorme suerte de figurar como director de aquel trabajo, de conocer cada día un poco más a aquella sorprendente persona que era mi doctorando, de asombrarme siempre con la humildad con que presentaba sus hallazgos intelectuales, de ser testigo día a día de la dignidad enorme de toda su labor investigadora[8] y, sobre todo, la enorme suerte de considerarme su amigo. ■

[Continúa en la página siguiente]

[7] y [8] Las tesis doctorales de Mario Onaindia: su referencia. Al término del texto, en la página siguiente, pueden consultarse las fichas correspondientes a cada una de las tesis doctorales presentadas por M. Onaindia.

[Viene de la página anterior]

## Las tesis doctorales de Mario Onaindia: su referencia

**Ficha técnica de la primera tesis doctoral**

- AUTOR: Mario Onaindia Nachiondo.
- TÍTULO: El lenguaje fílmico en la época clásica: B. Wilder.
- DEPARTAMENTO: Filología Inglesa y Alemana.
- FACULTAD: Filología, Geografía e Historia.
- UNIVERSIDAD: Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU).
- AÑO: 1993.
- DIRECTOR: Federico Eguíluz Ortiz de Latierro.
- TRIBUNAL: Santos Zunzunegui, José M.ª Bravo, Román Gubern, Jenaro Talens y José María [sic: Miguel] Santamaría.

- RESUMEN: «Esta tesis trata de establecer unas bases para la elaboración de la teoría del guión cinematográfico de la época clásica, que sirva para analizar las películas, teniendo en cuenta las aportaciones de la narratología de la forma de Gerard Genette, de la hermenéutica de Paul Ricoeur, de la teoría de la recepción de la Escuela de Constanza, particularmente E. R. Jauss y W. Iser, así como del cognitivismo y del neoformalismo americanos de David Bordwell y Kristin Thompson».

- LOCALIZACIÓN: Biblioteca del Campus de Álava de la UPV-EHU.
- FUENTE: Base de Datos de Tesis Doctorales del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte: http://www.mcu.es/cgi-bin/TESEO/BRSCGI?CMD=VERDOC&BASE=TSEO&DOCN=000039864).

- BIBLIOGRAFÍA: Mario ONAINDIA (1996: 222): *El guión clásico de Hollywood*. Paidós, Barcelona. Prólogo de José Luis Borau. Colección: Papeles de Comunicación, n.º 16 (versión reducida de la tesis doctoral); y Carmelo LANDA MONTENEGRO (1997 y 1999: 147-179 y 151-170): «Recopilación de Tesis Doctorales sobre Comunicación en las Universidades del País Vasco: una aproximación (1964-1995)» e «Ídem. 2.ª parte», *Mediatika. Cuadernos de Medios de Comunicación*, n.º 6 y 7.

**[Nota eds.]**.

En la Bibliografía de este bloque se pueden consultar referencias de otros escritos de Mario Onaindia sobre el medio cinematográfico. **[Nota eds.]**.

**Ficha técnica de la segunda tesis doctoral**

– AUTOR: Mario Onaindia Nachiondo.
– TÍTULO: La tragedia de la Ilustración española.
– DEPARTAMENTO: Literatura Española y Teoría de la Literatura.
– FACULTAD: Filología, Geografía e Historia.
– UNIVERSIDAD: Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU).
– AÑO: 2000.
– DIRECTOR: Francisco Abad Nebot.
– TRIBUNAL: Carmen Iglesias, Alicia Yllera, Jon Juaristi, José Romera y Julio Neira.

– RESUMEN: «Esta tesis trata de analizar el significado y papel de la tragedia ilustrada del siglo XVIII en la configuración del pensamiento político liberal que se plasmó en la Constitución de Cádiz. Para ello, en primer lugar, se ofrece un estudio de la situación en que se encuentra la investigación de este tema, centrado en la crítica de los planteamientos de René Andioc, según los cuales la Ilustración española habría seguido la misma evolución que la francesa, sólo que más reformista por la propia debilidad de la burguesía española. Y en segundo lugar, se estudian las distintas tragedias escritas por los ilustrados liberales españoles relacionándolas con los planteamientos políticos de las distintas épocas en las que escribieron, como la liberal del Conde de Aranda, la partidaria del despotismo ilustrado de Floridablanca, etc. Hasta culminar en el análisis de las tragedias escritas por los propios constituyentes de Cádiz como el Duque de Rivas y F. Martínez de la Rosa. Pero, además de seguir este proceso ideológico, la Tesis se ocupa sobre todo de las diferentes teorías de la tragedia que se definen en cada época por parte de los distintos autores o teóricos, así como [de la] idea estoica o prerromántica del amor, el concepto de la historia como una situación de equilibrio entre distintas fuerzas a la manera de Shaftesbury o un proceso dirigido por un sujeto, el papel del conflicto entre dos lealtades igualmente legítimas, etc.; aspectos todos ellos que resultan imprescindibles para ofrecer un análisis hermenéutico lo más correcto posible sobre el sentido concreto de las distintas obras».

– LOCALIZACIÓN: Biblioteca del Campus de Álava de la UPV-EHU.
– FUENTE: Base de Datos de Tesis Doctorales del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte: http://www.mcu.es/cgi-bin/TESEO/BRSCGI?CMD=VERDOC&BASE=TSEO&DOCN=000078974

– BIBLIOGRAFÍA: Mario ONAINDIA (2002: 362): *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Ediciones B, Barcelona. Prólogo de José María Portillo. Colección: Sine qua non.

**[Nota eds.]**.

## ENCUENTROS CON SU PALABRA

### Selección de textos

**Al encuentro con la palabra de Mario**. Nos referimos a su palabra escrita. Y en particular, a la que publicó para reivindicar algunos de los compromisos y pasiones que le acompañaron en el transcurso de su vida: la libertad, la pluralidad, la convivencia ciudadana, el autogobierno, el cine o, cómo no, su pasión por la palabra misma al leerla, analizarla, inventarla, escribirla o traducirla.

En este apartado hemos querido presentar una muestra de esa palabra apasionada y razonada. Internamente a cada título, los pasajes pueden entenderse como los territorios marcados (positivamente) por Mario Onaindia. Estos territorios configuran parte del universo que le tocó e incluso quiso vivir, y sobre el que reflexionó con la exigencia de su concepción de la dignidad protectora para él y para los Otros.

Para ello nos hemos centrado en la selección de extractos de cuatro de sus obras, destacables por la significación de su legado personal e ideológico depositado en ellas en sus últimos años. Son tres ensayos y un texto de carácter autobiográfico:

1. *El precio de la libertad. Memorias (1948-1977).*
2. *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas.*
3. *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración.*
4. *Guía para orientarse en el laberinto vasco.*

En todos los pasajes advertimos *el valor* que Mario Onaindia concedió a *la palabra*: razonada y apasionada.

## 1. *El precio de la libertad. Memorias (1948-1977)*[1]

### El nacimiento (¿y su recuerdo?).

> *«Lo que sí recuerdo, sin embargo, es mi nacimiento. De pronto despierto y vuelvo en mí sumido en aguas oscuras y sucias que no sólo me impiden respirar, sino que me abrazan oprimiendo el pecho y aferrándose a mí con todas sus fuerzas al tiempo que me impulsan hacia abajo como si quisieran engullirme. Quiero gritar, pero en cuanto abro la boca el agua me entra a borbotones una y otra vez. Cada vez que abro la boca me entra una ola que me golpea la garganta. Cuando estoy a punto de ahogarme porque quiero toser para expulsar el agua, pero no lo consigo, me ciegan los agudos cuchillos de una luz resplandeciente. Cada vez que oía en casa hablar de mi nacimiento en la clínica de Abando en Bilbao me acordaba de esa escena que nunca sabré si se trata de una pesadilla o es el recuerdo de un accidente del que fui víctima cuando todavía no había cumplido los tres años y mis padres me llevaron a casa de una prima del padre a Aulestia, donde me dejaron al cuidado de un pariente que padecía síndrome de Down, con tal mala fortuna que caí a un abrevadero»*. [15-16].

### La infancia y el cine: *«inventar historias»*.

> *«Como tenía fama de ingenioso y de formal me dejaban ir solo al cine. Una vez fuimos solos mi hermana, de menos de cuatro años, y yo, de menos de cinco, y como no llegaba a la taquilla me agaché e hice que ella se pusiera de pie sobre mis hombros para pedir las entradas. Guardo en la memoria unas imágenes inolvidables de una de aquellas películas: un tanque se acerca a la pantalla con las peores intenciones imaginables; miro a mi alrededor y nadie parece reaccionar, todos siguen absortos. Intento advertirles del peligro, pero ya es tarde, porque el tanque se abalanza sobre nosotros y pasa por encima de nuestras cabezas. Y cuando vuelvo la mirada hacia el fondo del cine para ver adónde va solo encuentro el rostro impasible de los espectadores fascinados contemplando la pantalla. Ni rastro del tanque. Sí que es extraño esto del cine»*. [19-20].

> *«Mi facultad más apreciada por mis amigos más íntimos y frecuentados era esa capacidad de inventar historias cuando se aplicaba a películas que solo veíamos algunos minutos; porque algunas tardes en que nos daba pereza regresar a*

[1] Mario ONAINDIA (2001: 636): *El precio de la libertad. Memorias (1948-1977)*. Espasa Calpe, Madrid.

*casa y jugábamos por los alrededores del cine Rialto, nos enmascarábamos a un ventanuco donde se podía percibir perfectamente el diálogo de la película, pero apenas se veía un cuarto de la pantalla. Tras haberla medio visto, en una postura forzada agarrándonos a una red metálica durante varios minutos, nos retirábamos e intentábamos recomponer la película. Era uno de mis juegos favoritos».* [48-49].

## La infancia y la lectura: *«la sensación más maravillosa».*

*«A partir de ese momento me dedicaba casi todo el día a leer. No comprendía cómo podía haber vivido sin abrir un libro hasta ese instante. Después de las historias edificantes de los libros que me habían tocado en el catecismo, Pedro Mari Arriola me trajo algunos de su padre. A diferencia del mío, al que nunca había visto leer un libro [...], el padre de Pedro Mari era un lector empedernido. [...]. Pertenecía a otra tradición. No era de origen campesino como los nuestros, sino de esa especie de aristocracia obrera que configuraban los trabajadores de Alfa, los alfistas, de tradición socialista, que en lugar de ir a* txikitear, *se encerraba en casa, se calaba unas enormes gafas y se pasaba las horas leyendo. En aquellos años el* sherpa *Tensing y Edmund Hillary habían conquistado el Everest, y tenía varios libros sobre la proeza que consideraban un logro de todo el género humano. Hablaba del "género humano" como nunca antes había oído, como algo concreto y próximo, como si estuviera hablando de la gente de su pueblo o de los vascos.*

*Leyendo disfruté tanto como el mismo Hillary la lenta travesía por el Himalaya acompañado de los serviciales* sherpas*; incluso sentía el mismo frío y me ponía prácticamente sobre las mantas asomando solamente la mano que sostenía el libro y la punta de la nariz. Era más intenso que el cine porque era más personal e íntimo. No estaba rodeado de niños chillando como en las sesiones del Rialto y me daba la sensación de que ese placer no estaba al alcance de todo el mundo, como no lo había estado para mí hasta este instante.*

*Leer y todo lo relacionado con los libros era la sensación más maravillosa que había experimentado en mi vida; de hecho, hasta ese instante, todos los grandes momentos que había vivido no habían sido tanto por sí mismos, sino cuando los contaba, cuando se inscribían en un relato que le daba sentido.*

*Y de pronto empecé a tener miedo de aquel extraordinario sentimiento que abría una nueva vida ante mis ojos, que fuera algo muy frágil que desaparecería en cuanto me curara. El futuro que se abría ante mis ojos era más o menos el de mi padre: ir a la fábrica, estar todo el día trabajando a las órdenes de un odioso encargado llamado Pichi –sin duda, por lo de "el chulo que castiga"– y*

*luego al salir de trabajar encontrarme con Cisco y Pedro Mari para hablar entusiasmado del maravilloso funcionamiento de las fresadoras o de las motos que fabricábamos. Eso en el mejor de los casos, si no nos dedicábamos a arrastrar nuestro embrutecimiento creciente de bar en bar»*. [94-95].

## 2. *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas*[2]

### ¿De moda o en boga?: crisis del nacionalismo.

*«Querido nacionalista:*

*El nacionalismo está de moda, lo reconozco. Creo que no tanto como manifestáis cuando defendéis que la Patria es el sentimiento de solidaridad que queda tras la desaparición del socialismo realmente existente. Pero quizás el problema es que los países en los que está de moda no están precisamente en boga: el Ulster, Argelia, Serbia, Croacia, Lituania, Eslovenia, etc., incluso Euskadi, no son países que constituyan puntos de atracción o modelos para los ciudadanos de los demás países [...]. Al contrario, actualmente el nacionalismo fundamentalista de todos estos países se percibe como uno de los grandes males a evitar, así como una de las mayores preocupaciones teóricas a desentrañar para conjurar la amenaza que representan»*. [13].

*«Por todo ello se podría pensar que el propio nacionalismo está en crisis, al igual que otras tantas ideologías en este final de siglo y de milenio. Crisis que, como casi siempre, no proviene tanto por haber fracasado completamente en la lucha por unos objetivos determinados, sino por alcanzar unos fines intermedios que cuestionan la justeza de seguir luchando por unas metas a largo plazo como si nada hubiera pasado»*. [14-15].

### Nacionalismo vasco *natural*: *dieciséis mil años sin nombre…*

*«Cuando el nacionalismo se ha sentido obligado a poner de manifiesto los fundamentos de su construcción ideológica, ha presentado como clave la idea de que no es una ideología política sino un sentimiento sólo comparable a la pertenencia a una familia (Arzallus dixit).*

---

[2] Mario ONAINDIA (1995: 108): *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas*. Península, Barcelona. Colección: Cartas Abiertas, n.º 3.

*Para el nacionalista, efectivamente, la posesión de una patria o la pertenencia a una nación es algo de la misma naturaleza que ser miembro de una familia y, por tanto, se vive con la misma intensidad e idéntica emoción. A mí me lo vas a decir».* [16-17].

*«Es lógico que más de uno piense que ese sentimiento espontáneo hacia la patria no es algo "artificial o histórico" motivado por la "sucia" política, sino "natural y de siempre" como el amor hacia los padres. La metáfora familiar no es baladí, aunque también se podría pensar que se asemeja más a una experiencia religiosa [...]».* [19].

*«La experiencia patriótica, en cambio, tiene en común con la familiar que no precisa de ascesis ni de preparación previa. [...]. Cuando se vive en un ambiente nacionalista, familiar o de cuadrilla, se vulgariza tanto con las cosas patrióticas que se convierten, valga la redundancia, en familiares. [...].*

*Y sin embargo, deberías hacerte varias preguntas. ¿Por qué, si el patriotismo es tan espontáneo como el amor a los padres o a los hijos, los vascos hemos tardado tanto en sentirlo? ¿Cómo es posible que hayamos vivido más de dieciséis mil años –que se dice pronto– entre estas montañas llenas de entrañables recuerdos de resistencia frente a romanos, godos, francos, moros, etc., sin que despertaran nuestros ardores patrióticos, hasta que Luis Arana y Goiri mostró a su hermano que Euskadi es la patria de los vascos? ¿Cómo hemos podido vivir hasta comienzos del siglo XX sin ni siquiera tener un nombre para llamarnos a nosotros mismos y fuéramos vascongados los de Euskadi occidental, navarros los de la oriental, mientras que el término "vasco" se utilizaba sólo para designar a los compatriotas de la Vasconia septentrional? Y aún más ¿cómo ha sido posible que no se haya acuñado un término como Euskadi hasta finales del siglo XIX?*

*Pero, Dios mío, ¿durante dieciséis mil años? ¿Cómo hemos podido deambular por la historia considerándonos españoles o franceses, navarros o vizcaínos, hasta cántabros o cualquier otra cosa, si es tan evidente que somos vascos y sólo vascos? Cuando hoy basta con mirar las rocosas montañas del país, sus blancos caseríos, las verdes olas que cabalgan tenaces nuestras playas una y otra vez, que nos dicen claramente que somos vascos y nada más que vascos».* [21-22].

*«Es curioso que el nacionalismo reivindique ese carácter "natural", porque a lo largo de la Historia el sentimiento de pertenencia a una nación o país es lo menos parecido al sentimiento de pertenencia a una familia, porque de hecho surge como algo contrapuesto a ella. La idea de la que parte Aristóteles en*

*su* Política *consiste precisamente en mostrar que gobernar una ciudad nada tiene que ver con regir una familia o una casa. El primer escenario donde nace una concepción de la sociedad que puede servir de base a la actual idea de nacionalidad moderna y democrática es la* polis *griega»*. [23].

*«Es decir, que al igual que los nacionalistas cuando miráis las montañas de vuestra Patria y sentís la naturaleza que os rodea como algo familiar e identificáis con ella vuestro patriotismo, del mismo modo los griegos experimentaban su patriotismo hacia la ciudad al mirar las estrellas y sentir el dominio inalterable de los dioses eternos. No le falta razón a Arnheim y a los defensores de la psicología fenomenológica cuando afirman que no es el ojo el que ve, sino el cerebro. Esos sentimientos espontáneos que inspira el nido donde vive vuestro pueblo no están en las montañas ni en los mares, sino en vuestro cerebro. De manera que este sentimiento de pertenencia a una patria, que se experimenta como algo natural, es fruto de unas condiciones históricas. Como cualquier sentimiento, claro.*

*La concepción de la nación como algo natural, y del nacionalismo como un sentimiento espontáneo como el amor filial, por otra parte, quizá puedan ser creíbles para ciudadanos que viven en países con una gran tradición de Estados nacionales, en los que los orígenes de ese Estado que ha conformado la nación se pierde en la noche de los tiempos para los ciudadanos corrientes. Pero en Euskadi carece de todo sentido, porque cualquier concepción supuestamente espontánea y naturalista de la nacionalidad sólo conduce a la propia disolución de la sociedad vasca o, lo que es lo mismo, aparece como la principal barrera para que los habitantes de Euskadi puedan llegar a organizarse en algún momento como una auténtica nacionalidad moderna. Porque, al fin y al cabo, el sentimiento espontáneo de pertenencia a una comunidad se manifiesta más o menos con la misma intensidad, tanto si se trata de la nacionalidad vasca como de la nación española. Y el nacionalismo nunca ha pretendido en Euskadi ser la ideología adaptada y válida para toda la sociedad, sino que se ha alimentado de la división de los vascos entre "auténticos" (vascos de aquí) y "semivascos" (vascos de allí)»*. [25-26].

*«No es menor el salto dialéctico que nos propone el nacionalismo. Ya que tenemos que amar el país en el que vivimos pues en caso contrario seríamos unos degenerados, seamos nacionalistas. Pero, ¿qué tendrá que ver el amor o la admiración hacia un país con las doctrinas políticas, la ideología y el comportamiento que mantienen los nacionalistas? Comportamiento que lleva a la ruina a este país que dicen amar tanto. No lo digo yo. No tengo valor para tanto. Lo dice el PNV respecto de HB. Y también HB respecto del PNV»*. [67].

*«Lo que ha sido la fuente de su enorme fuerza, su simplicidad en formular la cuestión como algo natural, es su gran debilidad a la hora de resolver definitivamente el problema; porque en el fondo tiene una idea demasiado ingenua de la sociedad moderna y de la democracia»*. [81].

## El Departamento de Identidad Vasca.

*«Cabe suponer que los vascos auténticos viven sumergidos en la intrahistoria, ajenos a las modas y protegidos de las superficiales alteraciones, mientras que los que han perdido sus raíces se mueven como un corcho en altar mar al albur de las olas. Como puedes comprobar, no hay nada más universal, general y que repiten las burguesías conservadoras de todos los países, y por tanto menos específico de Euskadi, que ese prejuicio que lleva a separar a los habitantes de un país en base a características étnicas y culturales. [...].*

*Aceptada, pues, por la sociedad la diferenciación entre vascos de verdad y vascos de pega o no vascos, los nacionalistas os sentís a vuestras anchas. Es como si cada uno de vosotros tuviera un radar especial que os permite captar a la primera quién es vasco y quién no»*. [30-31].

*«[...] mientras ser vasco sea algo metafísico o, mejor dicho, arbitrario o convencional, lo que los funcionarios étnicos autonombrados decidan en cada ocasión, Euskadi no será nunca una nacionalidad.*

*De tal manera que el propio nacionalismo vasco organizado en partidos políticos se ha convertido en el mayor obstáculo para que los habitantes de Euskadi nos convirtamos en una nacionalidad, es decir, en una sociedad autogobernada, con unas características objetivas de orden lingüístico, cultural, etc.; porque lo grave es que no se trata del comportamiento de personas aisladas que utilizan una ideología nacionalista, o el prestigio social de la misma, para vehicular sus manías antisociales, sino que es el propio comportamiento de los partidos nacionalistas»*. [49].

## *«[…] tu victoria es la derrota de Euskadi».*

*«[...] la propia esencia del nacionalismo vasco niega casi de un modo metafísico la posibilidad de que Euskadi pueda llegar a ser una nación o una nacionalidad compuesta por todos los habitantes de Euskadi. [...]. Nunca se insistirá lo suficiente sobre este carácter que a mí me parece fundacional y fundamental del nacionalismo tradicional y tradicionalista vasco: su exclusivismo y la división que*

*traza entre vascos y no vascos o nacionalistas de un signo o de otro, porque en ello estriba su capacidad de hegemonía en la sociedad vasca. De hecho, la mayoría de las reivindicaciones formuladas por el nacionalismo vasco carecen de sentido, si las contemplamos como resultado de la relación entre el pueblo vasco y el Estado español al margen de la relación que se mantiene en Euskadi entre sectores nacionalistas y no nacionalistas. El nacionalismo vasco, al menos hasta el presente, para mantener su propia razón de ser fundamental se siente obligado a potenciar y subrayar la división entre nacionalistas y no nacionalistas, lo que constituye la negación más plena inimaginable de que Euskadi pueda llegar a ser una nacionalidad moderna».* [54 (excepto la primera frase, reproducido también en 74)].

*«[...] el problema podría no tener solución puesto que las fuerzas no nacionalistas se encontrarían en un callejón sin salida en el que no tendrían nada que ganar; o lo que es lo mismo, sería imposible que ganasen. O bien aceptan el papel subalterno que les ofrecen los partidos nacionalistas, un rol de inquilino, de gente que está de prestado en su propio país, lo cual fortalecería este carácter excluyente del nacionalismo, o por el contrario, se oponen al nacionalismo, denunciando su aspecto irracional y excluyente. Con lo cual corren el riesgo de que esta postura sea considerada por los nacionalistas como una oposición frontal y radical, no sólo a sus concepciones ideológicas excluyentes y conservadoras sino también a sus objetivos, con lo cual aumenta su peso en la sociedad vasca en la medida en que refuerza su imagen de único garante del autogobierno y del desarrollo de la cultura vasca».* [56-57].

*«[...] el nacionalista justifica la alianza con una izquierda que asume su papel ancilar y subalterno como el precio que hay que pagar para mantener unas buenas relaciones con el poder central, lo que resulta imprescindible para lograr las transferencias o cualquier otra merced del gobierno de Madrid. Pero en ningún caso por motivos intrínsecos a la política vasca, esto es, como resultado de la aceptación y asumción [sic] del hecho de que en Euskadi existen fuerzas no nacionalistas interesadas no sólo en la defensa del autogobierno, sino también en impulsar un proceso de construcción nacional en los términos aprobados por el propio pueblo vasco en el Estatuto de Gernika.*

*El resultado [...] es que lejos de avanzar en la cohesión social y en la superación de las nocivas diferencias impuestas por el nacionalismo, se consolida la dinámica derivada por la existencia de dos comunidades».* [58-59].

*«El mayor obstáculo para que los nacionalistas aceptéis esta concepción moderna de lo que es una sociedad y una nacionalidad, consiste en vuestro prejuicio para aceptar la igualdad de las personas, esto es, de los ciudadanos. Y*

*por tanto os cuesta horrores asumir que en democracia la sociedad está siempre compuesta por ciudadanos que en un momento determinado han decidido vivir juntos y constituir una sociedad».* [72].

*«Esa idea de que el nacionalismo es algo natural, similar a la pertenencia a una familia, se complementa lógicamente en el terreno político con una determinada interpretación del Estatuto y de las instituciones de autogobierno. Y ésta no puede ser otra que la identificación entre el nacionalismo y el país y, por tanto, entre el partido y las instituciones».* [78-79].

*«Veo dibujarse en tu rostro, querido nacionalista, la inevitable sonrisa de superioridad del ajedrecista que sabe que da igual que te entregue la torre o el alfil: la siguiente jugada es un jaque mate. Pero no me rindo, porque tu victoria es la derrota de Euskadi. Tu triunfo es el mayor obstáculo para que el País Vasco sea una nacionalidad moderna, libre, abierta, cohesionada y laica».* [69].

## Concepción instrumental y deslealtad.

*«Pero la no distinción del salto cualitativo entre lo natural, y la concepción de nación moderna como fruto de un pacto, tiene otras consecuencias aún más peligrosas. El nacionalismo vasco no deja de concebir el proceso de construcción nacional como un proceso cuyo resultado es que todos los vascos se hacen nacionalistas, es decir, gozan de ese sentimiento tan natural como el familiar y asumen una concepción cerrada de la Historia y del país, la elaborada por Sabin Arana. Por ello tienen una concepción instrumental de las instituciones».* [79].

*«[...] así el nacionalismo vasco concibe el Estatuto y la democracia como un régimen que permite una mejor organización del nacionalismo, pero sin que ello tenga como consecuencia la necesidad de una cierta lealtad hacia el sistema democrático en su conjunto, es decir, hacia la Constitución democrática y el Estatuto de Gernika. Que no sintáis lealtad hacia la Constitución española que permite que los vascos gocemos de democracia y autogobierno, realmente no me sorprende conociéndoos como os conozco, pero lo que me asombra cada mañana cuando leo el periódico es que tampoco seáis leales al propio Estatuto de Gernika, a pesar de haber sido aprobado por el pueblo vasco en un referéndum».* [79-80].

## Síntesis desde la ciudadanía.

*«No existe otra vía que la descubierta por la física cuando se requieren llevar a cabo experimentos a tan elevadas temperaturas que no hay recipientes capaces*

*de resistirlas porque los propios materiales con los que se experimenta y se desea fusionar son los más resistentes de la naturaleza. En esos casos se crea un campo magnético sujeto por la fuerza de los polos que atraen con la misma intensidad al material con el que se experimenta. ¿No deberíamos hacer lo mismo con los nacionalismos? Crear un área de atracción y repulsión mutuos en que se anulen de tal manera que pueda generarse un espacio en el que se imponga la racionalidad. Este campo magnético capaz de servir de recipiente al experimento no puede ser otro que el ciudadano.*

*Los objetivos de dos nacionalismos pueden ser excluyentes. En general lo son. Y no cabe otra síntesis que la que parta del ciudadano».* [91-92].

*«Puesto que sólo si los nacionalismos vasco y catalán se convierten en azañistas, abiertos y críticos, se pueden convertir en parte de un nacionalismo más amplio como el español sin contradicciones explosivas, aunque no sin diferencias y problemas.*

*La exploración de una nueva estrategia frente al nacionalismo sólo puede venir de la inspiración de la práctica de la socialdemocracia en aquellos países en los que se ha llevado a cabo con éxito un proceso democrático de construcción nacional que haya dado como resultado la formación de naciones dignas de tal nombre, es decir, sociedades abiertas en las que todos los ciudadanos se sientan miembros a la vez de una comunidad lingüística y cultural y de una sociedad surgida del pacto de los ciudadanos. Es decir, los países desarrollados de Europa occidental».* [61-62].

*«La nación es más compartir una cultura, conocer unas determinadas reglas de juego, una gramática para expresar nuestros pensamientos más que una concepción cerrada y unívoca de lo acontecido en la Historia».* [66].

*«Lo primero que debemos tener en cuenta, querido nacionalista, es que el pueblo vasco o la nacionalidad vasca no es el sujeto de este proceso, sino más bien el resultado».* [84].

*«[...] el proceso de construcción de la autonomía vasca no está protagonizado por un sujeto existente previamente sino que, por el contrario, es más bien el resultado, fruto del vector de diferentes fuerzas contradictorias que se anulan y complementan, pero cuya consecuencia puede ser el surgimiento de una nacionalidad vasca. Para que tal proceso se produzca, es preciso que superemos dos prejuicios, querido nacionalista, comunes tanto a la tradición nacionalista como a la de izquierdas [...], pero que no es ajena al socialismo español y, por ende, al vasco».* [92].

**Lealtad para ser *«nacionales de Euskadi y España»*.**

*«Sólo en el marco de España puede impulsarse un proceso de recuperación de las lenguas nacionales que no resulte traumático para el conjunto de la población de las propias nacionalidades. Un proceso que intentara conquistar un Estado independiente dividiría a la población en dos mitades irreconciliables que llevaría inevitablemente a la "ulsterización".*

*España es el único país europeo, me atrevería a decir que de todo el ancho mundo, que ofrece la posibilidad a catalanes y vascos de convertirse en una nación. Esto, como todo en la vida, tiene un precio, Y es la lealtad. En primer lugar hacia los propios vascos, que debería obligar a asumir el Estatuto de Gernika sin ninguna reserva, y por los objetivos históricos para los que fue votado por el pueblo vasco; pero también hacia el resto de los españoles. No te asustes. [...]. Hemos hablado demasiado del Estatuto como un pacto entre vascos y nos hemos olvidado de considerarlo también como una ley orgánica que regula las relaciones entre los vascos y el poder central».* [106].

*«Pero hay una forma original de ser a la vez nacionales de Euskadi y de España, diseñada por la Constitución española, que merece la pena respetar».* [107].

**Posdata: *«hay más cosas que nos unen [...]»*.**

*«Querido nacionalista, esto es todo. O casi. He querido contarte no sólo mis ideas sobre el nacionalismo, sino también mis vivencias, para que puedas juzgar aquéllas a la luz de éstas y saques la principal conclusión de esta carta: la relatividad de las ideas, sobre todo si son políticas. Pues quizás la mayor crítica que formulo al nacionalismo es precisamente su intención de hacer abstracción de cualquier otra cosa que no sea la nación. Pero, aunque te cueste creerlo, también me preocupa que por los abusos del nacionalismo, arrojemos al niño junto al agua sucia, a los pueblos que quieren recuperar su derecho al autogobierno democrático y al desarrollo tolerante de su cultura propia, junto al exclusivismo de los líderes que quieren impulsar tales procesos para imponer sus concepciones excluyentes.*

*Aunque te cueste creerlo, estas páginas están llenas de amor. Suena cursi. Es verdad. Pero hace falta querer mucho a un pueblo, a un paisaje y a unos conciudadanos para jugarse su aprecio al denunciar defectos y prejuicios que impiden la conquista de sus derechos, o lo que es lo mismo, que sus conquistas sean utilizadas para lograr la felicidad de los ciudadanos y no para hurgar en las divisiones.*

*Permíteme que culmine esta carta como terminan nuestros bertsolaris sus intervenciones,* "gaizki esanak barkatu" *(perdóname las cosas que te puedan herir). Si no estuviera convencido de que Euskadi terminará siendo una nacionalidad democrática y moderna, en la que los excesos excluyentes de nacionalismos de un signo o de otro hayan sido meros abusos de gente que aprovecha los problemas de los pueblos para medrar, no me habría atrevido a escribirte esta carta. Aunque no te lo creas, hay más cosas que nos unen que las que nos separan y no es la menor de ellas que, a pesar de todos los pesares, seguimos siendo miembros de un mismo pueblo. Así pues, querido conciudadano, amado compatriota, recibe un saludo sincero de*

*MARIO ONAINDIA».* [106-108].

## 3. *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*[3]

### El espejo de la Ilustración: *«herramientas conceptuales»* para comprender Euskadi.

*«Todo ello me ha servido de base para ofrecer ahora al lector, tras más de ocho años de investigación, este libro, que trata de reivindicar una de las más dignas corrientes del pensamiento español de todos los tiempos (a la que no se ha prestado toda la atención merecida por parte de los compatriotas estudiosos de la Ilustración, a menudo más centrados en pensadores alemanes o franceses; ya que arroja una luz muy interesante sobre tres cuestiones a cuál más importante. Por un lado, [...] la posibilidad de una interpretación ilustrada y liberal de la mencionada Disposición adicional de la Constitución sobre los derechos históricos. Por otro, más sugerente si cabe, las categorías capaces de comprender el proceso de construcción de una nación en un sentido no sólo liberal sino republicano, como la mejor garantía de una sociedad abierta fundada en la libertad y el Estado de Derecho. En tercer lugar, la recuperación de unos planteamientos políticos e ideológicos, los del republicanismo, capaces de inspirar un pensamiento que representara una alternativa al liberalismo actual; y por último, comprender el nacionalismo defensor del "carácter nacional" o la cohesión étnica como una respuesta al republicanismo, a fin de limitar la libertad del ciudadano.*

[3] Mario ONAINDIA (2002: 362): *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Ediciones B, Barcelona. Colección: Sine qua non.

*Esta búsqueda ha intentado en todo momento compaginar dos actitudes distintas y a menudo contradictorias y nada fáciles de armonizar. Por una parte, el interés científico del tema, porque era consciente de que la labor sólo resultaría fructífera si se conseguía ofrecer un estudio serio y riguroso de la teoría que defendía en lugar de malgastar los conocimientos en fuegos de artificio. Y por otra, el interés político para poder dar con las herramientas conceptuales que nos permitan no sólo comprender lo que ocurre en Euskadi, donde el nacionalismo está impulsando un proceso de construcción nacional entendido como de cohesión "etnicista" en la sociedad civil, utilizando el poder otorgado por el Estatuto de Gernika, sino también elaborar una estrategia que no se limite a la condena sino que dé origen a una alternativa tanto política como cívica y cultural [...]. Interés que se puede detectar en obras predecesoras de ésta como* Carta a un nacionalista *o* Guía para orientarse en el laberinto vasco, *por no hablar de los textos redactados durante el tiempo en que milité en Euskadiko Ezkerra que ya tenían como eje esta preocupación».* [25-26].

*«Como ocurre siempre que se emprende una búsqueda honrada y rigurosa, el resultado de la misma ha sido muy superior al esperado. Aparte de encontrar, creo, el origen de los derechos históricos, esto es, una interpretación ilustrada y liberal de los Fueros vascos y navarros que no excluye otras interpretaciones, me parece haber descubierto algo mucho más importante y que ha representado una preocupación constante para mí durante, como mínimo, los últimos veinte años: las claves para comprender la naturaleza de la construcción nacional en este sentido político, a la vez que, por contraste, las categorías fundamentales para comprender la manera en que interpreta el nacionalismo este proceso».* [27-28].

*«En efecto, la Ilustración se plantea como un movimiento que tiene por objetivo liberar al individuo de las ataduras de la tradición en todos los órdenes de la vida, lo que daría origen a un nuevo tipo de sociedad, la moderna, en la que el individuo autónomo sería su eje. Y se caracteriza a la sociedad del Antiguo Régimen como una sociedad de tipo holístico, es decir, una sociedad en la que lo comunitario primaría sobre lo individual».* [28].

*«Así pues, no se puede desligar el proceso de construcción nacional del proceso modernizador que impulsa el republicanismo o del que trata de evitar, como ocurre con el nacionalismo, por otro».* [29].

*«[...] reservo el término nacionalista para la corriente que entiende el concepto de nación como algo eminentemente cultural. Y a los ilustrados que impulsan el proceso de construcción nacional en sentido político les llamo patrio-*

*tas, "republicanos", de inspiración republicana o liberales. Sé que resulta confuso porque en la actualidad evoca una forma de gobierno, pero no era ése el sentido que tenía en la época, entonces se identificaba más bien con conceptos como libertad, ausencia de dominación, la patria que no significaba el lugar de nacimiento sino donde uno vive en libertad gracias a la ley. La virtud en sentido político y no religioso con la implicación de sacrificarse por la patria.*

*Se comprende ahora el origen de las ideas y de los ideales que en Euskadi llevan a algunos a mostrarse dispuestos a arriesgar su vida por la ley, por la Constitución y el Estatuto que ampara su libertad y la de sus conciudadanos, a pesar de que muchos de ellos desconozcan este origen. También se entiende el origen de los planteamientos que llevan a despreciar estos textos legales y a valorar por encima de la libertad que garantizan, la cohesión "étnica" con sus compatriotas»*. [29-30].

**Naciones e ideas: enseñar a vivir los conflictos.**

*«Confío en que, en estos momentos, el lector habrá percibido que la construcción de España como nación no está ligada sólo al nacionalismo, ni al de Forner ni al de Franco sino que siempre, desde el comienzo mismo del proceso, han existido ambas versiones coexistiendo y enfrentándose. De la misma manera que tampoco ha estado únicamente ligado al patriotismo de inspiración republicana.*

*Otro tanto cabría afirmar del proceso de construcción nacional vasco. También se ha dado las dos corrientes. Pero siempre ha sido dominante alguna de ellas.*

*Creo por tanto que ahora me hallo en mejores condiciones que cuando escribí* Guía para orientarse en el laberinto vasco *para explicar que el problema de Euskadi no es el enfrentamiento entre dos naciones, vascos y españoles, sino entre dos ideas, de nación o nacionalidad, como anticipaba ya en aquel texto. Para una, la nacionalista, Euskadi y España resultan incompatibles, al igual que el euskera y el castellano o las traineras y los toros. Para la otra, en cambio, en la medida en que la patria es la ley, la lealtad hacia el Estatuto y el desarrollo de todas sus potencialidades se puede compaginar con la lealtad a la Constitución española, y por supuesto con el proceso de construcción europea y la pluralidad.*

*Esto no significa desconocer que existen contradicciones y diferencias. Pero los ilustrados españoles también nos enseñan a vivir en medio de ese conflicto. Es más, la angustia provocada por la existencia de ese conflicto surgido del respeto a dos lealtades contradictorias pero igualmente legítimas, es algo consustancial a la modernidad y a la democracia»*. [30].

## 4. *Guía para orientarse en el laberinto vasco*[4]

### Desde el Estado de derecho y el sistema democrático: *«la decisiva lección»* de Fernando Buesa.

> *«¡Qué bien habían elegido los cabrones. Por talante y por ideas, pocas veces había coincidido con el secretario general de los socialistas alaveses. Él estaba profundamente decepcionado del resultado de la colaboración con los nacionalistas vascos en el Gobierno de coalición. [...]. Yo, en cambio, no veía otra perspectiva a largo plazo que la colaboración con el PNV hasta el final de los tiempos, al menos mientras existiera ETA, eso sí, intentando cambiar la relación de fuerzas y siendo más beligerante en el terreno de la lucha de las ideas. Pero por encima de todo, en aquel momento Fernando Buesa era el líder socialista que más alto y claro había expresado que lo que necesitaba Euskadi era una "revuelta social democrática", una brillante expresión de que la ciudadanía debía levantarse a defender el sistema democrático y tratar de construir una alternativa al nacionalismo gobernante.*
>
> *Tenía toda la razón. El nacionalismo era irrecuperable en la defensa del sistema democrático. Porque una cosa es estar contra ETA, respecto a la que ha marcado siempre sus distancias, y otra muy distinta defender el sistema democrático actual, ese que le permite gobernar con un suculento presupuesto, gozar de una televisión pública controlada por ellos, policía autonómica, conciertos económicos, etc., porque su defensa como tal les llevaría, entre otras cosas, a ponerse en el punto de mira de los terroristas. Y a ETA sólo se le podría vencer luchando no a favor de la paz o del diálogo como si todavía no hubiera democracia, sino desde el Estado de derecho y el sistema democrático. Era la decisiva lección que nos había dado Fernando».* [265-266].

[4] Mario ONAINDIA (2003: 294): *Guía para orientarse en el laberinto vasco*. Temas de Hoy, Madrid. Colección: Grandes Temas. Edición revisada y ampliada con respecto a la primera. Incluye un prólogo del autor (13-15) y un nuevo capítulo final (XIII): «Desde la ruptura de la tregua al Plan Ibarretxe» (255-294). Cambia el formato del libro, incluida la cubierta, una variante de la original.

**Ser un *«árbol joven»*: la *«nacionalidad completa»* frente a la *«nación mutilada»*.**

*«Para afrontar esta tarea primero tenemos que decidir qué modelo queremos seguir: un árbol completo que hunde sus raíces en el pasado pero abre sus ramas al futuro, o un roble castrado y lobotomizado; si un árbol sometido a la intemperie, o un roble ultraprotegido dentro de una urna. Un roble sin raíces es como un pueblo al que le han robado la historia y le han convencido de que es el invento del sueño, o la pesadilla de alguien. Un roble sin ramas es como un pueblo que teme al futuro y siente pánico por abrirse a otros pueblos.*

*Debemos optar entre ser una nacionalidad completa o una nación mutilada, porque en Euskadi se enfrentan dos concepciones de nación. Una idea tradicionalista, que la confunde con un sujeto que tiene una voluntad, y un concepto de nacionalidad liberal y moderno que la considera un espacio en el que pueden convivir distintas clases sociales con intereses contrapuestos y concepciones del mundo antagónicas porque aceptan unas reglas de juego democráticas basadas en el diálogo abierto.*

*La situación no puede ser más complicada. Y sin embargo, sabemos que la capacidad para empeorar las cosas en Euskadi es prácticamente infinita. [...].*

*Lo único que me gustaría que considerara [el lector] es que en Euskadi, todavía y gracias a la Constitución, la gente tiene en sus manos los destinos del país, tanto la dirección en que quiere que se encamine como los ritmos y los plazos, simplemente depositando sus votos en las urnas. [...].*

*[...]. Y ahora no se trata ni mucho menos de optar entre hacer Euskadi sólo con HB o hacerlo sólo con los socialistas y el PP.*

*La única disyuntiva es hacerlo entre todos o hacerlo una parte contra otra.*

*Ahora que abandono la Casa de Juntas [...] no puedo evitar dejarme llevar por la añoranza de una Euskadi sencilla, anterior a hombres como Víctor Chávarri, Facundo Perezagua y Sabino Arana, en que la patria no estaba secuestrada por un partido, la gente llamaba "santas" a las leyes y los bailes de los pueblos terminaban con la interpretación del* Gernikako arbola *por la banda municipal. La gente se ponía respetuosamente de pie, los hombres se despojaban de la boina y todos se sumaban a la música cantando: [...]*

*Y sueño que cantaban al árbol joven»*. [251-253].

# ENCUENTRO CON SU OBRA

## Referencias bibliográficas[1]

**Al encuentro con la obra de Mario**. En este apartado deseamos ofrecer una primera aproximación a la obra publicada de Mario Onaindia. Un acercamiento que evita deliberadamente la elaboración de una bibliografía definitiva. Se puede tratar, más bien, del punto de partida para iniciar tal empresa.

Mario, siempre fecundo y polifacético en la escritura, estampó su firma en textos de toda condición: prólogos o presentaciones de libros, artículos de opinión, reseñas cinematográficas, ensayos de distinta factura, memorias, traducciones, guiones, narrativa variada...

En esta entrega, sólo abordaremos referencias de algunos de estos géneros. Por ejemplo, se ha eludido la inclusión de sus textos publicados en Prensa diaria o periódica no especializada, pero se ha procurado señalar con exhaustividad los títulos de sus monografías o de su obra literaria.

Los apartados temático-cronológicos a través de los cuales presentamos este esbozo de bibliografía son los siguientes:

1. Memorias.
2. Escritos desde la Transición (1977-1982).
3. Escritos desde la democracia y la autonomía (1983-2003).
4. Literatura narrativa.
5. Traducciones.
6. Cinematografía.

Vayamos por tanto al encuentro con la obra de Mario, donde recuperaremos parte de sus palabras.

[1] El equipo de editores reserva el espacio de esta primera nota para el agradecimiento a Manu Gojenola Onaindia, autor de «La dimensión humana de Mario desde un amigo (*lehengusu bikia*)», por su ayuda entusiasta en la elaboración de este esbozo bibliográfico. **[Nota de los editores]**.

**1. Memorias.**

– (1994: 11-18): «El año que vivimos peligrosamente. (A manera de prólogo)», en JÁUREGUI, Ramón: *El país que yo quiero. Memoria y ambición de Euskadi*. Planeta, Barcelona[2].

– (1998: 193-198): «La Transición en Euskadi», en UGARTE, Javier (ed.): *La Transición en el País Vasco y en España. Historia y memoria*. Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, Bilbao[3].

– (2001: 636): *El precio de la libertad. Memorias (1948-1977)*. Espasa Calpe, Madrid[4].

– (2001: 237-245): «Rememorando las Memorias. Mario Onaindía», *Revista de Occidente*, mayo, n.º 241.

**2. Escritos desde la Transición (1977-1982).**[5]

– (1978: 7-14): «Algo nuevo», en LURRA: *Burgos: juicio a un pueblo*. Lur, Donostia[6].

---

[2] *El país que yo quiero. Memoria y ambición de Euskadi*. Colección: Documento.

[3] «La Transición en Euskadi». Simposio histórico sobre la Transición celebrado en Vitoria-Gasteiz en julio de 1996, organizado por el Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda. Participan en esta «Memoria de la Transición», tercera parte de la publicación, Santiago Carrillo y Gabriel Cisneros (España); Mitxel Unzueta, Alfredo Marco Tabar y Santiago González. Completan la nómina de colaboradores Javier Ugarte, Whalter L. Bernecker, José Casanova, Santos Juliá, Pere Ysàs, Antonio Rivera, Manuel Montero y Paloma Aguilar en sus dos primeras partes: «La transición española en la historia» / «La transición en el País Vasco».

[4] *El precio de la libertad. Memorias (1948-1977)*. Se han publicado dos reimpresiones –que no ediciones– de esta primera parte de sus *Memorias*. La segunda, aún inédita, lleva el título de *El aventurero cuerdo*. Cfr. en esta publicación el texto de Manu GOJENOLA ONAINDIA: «La dimensión humana de Mario desde un amigo (*lehengusu bikia*)».

[5] No se incluye bajo este epígrafe el título: *La Constitución. Konstituzio hori ez* (1978), ya que la autoría real no coincide con la formal, como sucedía frecuentemente en este período por razones obvias de carácter legal. Pese a que fue escrito por *Ortzi*: Francisco Letamendia, Mario Onaindia figuró como autor-editor para posibilitar que se publicara de acuerdo a su condición de secretario general de EIA. Esta nota se fundamenta en la información facilitada por Patxo Unzueta tras la lectura de la segunda entrega de las memorias de Onaindia, actualmente en imprenta y de la que es autor de su prólogo «Contra corriente».

– (1979: 158): *III Congreso de EIA: Euskadiko Ezkerra, un proyecto para la izquierda vasca*. Edición del autor [s. l.][7].

– (1979: 256): *Congreso EIA. Resoluciones*. Edición del autor, Bilbao[8].

– (1979: 104): *Euskadiko Ezkerra ante el Estatuto*. Edición del autor, Bilbao[9].

– (1979: 7-8): «[Introducción]», en VV. AA.: *Sanidad y autonomía en Euskadi*. Edición del introductor, Bilbao[10].

– (1979: 15-31): «Introducción», en VV. AA.: *Por un sindicalismo vasco y de clase*. Edición del introductor, Bilbao[11].

– (1979: 223): *La lucha de clases en Euskadi (1939-1980)*. Hordago, Donostia[12].

– (1979: 3-5): «Presentación», en VV. AA.: *Reflexiones sobre economía*. [s. n.] [s. l.][13].

– (1980: 28-37): «Prólogo al Manifiesto Comunista (a la tercera edición vasca) / Manifestu Komunistaren hitzaurrea (hirugarren euskal edizioan)», en MARX, Karl; ENGELS, Friedrich: *Alderdi Komunistaren manifestua. Manifiesto del Partido Comunista*. Lur, Donostia[14].

---

6 *Burgos: proceso a un pueblo*. El texto de Mario introduce la publicación, al igual que el texto de «Los abogados políticos» Juan María Bandrés, Pedro Ibarra Güell, Pedro Ruiz Balerdi y Artemio Zarco Apaolaza. La acusación contra Mario y su declaración en el juicio, en págs. 45-46 y 301-318.

7 *III Congreso de EIA: Euskadiko Ezkerra, un proyecto para la izquierda vasca*. Colección: Arnasa, n.º 9.

8 *Congreso EIA. Resoluciones*. Existen dos ediciones.

9 *Euskadiko Ezkerra ante el Estatuto*. Existen dos ediciones (la 2.ª: 113 págs.).

10 *Sanidad y autonomía en Euskadi*. Colección: Arnasa, n.º 5. Seguramente, el texto introductorio, sin firma, corresponde a Mario, editor de la publicación.

11 *Por un sindicalismo vasco y de clase*. Colección: Arnasa, n.º 3. Existen dos ediciones.

12 *La lucha de clases en Euskadi (1939-1980)*. Colección: Arnasa, n.º 7.

– (1981: 7-32): «Prólogo», en ARREGI, Natxo: *Memorias del KAS (1975-1978)*. Hordago, Donostia[15].

– (1982: 406): *Resoluciones. Congreso Constituyente de Euskadiko Ezkerra. Izquierda para el Socialismo*. Edición del autor [s. l.][16].

**3. Escritos desde la democracia y la autonomía (1983-2003).**

– (1984: 137-147): «El síntoma de una transición ausente», en REINARES, Fernando: *Violencia y política en Euskadi*. Desclée de Brouwer, Bilbao[17].

– (1984: 205-206): «Sabino Arana», en VV. AA.: *Arana Goiri'tar Sabin. Omenaldia*. Idatz-Ekintza, Bilbao[18].

– (1985: 62-72): «Ponencia: Condicionantes históricos y políticos que originan la lucha armada», en VV. AA.: «Jornadas en Madrid sobre violencia política y terrorismo», *Ideas y debates*, n.º 2[19].

– (1991: 513-523): «Epílogo», en WIEVIORKA, Michel: *El terrorismo. La violencia política en el mundo*. Plaza & Janés / Cambio 16, Esplugues de Llobregat (Barcelona) / Barcelona[20].

---

[13] *Reflexiones sobre economía*. Recoge colaboraciones de Mikel Uranga, J. Herrero, Ander Makazaga, Ludolfo Paramio, Jon Crucelegui, Jon Larrinaga, Javier Olaberri y Martín Auzmendi.

[14] *Alderdi Komunistaren manifestua. Manifiesto del Partido Komunista*. Traducción de Xabier Kintana. Recoge también los prólogos a las ediciones alemanas de 1872, 1883 y 1890.

[15] *Memorias del KAS (1975-1978)*. Colección Otsagabia, n.º 13.

[16] *Resoluciones. Congreso Constituyente de Euskadiko Ezkerra. Izquierda para el Socialismo*. Colección: Arnasa, n.º 10. Año de edición aproximado.

[17] «El síntoma de una transición ausente». Incluye las reflexiones de Mario Onaindia. Colección: Testimonio, n.º 5. Colaboran: Florencio Aróstegui, Jesús Arpal, Antonio Beristain, Javier Corcuera, José A. Garmendia, Gurutz Jáuregui, Emilio López Adán, Ana Miranda, José Ramón Recalde, Juan José Rosón, Iñaki Ruiz de Pinedo, José I. Ruiz Olabuénaga y Mitxel Unzueta.

– (1992: 7-11): «Prólogo», en POZAS, Alberto: *Las conversaciones secretas Gobierno-ETA*. Ediciones B, Barcelona[21].

– (1995: 108): *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas*. Península, Barcelona[22].

– (1995: 43-55 y 56-73): «Presente y futuro de Euskadi», en EGIBAR, Joseba; ONAINDIA, Mario; OLIVERI, Inaxio: *Presente y futuro de Euskadi. Conferencias-coloquio dadas en Donostia-San Sebastián en marzo-abril 1995*. Eusko Pizkunde, San Sebastián[23].

– (1995: 63-65): «Contra la pena de muerte, en cualquier caso», en AMNISTÍA INTERNACIONAL (ed.): *La pena de muerte y su abolición en España*. Amnistía Internacional (Sección Española) / Los Libros de la Catarata, Madrid[24].

---

[18] «Sabino Arana». Texto de Mario en euskera. La introducción es de Roman Sudupe. Colaboran: X. E. A., José Abásolo Mendibil, Ramón Agesta (*Armaindegui*), Xabier Aizarna, Luki de Aldazabal, José María Alkain y Martikorena, Altuna'tar Josu, Aranzazu Amézaga de Irujo, Gurutz Ansola, Javier de Arámburu, Valentín Arteta, Xabier Arzalluz, José Antonio Aspuru, Aurre Elorrieta'tar Anton, Pedro de Basaldua, *Bidegain*, J. Ramón Blázquez, Iñigo Camino, Carlos Clavería, Joseba Elosegi, Etxebarria Garay'tar Lander, José Antonio Etxebarrieta, Pedro Miguel Etxenike, Antonio Gamarra, Carlos Garaikoetxea, Txanton Goiria, E. Goyheneche, José Luis Granja, Koldo Ibarguren, Ceferino Jemein, José Luis Irisarri, Eduardo Jiménez-Torres, E. Larrea, Jesús María Leizaola, Joxe Mari Makua Zarandona, J. M. Mendizábal, Juan Ortego (*Asieta*), Julián Ruiz de Aguirre y Urtiaga, Koldo San Sebastián, José Ramón Scheifler Amézaga, Martín Ugalde, *Uzturre*, Germán Yanke, José Antonio Zabala, Agustín Zubikaray y Sabin de Zubiri.

[19] «Ponencia: Condicionantes históricos y políticos que originan la lucha armada». Mesa redonda moderada por Pedro J. Ramírez y compuesta por José M.ª Benegas, Joseba Elosegui, Juan Miguel Goiburu, Fernando López Castillo, Pío Moa, José Ramón Recalde, Virgilio Rognoni y Juan José Rosón.

[20] *El terrorismo. La violencia política en el mundo*. En colaboración con Jorge Martínez Reverte. Obra original: *Sociétés et terrorisme* (Fayard, 1988). Traducción de Regina Martínez.

[21] *Las conversaciones secretas Gobierno-ETA*. Colección: Reporter, n.º 77.

[22] *Carta abierta sobre los perjuicios que acarrean los prejuicios nacionalistas*. Colección: Cartas Abiertas, n.º 3.

[23] «Presente y futuro de Euskadi». Incluye su intervención tanto en solitario como en el coloquio posterior. Prólogo de Carlos Blasco Olaetxea.

– (1997: 333-355): «Cuando mi hija cumplía diez años», en IGLESIAS, M.ª Antonia (coord.): *Ermua, 4 días de julio. 40 voces tras la muerte de Miguel Ángel Blanco*. El País / Aguilar, Madrid[25].

– (1997: 95-112): «Los liberales progresistas vascos y los fueros», *Cuadernos de Alzate*, mayo, n.º 16.

– (1998: 5-11): «Prólogo. El eslabón perdido», en MARTÍNEZ MENDILUCE, José Antonio; MARTÍNEZ MENDILUCE, Luis: *Historia de la resistencia antifranquista en Álava 1939-1967*. Txertoa, San Sebastián[26].

– (1999: 175-191): «Después de ETA, ¿qué?», *Cuadernos de Alzate*, n.º 21.

– (2000: 253): *Guía para orientarse en el laberinto vasco*. Temas de Hoy, Madrid[27].

– (2000: 13-19): «Prólogo», en OTAOLA, Javier: *La metáfora masónica. (Razón y sentido)*. Hiria Liburuak, Alegia (Gipuzkoa), 2.ª edición[28].

---

[24] «Contra la pena de muerte, en cualquier caso». Colaboran en esta obra colectiva Santos Jorna, Juan María Bandrés, Enrique García de Viedma, Ana Cristina Andrés, Joaquín García Morillo, Rubén Martínez, Carlos Martínez-Buján, J. M. Piro, Ángel Rodríguez, Nieves Sanz, José Ramón Serrano-Piedecasas y el equipo contra la pena de muerte de la Sección Española de Amnistía Internacional (Andrés Krakenberger, Beth Gelb y Antonio Morales).

[25] «Cuando mi hija cumplía diez años». En esta obra coral, coordinada también por Charo Villa-Muner y prologada por Jesús Ceberio, intervienen las voces de: la familia de Miguel Ángel Blanco, Iñaki Anasagasti, José Antonio Ardanza, Xabier Arzalluz, Juan M.ª Atutxa, Carlos Garaikoetxea, Begoña Lasagabaster, José Miguel Latasa Guetaria, Teresa Múgica, Mikel Sueskun, Antonio Basagoiti, Ana Crespo, Carlos Iturgaiz, Jaime Mayor Oreja, Ramón Jáuregui, Antton Karrera, Javier Madrazo, Enrique Múgica Herzog, Nicolás Redondo Terreros, Aurelio Arteta, Bernardo Atxaga, Juan M.ª Bandrés, M.ª Teresa Castells, Javier Echeverría, Javier Elzo, Jon Juaristi, José Ramón Recalde, Fernando Savater, Patxo Unzueta, Eduardo Uriarte, José Antonio Zarzalejos, Dani y Koldo (*ertzainas*), José M.ª Larruskain, Carlos Totorica, Ana M.ª Vidal (Víctimas del Terrorismo) y Teodoro Zuazua.

[26] *Historia de la resistencia antifranquista en Álava 1939-1967*. Colección: Ipar Haizea, n.º 59.

[27] *Guía para orientarse en el laberinto vasco*. Colección: Grandes Temas. Se han publicado tres reimpresiones –que no ediciones– de esta obra. Una nueva edición revisada apareció en 2003, con un nuevo prólogo y un capítulo final a modo de colofón. Véanse las notas 29 y 35.

– (2001: 193-38): «L'ETA et la violence. Des années noires du Franquisme à la trêve de 1998», en VV. AA.: «La question basque, confins, violence, confinement», *Les temps modernes*, junio-julio-agosto, n.º 614[29].

– (2001: 49-50): «Las coordenadas del diálogo», *Papeles de Ermua*, n.º 1, abril[30].

– (2002: 362): *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Ediciones B, Barcelona[31].

– (2002: 15-52): «Ilustrados y fueros», en RUBIO POBES, Coro; PABLO, Santiago de (coords.): *Los liberales. Fuerismo y liberalismo en el País Vasco (1808-1876)*. Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz[32].

– (2002: 7-9): «Introducción», en SALBIDEGOITIA, José María; MONTAÑA, Javier (coords.): *Vocabulario democrático del lenguaje político vasco*. Ciudadanía y Libertad-Hiri Libertateak, Vitoria-Gasteiz[33].

– (2002: 7-14): «Prólogo», en AMILIBIA, Jesús María: *¡Gora Stalin! El gudari cojo*. Ikusager, Vitoria-Gasteiz[34].

---

[28] *La metáfora masónica. (Razón y sentido)*. La primera edición de esta obra tiene otro título (1996): *La masonería hoy. Razón y sentido* (R&B, Donostia-San Sebastián), con prólogo de Jacques Lafouge.

[29] «L'ETA et la violence. Des années noires du Franquisme à la trêve de 1998». Se trata de la versión francesa del capítulo X de *Guía para orientarse en el laberinto vasco*: «ETA y la violencia». Traducción, notas y subtítulos de Martine Breuer. Véanse las notas 27 y 35.

[30] «Las coordenadas del diálogo». Ésta es la primera colaboración de Mario en *Papeles de Ermua*, de cuyo Consejo Editorial formó parte.

[31] *La construcción de la nación española. Republicanismo y nacionalismo en la Ilustración*. Prólogo de José María Portillo. Colección: Sine qua non. Se trata de la versión publicada de su segunda tesis doctoral. Cfr. en estas páginas el texto de Federico EGUÍLUZ: «La dimensión intelectual de Mario a través de su primera tesis doctoral».

[32] «Ilustrados y fueros». Colección Bilduma, n.º 10.

[33] *Vocabulario democrático del lenguaje político vasco*. Ilustraciones de José Ibarrola.

– (2002: 20-23): «Prólogo: La ciudadanía en el siglo XXI», *El valor de la palabra. Hitzaren balioa. Revista anual de pensamiento*, n.º 2.

– (2003: 294): *Guía para orientarse en el laberinto vasco*. Temas de Hoy, Madrid[35].

– (2003: 136-139): «La construcción de la nación española», *Papeles de Ermua*, n.º 5, mayo-junio.

– (2003: 70-78): «Sabino Arana: Nacionalismo y religión», *El noticiero de las ideas*, abril-junio, n.º 14.

– (2003: 58-67): «Versión oteiziana de Euskal Herria», *El noticiero de las ideas*, julio-septiembre, n.º 15[36].

– (2003: 94): *¿Es democrático "el plan Ibarretxe"? Visión oteiziana de Euskal Herria*. Ikusager / Fundación para la Libertad, Vitoria-Gasteiz[37].

– (2003: 159-162, 251-254, 259-262, 305-318): «Zumárraga», «La Constitución es sagrada», «El plan de Ibarretxe: la deserción» y «La cultura de la transición», en MARTÍNEZ GORRIARÁN, Carlos (coord.): *¡Basta ya! Contra el nacionalismo obligatorio*. Aguilar, Madrid[38].

---

[34] *¡Gora Stalin! El gudari cojo*. Colección: Correría. Narrativa de dos mundos, n.º 14.

[35] *Guía para orientarse en el laberinto vasco*. Colección: Grandes Temas. Edición revisada y ampliada con respecto a la primera. Incluye un prólogo del autor (13-15) y un nuevo capítulo final (XIII): «Desde la ruptura de la tregua al Plan Ibarretxe» (255-294). Cambia el formato del libro, incluida la cubierta, una variante de la original. Véanse las notas 27 y 29.

[36] «Versión oteiziana de Euskal Herria». Artículo publicado posteriormente en la segunda parte del doble ensayo *¿Es democrático "el Plan Ibarretxe"? Visión oteiziana de Euskal Herria*. Véase la nota siguiente.

[37] *¿Es democrático "el Plan Ibarretxe"? Visión oteiziana de Euskal Herria*. Colección: Rosa de Nadie (la obra inaugura este proyecto editorial de Ikusager). Nos encontramos con dos breves ensayos en uno. El primero, en colaboración con Emilio Guevara (3-58). El segundo (61-94), como ya hemos apuntado, había aparecido en forma de artículo con el mismo título en la revista de pensamiento *El noticiero de las ideas* (julio-septiembre 2003, n.º 15, págs. 58-67). Véase la nota anterior.

**4. Literatura narrativa**[39]

– (1977: 231): *Elurtzan datzaten zuhaitz enborrak*. Mensajero, Bilbao[40].

– (1983: 103): *Gau ipuiak*. Haranburu, Donostia[41].

– (1983: 203): *Grand Placen aurkituko gara*. Haranburu, San Sebastián[42].

– (1984: 167): *Gilen Garateako batxilera*. Gipuzkoako Aurrezki Kutxa Probintziala, Donostia[43].

– (1985: 60): *"Delrincon"en motorra*. Erein, Donostia[44].

– (1985: 8-9): «Prólogo», en SALINAS, José Luis; USERO, Adolfo; HERNÁNDEZ CAVA, Felipe: *La batalla de Vitoria*. Ikusager, Vitoria-Gasteiz[45].

– (1987: 130): *Olagarroa*. Elkar, Donostia[46].

---

[38] *¡Basta ya! Contra el nacionalismo obligatorio*. Sus tres primeros artículos fueron publicados en prensa el año anterior: *El Mundo del País Vasco* (20 y 30 de enero y 2 de octubre de 2002). El cuarto se corresponde con el título de una conferencia que Mario ofreció en Segovia en julio de 2001. Un resumen de la misma aparece en la *Crónica* de Vasco Press, n.º 1.012.

Además de Mario, también colaboran en *¡Basta ya! Contra el nacionalismo obligatorio*: Aurelio Arteta, Mikel Azurmendi, Antonio Beristain, Mikel Buesa, José M.ª Calleja, Cristina Cuesta, Rosa Díez, Enrique Echeburúa, Mikel Iriondo, Jon Juaristi, Ignacio Latierro, Francisco J. Llera, Carlos Martínez Gorriarán, Javier Mina, José María Muguruza, Maite Pagazaurtundúa, Gonzalo Quiroga, José Ramón Recalde, Fernando Savater y Edurne Uriarte.

[39] Literatura narrativa. Bajo este epígrafe referenciamos distintos géneros narrativos: novelas, relatos y cuentos, guiones para cómics o miradas de autor sobre ciudades y comarcas.

[40] *Elurtzan datzaten zuhaitz enborrak*. Colección: Gero Euskal Liburak, n.º 48. Primera novela de Mario. La escribió en el otoño de 1973 en la cárcel de Cáceres bajo el seudónimo de *Jon Lariz*. Escribió una segunda, *Ez gaztanberak hezurrik*, cuyo original se extravió. Cfr. Mario ONAINDIA (2001: 539-540) y, en esta publicación, el texto de Manu GOJENOLA ONAINDIA: «La dimensión humana de Mario desde un amigo (*lehengusu bikia*)».

[41] *Gau ipuiak* contiene los cuentos: «Polonesa», «Amabirgina», «Mendekantzak eihartu zuen parada», «Hobe katea duda baino» y «Txakur bizimodua». Edición en castellano (1991: 117): *Cuentos nocturnos*. Edhasa, Barcelona. Los títulos de los cuentos son: «El perro», «El disparo», «Amistades poco recomendables», «La venganza» y «A veces un gin-tonic no es más que un gin-tonic». Traducción del autor.

– (1988: 130): *Gela debekatua*. Erein, Donostia[47].

– (1988: 58): *Cuando canta la serpiente*. Ikusager, Vitoria-Gasteiz[48].

– (1992: 43-50): «Lea-Artibai», en RUBIO GIL, Luis (coord.): *Los trabajos y los días. Rincones de la España insólita*. RTVE / Serbal / Círculo de Lectores, Valencia / Barcelona[49].

– (1992: 2-5): «Madrid, siete estrellas. Madrid, seven stars», *Arquitectura. Revista del Colegio Oficial de Arquitectos de Madrid. Magazine of the Association of Architects of Madrid*, noviembre, n.º 293[50].

– (1993: 64-84): «Vitoria, ciudad abierta. Vitoria, open city», *Ronda Iberia*, junio[51].

– (1996: 509-520): «El halcón eibarrés», en BORAU, José Luis; JUNQUERA, Rosa (coords.): *Cuentos de cine. Grandes narradores celebran el primer siglo del cine*. Alfaguara, Madrid[52].

---

[42] *Grand Placen aurkituko gara*. Edición en castellano (1985: 172): *Grande Place*. Akal, Madrid. Colección: Akal Novela, n.º 4. Traducción del autor. Esta obra fue adaptada por el propio Mario para ser representada en teatro. Puede consultarse las notas 18 y 31 del texto de Manu GOJENOLA ONAINDIA: «La dimensión humana de Mario desde un amigo (*lehengusu bikia*)».

En noviembre de 2002, Onaindia escribió *Gora Caperu!* («¡Viva Caperucita Roja!»), breve cuento-guión de una posible obra de teatro satírico. Se puede ver su versión animada en: www.paralalibertad.org.

[43] *Gilen Garateako batxilera*. Colección: Irun Hiria Literatur Sarien Bilduma. Elaberria. Esta novela recibió el *Premio Ciudad de Irún* en la edición de 1983. Miembros del Jurado: Luis Alberto Aranbarri (*Amatiño*), Antonio Zavala, José Antonio Loidi, Koldo Mitxelena y Jon San Martin. Edición en castellano (1985: 158): *La tau y el caldero*. Grijalbo, Barcelona. Colección: Narrativa 80. Traducción de Jon Juaristi.

[44] *"Delrincon"en motorra*. Colección: Erein Literatura Saila, n.º 29.

[45] *La batalla de Vitoria*. Guión: Felipe Hernández Cava. Prólogo: Mario Onaindia. Dibujo y color: José Luis Salinas y Adolfo Usero. Portada: José Luis Salinas. Rotulación: Federico Cánovas. Edición en euskera: *Gazteizko gudua*. Colección: Imágenes de la Historia (castellano) / Kondairako Irudiak (euskera), n.º 10.

[46] *Olagarroa*. Colección: Euskal Literatura, n.º 52. Esta novela obtuvo el *Premio Azkue* 1986 en la Sección de Novela.

[47] *Gela debekatua*. Colección: Erein Literatura Saila, n.º 47.

## 5. Traducciones

MARX, Karl (1973: 156): *Louis Bonaparteren "Brumaire"aren hamazortzia*. Lur, Donostia[53].

KERR, Judith (1988: 265): *Hitlerek untxe arrosa lapurtu zuenean*. Alfaguara / Desclée de Brouwer, Madrid / Bilbao[54].

*SAKI* [Hector Hugh Munro] (1989: 119): *Bakerako jostailuak eta beste istorioak*. Alfaguara / Desclée de Brouwer, Madrid / Bilbao[55].

SASTURAIN, Juan (1990: 87): *Ateak zabaldu. Euskal Panpako kronikak*. Ikusager, Vitoria-Gasteiz[56].

---

[48] *Cuando canta la serpiente*. Guión: Jon Juaristi y Mario Onaindia. Prólogo: Jon Juaristi. Ilustraciones: José Ibarrola. Dirección artística: Antonio Altarriba. Maqueta y portada: Fernando Illana. Edición en euskera: *Sugea kantari ari denean*. Colección: Imágenes de la Historia (castellano) / Kondairako Irudiak (euskera), n.º 15.

[49] «Lea-Artibai». Colección: Viajes, Países, Culturas, n.º 10. Publicación basada en la serie *Rincones de la España insólita*, de *Televisión Española*, dirigida por Juan Manuel Martín de Blas. Prólogo de Luis Rubio Gil y epílogo de Terenci Moix. Colaboran también: Xoxé Luis Méndez Ferrín, Juan Cueto, José Juan Bartolomé, Manuel Gutiérrez Aragón, Luis Vicente Elías, Luis Racionero, Carme Riera, Joan F. Mira, Jesús Torbado, José María Álvarez, Fernando Quiñones, José María Bermejo y Antonio J. Betancor. Probablemente, el texto «Lea-Artibai» sirvió de guión para la serie de televisión.

[50] «Madrid, siete estrellas. Madrid, seven stars». Artículo en formato de pliego incluido en el bloque «Centro» / «Centre». Fotografías de Luis Asín.

[51] «Vitoria, ciudad abierta. Vitoria, open city». Texto bilingüe. Fotografías de Paco Elvira.

[52] «El halcón eibarrés». En esta colección de casi cuarenta relatos, prologada por el director J. L. Borau, colaboran: Sealtiel Alatriste, Josefina R. Aldecoa, Enriqueta Antolín, Bernardo Atxaga, Francisco Ayala, Rafael Azcona, José Luis Borau, Alfredo Bryce Echenique, Guillermo Cabrera Infante, Martín Casariego Córdoba, Agustín Cerezales, Emma Cohen, Jesús Díaz, Fernando Fernán-Gómez, Ángel Fernández-Santos, Juan Madrid, Javier Marías, Juan Marsé, Carmen Martín Gaite, José Ramón Martín Largo, José María Merino, Juan José Millás, Vicente Molina-Foix, Reinaldo Montero, R. H. Moreno-Durán, Justo Navarro, Soledad Puértolas, Rosa Regàs, Manuel Rivas, Juana Salabert, Clara Sánchez, Bernardo Sánchez Salas, Osvaldo Soriano, Gonzalo Suárez, Suso de Toro, Maruja Torres y Manuel Vicent.

**6. Cinematografía**[57]

– (1979): *El proceso de Burgos*[58].

– (1991): *Cómo levantar mil kilos / Nola jaso mila kilo*[59].

– (1991: 125-135): «"Vértigo" o de entre los muertos», *Viridiana. Revista trimestral sobre guión cinematográfico*, junio, n.º 1.

– (1992: 183-192): «"La fiera de mi niña"», *Viridiana. Revista trimestral sobre guión cinematográfico*, febrero, n.º 2, págs.

– (1992: 108-114): «El cine empezó en "Casablanca"», *Panorama internacional*, 13 abril, n.º 255.

– (1993: 155-172): «El arte de "Furtivos"», *Viridiana. Revista trimestral sobre guión cinematográfico*, febrero, n.º 4.

---

[53] *Louis Bonaparteren "Brumaire"aren hamazortzia*. Traducción sobre la 2.ª edición de la obra original (Hamburgo, 1869). Colección: Hastapenak Saila. Ésta fue la única traducción de Mario que llegó a ser publicada de entre la decena que realizó en sus años de presidio: *Hegel y los orígenes de la dialéctica*, *La ideología liberal*, *Contra la medicina liberal*, *La Guerra Civil en Francia*, *La lucha de clases en Francia*, *El capital*, *Revolución teórica* y *Horror y miseria del Tercer Reich*. Referencias a todas ellas, en Mario ONAINDIA (2001: 509-510, 517, 550-551, 570-571, 575-576, 598, 606): *El precio de la libertad. Memorias (1948-1977)*.

[54] *Hitlerek untxe arrosa lapurtu zuenean*. Ilustraciones de la autora. Colección: Haur-Gazte Saila, n.º 2. Obra original: *When Hitler stole pink rabbit* (1971). Edición en castellano: Alfaguara (1978).

[55] *Bakerako jostailuak eta beste istorioak*. Ilustraciones de Jeanne Titherington. Colección: Haur-Gazte Saila, n.º 11. Obra original: *The toys of peace* (1982).

[56] *Ateak zabaldu. Euskal Panpako kronikak*. Traducción en colaboración con Koldo Biguri. Guión: Juan Sasturain. Prólogo: Néstor Basterretxea. Ilustraciones: Alberto y Enrique Breccia, Toma d'Esposito, Manuel Peirotti (*Peiró*), Carlos Alberto Nine y Domingo Roberto Mandrafina. Maqueta y cubierta: Fernando Illana. Rotulación: Txema Botello. Producción: Ernesto Santolaya. Dirección artística: Antonio Altarriba. Colección: Kondairako Irudiak (euskera) / Imágenes de la Historia (castellano), n.º 20. Obra original: *Abir puertas. Crónicas de la Pampa vasca*.

– (1994: 45-52): «Telón de fondo para la radiografía fílmica de Euskadi», en ANGULO, Jesús; HEREDERO, Carlos F.; REBORDINOS, José Luis: *El cine de Imanol Uribe. Entre el documental y la ficción*. Filmoteca Vasca-Euskadiko Filmategia / Fundación Caja Vital Kutxa Fundazioa, Donostia-San Sebastián / Vitoria-Gasteiz[60].

– (1995: 99-102): «"Tierra y libertad": inocencia inquietante», *Viridiana. Revista trimestral sobre guión cinematográfico*, octubre, n.º 10.

– (1995: 160-169): «"Sin perdón": la reconstrucción del western», *Viridiana. Revista trimestral sobre guión cinematográfico*, diciembre, n.º 11.

---

[57] Bajo este epígrafe principalmente señalamos sus escritos y participación en la creación cinematográfica. En concreto, la publicación de su primera tesis doctoral –referida al guión de Hollywood– y sus artículos para *Viridiana* (Madrid), y de manera excepcional, las dos películas en las que Mario participó: *El proceso de Burgos* y *Cómo levantar mil kilos / Nola jaso mila kilo*. Omitimos, en cambio, sus guiones para series y documentales de televisión como el citado «Lea-Artibai», «Crónica amarga», «El impuesto revolucionario» o «El ocaso del terrorismo en Europa».

Asimismo, hemos renunciado a detallar en el texto las numerosas críticas de cine que escribió para diferentes revistas locales, tales como *Arbola* o *Pérgola* (Bilbao), en estos casos acerca de *Bandera beltza* (1986: 51; octubre, n.º 2) o *El Club de los Poetas Muertos* (1990: 11-13; junio, n.º 17), respectivamente. Destacan sobremanera sus colaboraciones en *Panorama Internacional* (Madrid / Barcelona). *Eusko Bibliographia*, de Jon Bilbao, recoge más de setenta breves reseñas sobre películas del momento publicadas desde abril de 1991 hasta junio de 1993. En este mismo semanario también publicó tres entregas del «Chequeo al cine español en el 40 Festival de San Sebastián» (1992: 50-57, 50-57, 52-59; 14, 21 y 28 septiembre, n.º 277, 278 y 279). Se pueden consultar estas referencias en: http://bibliotecaforal.bizkaia.net:81/search*spi/a?a

[58] *El proceso de Burgos*. Documental en el que Mario interviene como procesado y condenado a la pena de muerte. Director: Imanol Uribe. Ayudante de dirección: José Ángel Rebolledo. Voz en *off*: José A. de Juanes. Fotografía: Javier Aguirresarobe. Música: Ibai Rekondo. Montaje: Julio Peña. Producción: Javier Vizcaíno. Intervienen, además de Mario: Iosu Abrisketa, Itziar Aizpurua, Víctor Arana, Arantza Arruti, Juan Mari Bandrés, Miguel Castells, Ione y Unai Dorronsoro, Ion Etxabe, Gurutze Galparsoro, Vicenta García, Enrike Gesalaga, Iokin Gorostidi, Xabier Izko de la Iglesia, Julen Kalzada, José A. Karrera, Xabier Larena, Francisco Letamendia, Gregorio López Irasuegui, Félix Otxoa y Eduardo Uriarte. Rodaje: Burgos, Santander y Euskadi. Duración: 135 minutos. Estreno: Madrid, 9 abril 1980. Premios: *Perla del Cantábrico* (Donostia, 1979), *Placa de Oro* (Benalmádena, 1979) y *Premio del Público* (Córdoba, 1979). Cfr. Koldo LARRAÑAGA; Enrique CALVO (1997: 385-386): *Lo vasco en el cine (las películas)*. Filmoteca Vasca-Euskadiko Filmategia / Fundación Caja Vital Kutxa Fundazioa, Donostia-San Sebastián / Vitoria-Gasteiz.

– (1996: 222): *El guión clásico de Hollywood*. Paidós, Barcelona / Buenos Aires / México[61].

– (1997: 191-202): «"La diligencia"», *Revista Viridiana*, diciembre, n.º 18.

– (1998: 199-228): «"La buena estrella"», *Revista Viridiana*, marzo, n.º 19-20.

[59] *Cómo levantar mil kilos / Nola jaso mila kilo*. Largometraje del que Mario Onaindia es coguionista y productor ejecutivo. Basada en la novela *Gálvez en Euskadi*, de Jorge Martínez Reverte. Director: Antonio Hernández. Ayudante de dirección: Antonio A. Farré. Guión: Mario Onaindia, Mercedes Fonseca, Antonio Hernández y Jorge Martínez Reverte. Fotografía: Antonio Cuevas. Música: Carmelo Alonso Bernaola. Montaje: Juan Ignacio San Mateo. Producción: Luis Gutiérrez y Francisco Juez. Producción ejecutiva: Jorge Martínez Reverte, Antonio Gonzalo y Mario Onaindia. Intérpretes: Antonio Valero, Ana Duato, Charo López, Patrick Bauchau, Mathieu Carriere, Ángel de Andrés López. Rodaje: Madrid, Bermeo y Bilbao. Duración: 100 minutos. Estreno: Madrid, 14 mayo 1992. Cfr. Koldo LARRAÑAGA; Enrique CALVO (1997: 132).

[60] Además del director de cine, de los editores de la publicación y del propio Mario, también colaboran Ricardo Aldarondo, Dolores Devesa, Juan Miguel Gutiérrez, Carlos Losilla, Francisco Llinás, Miguel Marías, Alicia Potes, Manuel Vidal Estévez y Santos Zunzunegui.

[61] *El guión clásico de Hollywood*. Prólogo de José Luis Borau. Colección: Papeles de Comunicación, n.º 16. Versión publicada de su primera tesis doctoral. Cfr. en estas páginas el texto de Federico EGUÍLUZ: «La dimensión intelectual de Mario a través de su primera tesis doctoral».



Serie: *Raíces al aire* [Imagen V] A. Quintana

# 6. PALABRA ESCRITA

## Ventanas abiertas a las palabras

Mantenemos la palabra escrita y la pronunciada para hacer posible el ágora, el viaje, el proyecto.

Un proyecto para configurar un ágora de encuentro con los Otros, sus palabras y sus acciones; un ágora en donde el valor de la palabra nos configure en la cultura abierta, digna y plural de la convivencia.

Un proyecto para viajar y abrir ventanas hacia los recorridos individuales y colectivos en libertad; hacia los trayectos solidarios de los caminos de la vida; hacia el compromiso con los silenciados para que se escuche también su palabra; hacia el uso cívico de las palabras; hacia el pensamiento crítico; hacia la resistencia frente a las lógicas totalitarias; hacia las casas, las calles y los parques de las palabras; hacia los que carecen de casas, de calles, de parques, de palabras.

Un proyecto para este país: para que sea un ágora y emprenda viajes con las ventanas abiertas de las palabras. Un país con palabras para que los que no tienen palabras las recuperen; un país polifónico cuyo pentagrama se escriba con las voces de la libertad, la paz, la justicia, la democracia. Un país con ventanas.

Las que presentamos en este número están firmadas por **Raúl Guerra Garrido**, **Kepa Murua** e **Inazio Mujika**.

**Raúl Guerra Garrido** brinda un epigrama, que hemos titulado *La dignidad es...* Sus palabras responden a la naturaleza del aforismo: son certeras y prolongan su sentido, en este caso como un principio vital al que estamos emplazados: el hacernos dignos de *nosotros mismos*, el vivir con dignidad a pesar de los perjuicios que este compromiso individual pueda suponer.

**Kepa Murua** plantea en su poema un ejercicio con la memoria, un ejercicio literario pero sin concesiones: *Para qué la poesía en tiempos de necesidad.* El poeta no cesa de recordar y escribe *para recordar la existencia*. La suya: *desde sus primeros pasos*, y la de quienes formaron parte de su vida, de sus sueños, de su viaje, de sus derrotas, de sus ojos, de sus palabras...

**Inazio Mujika** reflexiona sobre el término y el concepto de dignidad en euskera: *duintasuna*. En su *microensayo*: *Digno ¿de qué?*, expone los espacios semánticos que tradicionalmente han acompañado a las palabras *duin* (digno) y *duintasuna* (dignidad). Acerca del sentido de ambas palabras propone una *refundación*, basada también en *ser digno de sí mismo*. Esto es: *vivir con dignidad sería vivir como le corresponde al ser humano por nacer libre; y morir con dignidad, morir como le corresponde al ser humano por haber nacido libre*.

Las tres ventanas de los tres autores nos conducen a la dignidad exigible a las palabras.




***Raúl Guerra Garrido*** *[Madrid: 1935] es escritor. Autor de una veintena de novelas, incluida una pentalogía vasca (1969-1990), sus últimas obras son* Tantos inocentes *(1996),* Castilla en canal *(1999),* El otoño siempre hiere *(2000),* Miento *(2001) y* Cuaderno secreto *(2003). Asimismo, ha escrito novela corta, ensayos y artículos periodísticos, recopilados éstos en* Mis más bellas derrotas *(1994). Ha recibido el* Premio Nadal *(1976) y ha creado la tertulia literaria* www.guerragarrido.com. *Pertenece a la plataforma ciudadana ¡Basta ya!*

*[*]**Manuel Fernandes** [Águeda, Portugal: 1957] pintor y escultor, utiliza acuarela y óleo. Su escultura se singulariza por el trabajo con cantos rodados de la playa. Codirige la galería Gárgola de Getaria (Gipuzkoa).*

**L**a dignidad es seguir siendo uno mismo
cuando seguir siendo uno mismo
es lo que más puede perjudicarte.



M. Fernandes*



**PARA QUÉ LA POESÍA
EN TIEMPOS DE NECESIDAD**
Kepa Murua

***Kepa Murua*** *[Zarautz, Gipuzkoa: 1962]. Cursa estudios de Filosofía y Letras en la UPV-EHU y se licencia en Historia del Arte por la Universidad de Oviedo, especializándose en musicología y vanguardias artísticas. Considerado un poeta de culto, es autor de los libros* Abstemio de Honores, Siempre conté diez y nunca apareciste *(1999),* Cavando la tierra con tus sueños *(2000),* Un lugar por nosotros *(2000),* Cardiolemas *(2002) y* La poesía y tú *(2003). Es fundador de la editorial Bassarai (Vitoria-Gasteiz) y creador de la revista virtual* Luke *(www.espacioluke.com), un espacio de comunicación intercultural de arte y literatura.*

**E**l poeta recuerda su juventud. Había leído bastantes libros, pero recuerda su juventud junto al mar en un pequeño pueblo donde las calles eran como un fortín amotinado y el paso de la gente, apresurado y nervioso, como el andar de los que ocultan algo. Quizá su identidad.

**E**l poeta recuerda su nombre. Se llama como su padre, mas firmó su primer libro con otro. Sólo cuando marchó con el olor del mar tras sus pasos pudo reconocer su escritura. Optó por ser lo que no sabía y eligió una lengua que no sabía que le elegía. Quizá una traición que hoy no tiene importancia.

**E**l poeta recuerda otras traiciones que la vida puso a su paso. Amistades que hoy nadie recuerda, aprendizajes en falso, puertas cerradas, soledad como tantos años de viaje en vano. El poeta recuerda cómo se hacía el hombre entre silencios y renuncias a diario.

**E**l poeta recuerda los sueños. Cosas y lugares que no existen. Religiones que nadie cree, anhelos que no son del hombre en que se ha convertido. ¿Tuvo en realidad algún sueño? El poeta hace tiempo que perdió la esperanza en un mundo nuevo, con una justicia y una sabiduría que hiciera mejores a todos.

**E**l poeta recuerda a otros hombres que mostraron su corazón ante la muerte. Que hicieron de sus vidas un ejemplo de humildad y cercanía. A otros hombres que creyeron en la faz del mundo y sufrieron hambre y pena, encierro y lágrima, destierro y excomunión. Hombres que sin pretenderlo fueron sin saberlo grandes poetas.

**E**l poeta recuerda a otros poetas que, peores que alimañas, con sus manos escribieron sus mejores versos. El hombre rechaza al poeta que no concibe la vida sin la compañía de las palabras. Rechaza al poeta como una sombra que encuentra a medida que el hombre gana la partida.

**E**l poeta recuerda la partida. Mira atrás y encuentra una estación de tren sin apenas gente y un ruido de fábricas al fondo. Abandonar una ciudad

con una maleta cargada de libros que se confundía con la ropa sucia del paisaje. El poeta sabe que no puede volver atrás y que su vida es una eterna partida en mitad de un eterno viaje.

**E**l poeta recuerda el viaje. Soledad sin palabras, un día fue mirar el mar y encontrar gente que exageraba su presencia sin una luz siquiera en la distancia. Ninguna complicidad, pocos los hombres que le escucharon. Los hombres que conoció hablaban con su derrota a cuestas.

**E**l poeta recuerda su derrota. No fue una elección, pero una vez asumida su olor permanece. Como un peaje obligado del conocimiento, la derrota es prolongarse en un trabajo sin remuneración, en un discurso sin audiencia, en una conversación sin apenas oyentes ni amigos.

**E**l poeta recuerda a sus amigos. Algunos no sobrevivieron. Se los comió la vida ciega, se los comió el fuego de las armas. Las almas en celo de una generación perdida que no tuvo siquiera un nombre, un signo de distinción para salir del atolladero al que le sumieron los mayores.

**E**l poeta recuerda a sus mayores y se queda quieto. Escucha gestos cargados de autoridad en el fango de su experiencia. La revolución era cambiar el mundo hasta que éste cambiara a todos. Desconocían que la vida fuera una fruta calcinada que se pudiera saborear sin consecuencias.

**E**l poeta recuerda las consecuencias de haber digerido la vida como si la razón forzara su destino aun sabiendo que la vida y la poesía son dos caras de la misma moneda y la razón como tal no existe. La vida se muestra como si nada, pasa el tiempo, nos hacemos otros y creemos que mantenemos la inocencia.

**E**l poeta recuerda la inocencia en el acto de escribir su primer verso. La incoherencia del adolescente con su primer amor. La inocencia de creer en las palabras que antes que él pronunciaron otros. De creer que el mundo era como lo explicaban otros. La inocencia de sentirse parte del mundo.

**E**l poeta recuerda el mundo. Comenzaba en un lugar perdido que llevaba oculto el alma, y terminaba abriendo los ojos ante un mapa que se confesaba a la memoria, y se descubría en un mar de dudas que con violencia retrataban al poeta que se levantaba con hambre.

**E**l poeta recuerda el frigorífico vacío. Hacía mucho frío y el valor era enfrentarse a uno con todas sus consecuencias al desnudo. Había un espejo y el poeta medía sus facciones que se descubrían ojerosas, mientras notaba cómo su orgullo alteraba su rostro.

**E**l poeta recuerda su rostro. Fue joven, alegre por momentos, triste a ratos. La seriedad de hoy es reflejo de un deambular marchito, frío como la piedra, huidizo como el humo cuando hay viento. El viento para el poeta es un golpe de rabia que no rima con el tiempo.

**E**l poeta recuerda el tiempo. Perdido, el tiempo es un jeroglífico de la memoria. El encuentro es el instante donde el poeta comienza una y otra vez a escribir sus versos. Versos de quien calla ante el grito ensordecedor de sus semejantes, versos de quien no cree en nada.

**E**l poeta recuerda la nada. Existía la nada y todo quedó en nada. Antes de la primera palabra, no era la vida ni era el hombre, era la nada que se escudaba en el silencio. La nada que apropiándose de todo se escuchaba como un pálpito innato del silencio.

**E**l poeta recuerda el silencio. ¿Se oye el silencio cuando hay ruido? ¿Se escucha el silencio cuando todo es silencio? El poeta sabe que el silencio es la antesala del conocimiento, pero no lo puede decir en alto. Cuando quiere atrapar un verso, antes lo escribía. Ahora espera a que el silencio dicte su melodía en el interior de su cuerpo.

**E**l poeta recuerda el cuerpo. Hombres y mujeres desnudos en el itinerario del tiempo. La fractura de la carne en la ternura del deseo. La humillación del amor cuando el sexo descansa entre las piernas. La belleza de una radiografía que presagia dolor.

**E**l poeta recuerda el dolor. Su olfato perseguía lo que la vida acecha de lejos. Pero no se debe confundir vida con literatura, pues en la vida del poema la vida aparece como su peor enemigo. La poesía fue una pregunta. Y entonces, tarde, supo que el amor le salvaría.

**E**l poeta recuerda el amor. No existe, pero obligados a amar pensamos que existe. Y se recuerda entre abrazos apasionados, con una mirada que recorre los detalles de la carne y una mano que respira con nerviosismo, intentando congelar en el momento el placer y el engaño.

**E**l poeta recuerda el engaño. El engaño del cuerpo, el engaño del amor, el engaño de las palabras dichas, el engaño de cuanto olvidamos, el engaño de creerse las propias mentiras, el engaño como un límite entre la verdad y la mentira para sobrevivir con dignidad ante nuestros ojos.

**E**l poeta recuerda sus ojos. Hay días que se saca sus ojos y los coloca levemente en la palma de la mano. Y con los ojos escribe lo que ve, nunca lo que siente. Sólo lo que ven sus ojos cuando pasean por la superficie de la vida retratando los pasos de los transeúntes por la ciudad.

**E**l poeta recuerda la ciudad. Triste cuando hay muertos y gris la costumbre que la pervierte. Los ojos vuelan por la ciudad, pero la ciudad respira con el hombre. Frente al poeta la ciudad es un hombre que camina rápido. Ensimismado y anónimo el paseante desaparece a lo lejos.

**E**l poeta recuerda al paseante. Nadie le conoce, nadie le ha visto reír, nadie le ha visto llorar, nadie conoce su nombre. A los ojos de la gente es el anónimo protagonista de una geografía sin respuestas. Un mapa ambulante y cabizbajo que en sus ojos encierra el pensamiento.

**E**l poeta recuerda el pensamiento. Los tuvo bellos y demoledores como una pesadilla que le retrataba ante sus ojos. Coge sus ojos y los devuelve a su rostro. El espejo brilla por su ausencia, pero el pensamiento le dicta confesiones que se convierten en autorretratos.

**E**l poeta recuerda sus autorretratos. Con pistolas, con teléfono, con pájaros, con sueño, con el temor a enfrentarse a un espejo que nos devuelve el rostro atacado por el olvido. Es demoledor conocerse tanto: un rostro descubre su destino ante el límite que impone a las cosas el miedo.

**E**l poeta recuerda el miedo. El miedo es sentir una amenaza, algo que no se sabe qué es hasta que se demuestra inevitable. El miedo a ser como los demás, el miedo a perder la libertad, el miedo a olvidar las palabras, a olvidar el olvido sabiendo como se sabe que no se puede volver atrás, el miedo a caer en el abismo.

**E**l poeta recuerda el abismo. Una frontera donde la razón vigila al sueño. El sueño tiene un doble fondo, con él descansas hasta que te abraza su locura. El hombre que perdió la cordura sabe que la vida se asoma tras la sinrazón de las palabras.

**Y** recuerda las palabras. Quiso revestirlas de hondura y de peso, de altura, mas no volaban como los pájaros. Quedaban en el suelo como los hombres, sin esperanza. En silencio tuvo que reconocer la huida, esta vez hacia delante, el rastro se perdió en una música callada que iba con el canto.

**Y** el poeta hace suyo el canto, una melodía que no tiene nombre hasta que con la palabra alcanza su emoción elevándose ante la mirada de los otros que le acompañan. Algún despistado, algún viejo amigo, alguno que se asoma a ver lo que pasa, alguien a quien todavía el poeta desconoce.

**Y** el poeta recuerda a los desconocidos. A los que no tienen nombre, a los humillados que soñaron con el pan y el vino en un tiempo de necesidad. A los que combatieron en las trincheras de la locura como figuras que se pierden en el tiempo si el hombre cerca con alambres la historia.

**Y** el poeta recuerda la historia. La historia que nos hizo lo que somos y que puede ser falsificada en el momento. Una historia que en el recuerdo del poeta pierde su pasado más inmediato porque tampoco hubo, como dijeron algunos, un lugar para el encuentro.

**Y** el poeta recuerda el encuentro. Huellas de un regreso que se borran en el camino. Habían cambiado las palabras, los gestos y los rostros. Cambiado la manera de nombrar las cosas. Olvidaron unas y surgieron otras, desconociendo que las palabras no cambian como se cree.

**Y** el poeta recuerda su significado. Sus poemas se niegan a repetir lo que se escucha a menudo. Muestran el alma de las cosas con las palabras que la poesía descubre a cada paso. Quizá la verdadera patria de la poesía sea su íntimo significado.

**Y** el poeta recuerda la patria, tantas como poetas sobre la tierra. Tantas como límites se impone el hombre, tantas como fronteras se descubren en el pasado de un infierno cercano. Tantas patrias como locuras existen en el mundo. Tanta insignificancia como las cosas que nos rodean sin importancia.

**Y** entonces el poeta enumera lo que le rodea. Una página en blanco en sus ojos, una ventana con un poco de luz. La luz muestra la oscuridad, lo sabe el poeta que estuvo ciego, pero la oscuridad no es luz hasta que posa su incertidumbre como palabras en el límite de los objetos.

**Y** las palabras recuerdan que el poeta sigue vivo con sus cosas. Hablando de lo que acontece, dibujando con música lo que le rodea. El sonido de la gente, el silencio de la lluvia sobre el asfalto. La tristeza en la risa de la gente como un eterno dilema de la poesía en los tiempos que corren.

**Y** el tiempo recorre la poesía. Tiempos de brumas y lamentos, de indigencia, tiempos de amargura y esperanzas rotas. Tiempos que lanzaron poetas a viajar por el mundo. Tiempos que se hicieron preguntas como ¿para qué los poetas en tiempos en que la poesía no se ve en los ojos de la gente?

**Y** el poeta recuerda a la gente. La gente contando historias de sus antepasados. La gente que lee un libro como se reza una oración deseando que se cumpla, aun cuando se pida un imposible. La que acude al trabajo o al baile, pero que va a la guerra y deshace el mundo en mil piedras imposibles.

**Y** el poeta recuerda lo imposible. La dificultad de encerrar en una idea el mundo. La imposibilidad de mostrar el alma con las palabras al desnudo. La complejidad de reconocer los sentimientos a la hora de situarnos explicándonos lo que acontece.

**Y** el poeta enumera lo que acontece cuando la poesía no le sirve de ayuda. La vida que el poeta canta con libertad frente a la muerte, porque nadie pone música al odio que nos señala con el dedo. Porque nadie escribe con las manos manchadas de sangre.

**Y** el poeta mira sus manos. Tienen cicatrices sus manos. El poeta no mató a nadie, mas siente como si lo hiciera. El poeta no golpeó a nadie, pero viéndole caminar parece que lo ha hecho. El poeta tiene sus lagunas, cosas que prefiere no recordar, su angustia y sus dudas.

**Y** el poeta recuerda sus dudas. Sabe que cuando un poema se acaba vuelve la realidad más dura. Con el silencio de las palabras, entre la sorpresa y el balbuceo de lo que se pretende y no se sabe explicar hasta que acontece. Si se alza el hombre, él se reconoce.

**Y** el conocimiento lleva al poeta a silenciar su confesión y negar su experiencia. Recuerda parte de su biografía, se detiene en sus versos, se explica ante sus amistades si no se le pregunta, se desnuda ante sus lectores cuando convierte a la poesía en memoria.

**Y** la memoria llama al recuerdo. ¿Qué fue antes, la memoria o el recuerdo? Al recuerdo lo encierra la memoria y a la memoria lo habita el recuerdo. El hombre cuando pierde la memoria recuerda lo más lejano. La memoria es una caja con recuerdos, cuando se abre vuelan los sueños recientes quedando en el fondo los viejos.

**E**s el misterio ante la muerte. Con el deseo de tantos también para la poesía. Pero contra su muerte no se puede hacer nada. La poesía no muere. Si no hubiera poetas habría poesía. Si muriese el mundo vendría en su ayuda el silencio. Si es misterio y magia, como la muerte, nadie lo sabe.

**N**adie, ni el mismo poeta. El poeta escribió palabras que se hicieron verdad con el tiempo. Su carácter premonitorio descubre la fragilidad de la poesía. El poeta conoce la derrota, intuye el conocimiento, vive y muere en el silencio. Es un diálogo de sordos en el que nadie vence.

**L**a verdad es su insignificancia convertida en coraje. La resistencia que nos mantiene vivos. Escribir, escribir como ciudadanos anónimos y caminantes furtivos. Escribir, un esfuerzo en vano. Aquellos que escribieron y desaparecieron. Aquellos que tuvieron reconocimiento y hoy no existen. Escribir para recordar la existencia.

**Y** entonces el poeta recuerda sus primeros pasos. Nació en un lugar que es como un pueblo enterrado en la tierra donde habita el olvido. Vivió en una ciudad donde sus ojos fueron arrancados de sus manos. Escribió sobre el amor sin haber amado. Firmó con su nombre algunos poemas. Y como todo parecía en vano, nunca se los dedicó a nadie.



Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit, sed do eiusmod tempor incididunt ut labore et dolore magna aliqua. Ut enim ad minim veniam, quis nostrud exercitation ullamco laboris nisi ut aliquip ex ea commodo consequat. Duis aute irure dolor in reprehenderit in voluptate velit esse cillum dolore eu fugiat nulla pariatur. Excepteur sint occaecat cupidatat non proident, sunt in culpa qui officia deserunt mollit anim id est laborum.




***Inazio Mujika Iraola*** *[Donostia: 1963]. Maisu eta Filologia ikasketak egin zituen. Idazle gidoigile eta editorea da. 1987koa da bere lehen liburua*, Azukrea belazeetan *ipuin-bilduma. Harenak dira, besteak beste:* Hautsaren kronika *(1994) ipuin-bilduma eta* Gerezi denbora *(1999) eleberria. Hainbat komunikabidetan ere idatzi izan du.*

[1] ***Zeren duin?.*** La traducción al castellano de este texto original en euskera, que ha sido realizada por el equipo AIXE y supervisada por el autor, puede leerse al final del mismo: «Digno ¿de qué?». **Nota de los editores.**

**N**azio Batuek 1948an baietsi zuten *Giza Eskubideen Aitorpen Unibertsala*. Hurrengo urtean, *Euzko Gogoa*n, Guatemalan euskaraz argitaratzen zen literatur aldizkari xume batean ikusi zuen argia, lehen aldiz euskarara itzulirik, Nikolas Ormaetxea *Orixe*ren eskutik eta *«Gizonaren eskubidegai guzien aitorkizuna»* izenburupean. Honela zioen lehen artikuluak: *«Gizon guziak, beren eskuko jaiotzen dira, ta mail berean, eskubide berdiñekin; eta ezagu-argia duten ezkero, elkarren artean anaikiro jokatu bear dute»*. Honela zioen. Guatemalan. Euskaraz. Bere herritik bortxaz atzerriratutako belaunaldi baten ordezkariak. Euskadin eta Espainia osoan *«ley de guerra, dura, viril, inexorable»* nagusi zen garaian.

. . .

Garbi dago *duintasuna*, berez, *duin* hitzetik datorrela, eta *duin* hitzak, berriz, gaztelaniazko *digno*k bezala, erreferente bat behar duela: erreferente hori ezabatzen bada ere, gizakiak eta gauzak zerbaiten edo norbaiten *duin* izaten dira. Ez da inor harrituko esaten badut, oro har, euskal testu zaharretan *duin* hori Jainkoarekin eta jainkozko tasunekin lotuta agertu dela. Astarloak esaten zuen moduan *«gure duintasun guztija Jaungoikuagandik»* baitzetorren. Beraz, *duintasuna* aipatzen zenean, Jaungoikoaren duin –edo duin ez– izateaz ari ziren. Jainkoaren duin izan behar zuen gizakiak eta haren egite guztiek. Gizarte teozentriko hartan, Jainkoa zen gizakiak bere burua ikusteko ispilu, eta hura zuen gizakiak eredu gorena. Hori zen, salbuespenak salbuespen, gizarte tradizionalaren –eta boterearen– ikuspegia.

Hari horri tiraka, beraz, gizarte tradizional horretan inork *duintasuna* aipatzen zuelarik, esaterako hiltzeko orduan, ia salbuespenik gabe, Jainkoa aitortuz hiltzeaz ari zen. Haren legeen arabera hiltzeaz. Gauza bera gertatzen da duintasunez bizitzeari dagokionez. Haren legeak betez bizi zen.

Ez dakit zer punturaino fosilizatu den espresioa gaur egun; esan nahi dut, zer punturaino gordetzen duen bai *duintasun*ak bai *duin* hitzak antzinako erreferente beharra. Hitzek, denborarekin beren bidea egiten dute, eta nork daki zein. Ez legoke gaizki, haatik, hitzaren berpizte bat bultzatuko bagenu, gaurko parametroetatik eta antzina zuen erreferentea aldatuta. Beste

tradizio laikoago batzuetan arakatu beharra dago. Gizakiaren duintasunak gizakiaren duin izatean hartu behar du oinarri. Alboan duen gizakiaren duin, aurrez aurre duen gizakiaren duin, nor bera den gizakiaren duin. Era horretara, gizakiari bere eskuko jaiotzeagatik dagokion bizitza litzateke bizitza duina; eta gizakiari bere eskuko jaiotzeagatik dagokion hiltzea, heriotza duina.

. . .

*«Zor zaio edozein gizoni bizia, bere esku izatea ta segurantzia»*. Hala dio bere hirugarren atalean *Nazio Batuen Aitorpena*k *Orixe*ren itzulpenean. Alda ditzagun aldatu beharrekoak –eta ez euskara batuari dagozkionak bakarrik–, jar dezagun *gizakiri, gizon-emakumeri, pertsonari* "gizoni" jartzen duen lekuan, eta erants diezaiogun hirugarren atal horri gainerako atal guztiak, berez hirugarren horretan laburbiltzen direnak, eta bertan topatuko dugu duintasunaren, duin izatearen, erreferentzia beharrezkoa eta giltza.

Gizakiaren duin bedi, beraz, gizakia. Gizakia, gizakiaren haurride. Zor zaio.



**Digno ¿de qué?**
*Inazio Mujika*

En 1948, las Naciones Unidas refrendaron la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Tan sólo un año después, *Euzko Gogoa*, una modesta revista literaria vasca con sede en Guatemala y patrocinada por exiliados políticos, publicó la primera traducción completa de su articulado al euskera: *Gizonaren eskubidegai guzien aitorkizuna.* El autor de la traducción fue Nikolas Ormaetxea, escritor que firmaba con el seudónimo *Orixe.* Así rezaba el primer artículo: *«Gizon guziak, beren eskuko jaiotzen dira, ta mail berean, eskubide berdiñekin; eta ezagu-argia duten ezkero, elkarren artean anaikiro jokatu bear dute»*. De esta manera se expresaba, en

Guatemala, en euskera, el representante de una generación exiliada por la fuerza, en una época en que tanto en Euskadi como en toda España imperaba aquella conocida *«ley de guerra, dura, viril, inexorable»*.

. . .

Está claro que *duintasuna* («dignidad») proviene de la palabra *duin*, y que ésta, al igual que su traducción castellana («digno»), precisa de un referente: aunque se elimine este referente, el ser humano y las cosas suelen ser *dignos* de algo o de alguien. Nadie se sorprenderá si digo que en los textos antiguos vascos, en general, este *duin* aparece asociado con Dios y las cualidades divinas, puesto que, como decía Astarloa, *«gure duintasun guztija Jaungoikuagandik dator»* («toda nuestra dignidad proviene de Dios»). Así, pues, cuando en un texto se mencionaba la *dignidad*, se refería a ser –o no ser– digno de Dios: el ser humano y todos sus actos debían ser dignos del *Sumo Hacedor*. En aquella sociedad teocéntrica, era Dios el espejo que el ser humano utilizaba para verse a sí mismo, Él era su modelo supremo. Tal era, salvo contadas excepciones, la perspectiva de la sociedad tradicional y del poder que la regía.

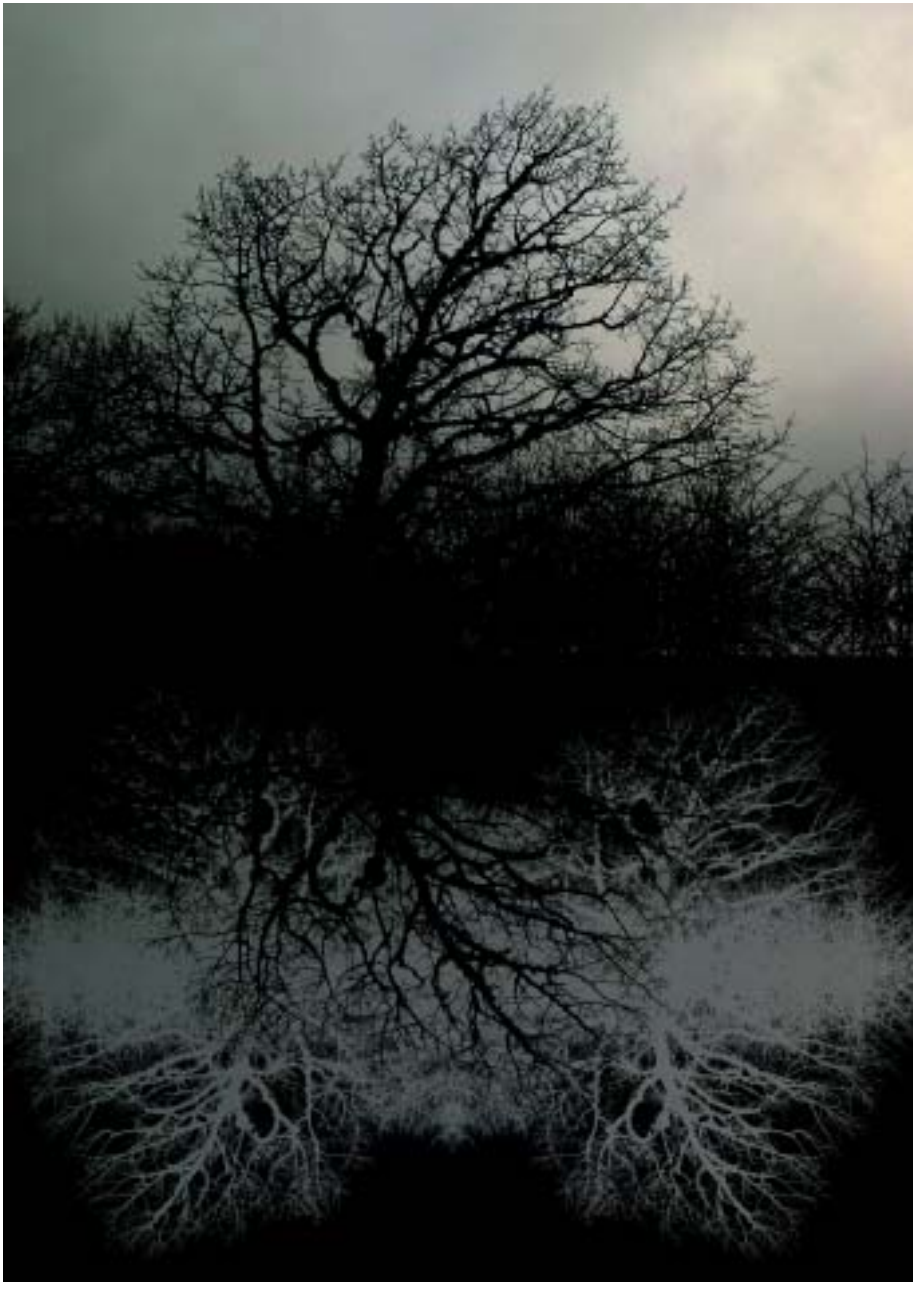
Siguiendo con este razonamiento, por lo tanto, cuando en aquella sociedad tradicional alguien citaba la *dignidad*, por ejemplo a la hora de morir, era prácticamente seguro que se refería a morir declarando su fe en Dios, a morir según las leyes divinas. Otro tanto se daba a entender al utilizar la expresión *vivir con dignidad;* significaba vivir de acuerdo con las leyes de Dios.

No sé hasta qué punto se encuentra fosilizada esta expresión en nuestros días, hasta qué punto guardan las palabras *dignidad* y *digno* la antigua necesidad de un referente. Con el tiempo, las palabras evolucionan, sin que nadie sepa hacia dónde lo harán. Sin embargo, no sería mala idea que impulsáramos una sutil refundación de la palabra, desde los parámetros actuales y modificando el referente que antaño tuviera. Es preciso indagar en otras tradiciones más laicas. La dignidad del ser humano debe basarse en ser digno de sí mismo. Digno del ser humano que está al lado, digno del ser humano que está enfrente, digno del ser humano que es uno mismo. De esta manera, vivir con dignidad sería vivir como le corresponde al ser humano por nacer libre; y morir con dignidad, morir como le corresponde al ser humano por haber nacido libre.

. . .

*«Zor zaio edozein gizoni bizia, bere esku izatea ta segurantzia»* («todo hombre tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona»), dice el tercer artículo de la *Declaración* realizada por las Naciones Unidas, en la traducción de *Orixe*, con ese *zor zaio* que indica deuda: «se le debe al hombre la vida, etc.» sería la traducción literal. Modifiquemos aquello que se ha de modificar –y no me refiero solamente a adaptarlo a las normas ortográficas actuales–, escribamos *persona* o *individuo* donde ponía *hombre*, y añadamos al tercer artículo todos los restantes, que en aquél encuentran su sustancia, y ahí encontraremos la referencia necesaria y la clave de la dignidad, del ser digno.

Así, pues, sea el ser humano digno del ser humano; actúe fraternalmente consigo mismo y sus semejantes. Se le (lo) debe.



Serie: *Raíces al aire* [Imagen VI] A. Quintana

# 7. PALABRA GRÁFICA

**Ventanas para mirar y ver**

Se escucha, se habla; se mira, se ve; se siente, se piensa: con palabras. También con palabras gráficas.

Las palabras gráficas de **Guido Anderloni** y **Juan Sagastizabal** nos conducen a varios de los territorios de nuestra vida: la doméstica y la familiar. El horizonte del día a día queda reflejado en escenas que van más allá de la imagen plana. Los espejos del análisis y la lectura simbólica intervienen para emplazarnos ante los otros mundos del mundo.

**Guido Anderloni** nos abre y enseña puertas. Vemos instantáneas de un vídeo que grabó las invitaciones, aceptadas y rechazadas, para entrar a un domicilio *abierto*. La casa y nuestra vida: el ofrecimiento y el rechazo; lo privado y lo público. El encuentro, la soledad, el temor... *Tras la puerta*.

**Juan Sagastizabal** muestra estampas con la calidez del alma: la de los niños. Son dos imágenes de su *Álbum familiar*. Hay algo de idílico en ellas, y de religioso: *el bautismo del agua*, y de celebración: la de la infancia, la de los hijos y la nuestra, que no abandonamos nunca del todo.

A su manera, la dignidad se encuentra en la obra de ambos autores: *Tras la puerta* de lo doméstico y entre el *Álbum familiar*: *En la pieza* y en el *Bautismo*.

## Tras la puerta

*Guido Anderloni*

***Guido Anderloni** [Milán, Italia: 1966] es artista. Formado como pintor, su expresión ha ido posteriormente desenvolviéndose entre la instalación, la fotografía y el vídeo. Con un marcado interés hacia la representación del cuerpo humano y los sentimientos que le acompañan, otros de sus trabajos se centran en reflexiones sobre las formas de comunicación (*After Man Ray*) y temas de denuncia politica (*103 Africanos, Noticias del mundo*). Su obra se encuentra en diversas colecciones públicas y privadas, y expone regularmente en galerías de arte y espacios públicos.*



**Ficha técnica de la obra**
Título: *Tras la puerta*.
Autor: Guido Anderloni.
Año: 2003.
Técnica: Imagen-vídeo.



Alguien abre la puerta de su casa a alguien. Tal vez sea la visita de un amigo o un familiar, o quizás sea un vendedor, el portero de la finca, un encuestador, la vecina, alguien que ha venido a decirte algo... Esta escena se repite una y otra vez en muchas casas, en muchos lugares distintos.

El vídeo tiene dos partes: en una, está grabada la gente que amablemente invita al visitante a pasar el umbral; en la otra, la gente que, sintiéndose molesta, rechaza el encuentro con quien acaba de llamarle a la puerta. Los dos vídeos serán presentados enfrentados uno al otro, dejando sólo el espacio mínimo para que pase una persona.

## Álbum familiar

*Juan Sagastizabal*

***Juan Sagastizabal Errazu*** [Eibar, Gipuzkoa: 1952] es pintor. Trabaja también como diseñador gráfico, ilustrador y cartelista. Su obra figura en museos e instituciones del País Vasco.

**L**a práctica pictórica se ha ido haciendo cada vez más problemática. Relegada en los eventos artísticos como algo propio de un pasado artesanal, sobreviviendo apenas a las diversas estrategias conceptuales y a la irrupción de los nuevos soportes tecnológicos.

Al mismo tiempo, las exposiciones de grandes maestros del pasado y de algunos contemporáneos consiguen arrastrar multitudes. ¿Es sólo debido a la imparable espectacularización de la cultura?

Puede que la imagen pictórica, compuesta en denso entramado de momentos, que reclama una mirada reposada, ayude a evocar el temblor y el misterio vital, despertando nuestros sentidos embotados por las miles de imágenes que nos asaltan de continuo y distraidamente consumimos.

Estos dos cuadros pertenecen a la serie *Álbum familar*, en la que las fotos de familia, los niños, las vacaciones, son elaborados pictóricamente, contando con que las experiencias y emociones particulares pueden ser también universales.



**Ficha técnica de las obras**
*(página derecha)*
Título: *Bautismo*.
Autor: Juan Sagastizabal.
Año: 2001.
Técnica: temple y óleo sobre lienzo.
Dimensiones: 146x96.

Título: *En la pieza*.
Autor: Juan Sagastizabal.
Año: 2001.
Técnica: temple y óleo sobre lienzo.
Dimensiones: 130x162.





Serie: *Raíces al aire* [Imagen VII] A. Quintana

# 8. EN TORNO A FERNANDO BUESA BLANCO

## Desde la memoria proyectiva

La memoria proyectiva recorre el conjunto de esta publicación y, de forma especial, este espacio. El tratamiento responde a un criterio informativo-documental que aspira a recuperar y difundir la palabra de Fernando Buesa Blanco.

Tres muestras son las que perfilan este bloque:

**Las intervenciones realizadas en la ofrenda floral a Fernando Buesa y a su escolta, el ertzaina Jorge Díez, en su III aniversario** por parte de Eduardo Madina, Emilio Guevara, Javier Rojo y Trinidad Jiménez (Vitoria-Gasteiz, 22.02.2003).

**El libro *Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca***, coordinado por Maite Pagazaurtundúa y con extractos de los entrevistados y participantes: Juan María Atutxa, Javier Rojo, Emilio Guevara, Ramón Rabanera, Francisco Llera, Javier Elzo, José Antonio Ardanza y Ramón Jáuregui.

**El texto de José Ramón Díaz de Durana y Antonio Rivera, *Aquel viaje a Salamanca***, que presenta la conferencia pronunciada por Fernando Buesa en 1993, *Transferencias en materia de Universidades. Balance de la experiencia en la Comunidad Autónoma del País Vasco*, y plantea una mirada actualizada sobre la situación de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, concebida por F. B. como «uno de los principales motores del desarrollo de nuestra Comunidad».



**III ANIVERSARIO.**
**DISCURSO EN LA OFRENDA FLORAL**
Eduardo Madina

***Eduardo Madina Muñoz*** *[Barakaldo, Bizkaia: 1976] es el secretario general de las Juventudes Socialistas de Euskadi (JSE). Licenciado en Geografía e Historia y militante socialista desde los 16 años, ha sido secretario de Política Institucional de las JSE. El 19 de febrero de 2002, sufrió un atentado perpetrado por ETA. Ha sido galardonado con el* VI Premio Tomás Meabe a la tolerancia. *Actualmente, está vinculado a la Delegación española del Grupo Socialista en el Parlamento Europeo e integra la Delegación de las JSE en el Comité Federal del PSOE.*

**M**uy buenos días a todos.

Quisiera empezar señalando el enorme placer que para mí significa participar en este acto. Gracias a sus organizadores por haberme brindado la oportunidad. Lo agradezco de todo corazón, ya que éstas también son fechas especiales para mí, no sólo en el recuerdo de Jorge y Fernando, sino también desde una perspectiva personal, ya que hace un año y un par de días ETA atentó contra mí, cambiando mi vida y generando una identificación personal mucho mas profunda con los que antes que yo se convirtieron en víctimas de los analfabetos que sólo saben odiar.

Desde hace unos meses me ha tocado la responsabilidad de representar a las Juventudes Socialistas de Euskadi. Dicen que cada paso que da hacia delante una generación joven ya nunca lo desanda la historia, y por eso hoy quiero aplaudir también en este acto a todos los jóvenes socialistas vitorianos que están luchando por la libertad y contra el fascismo aquí, en Vitoria y a nuestro lado. Y quiero dirigirme a su secretario general, mi amigo Óscar, que es quien les representa y quien es nuestro principal nexo con esta Vitoria que lucha, también, por una sociedad más justa.

Querido Óscar: tú sabes que este sitio es también un sitio especial para mí. La primera vez que tuve la oportunidad de pasear por Vitoria con una vitoriana preciosa fue una tarde de verano en la que ella me trajo por aquí. A la entrada de la calle nos encontramos con Sara Buesa, y después, aquí, nos encontramos con Jorge y con Fernando.

A mí, se me puso la piel de gallina, porque éste es el escenario donde el negocio de vidas humanas de unos cuantos asesinos nos robaron a dos hombres buenos que, además, como diría aquél, eran dos de los nuestros.

Y desde aquel febrero hasta hoy, ETA se ha llevado más vidas irremplazables. Y mientras todo eso pasaba, algunos han inventado planes para la libre asociación de los territorios, sin querer darse cuenta de que aquí lo único que importa es la libre determinación de los ciudadanos y las ciudadanas. Han pactado con Batasuna, han insultado nuestra justa reivindicación de libertad mirando hacia otro lado, mientras, como en la Alemania nazi, nos han fusilado en nuestras propias calles los de las bombas y *el absoluto*, los mercaderes de la vida y de la muerte, los analfabetos que anteponen la historia, la teoría seudo-política o el territorio por delante de la vida de las personas. Y tú y yo pensamos que toda anteposición territorial a la lucha contra el terrorismo es una maquiavélica coincidencia con el fascismo; y por eso, querido Óscar, los jóvenes socialistas vascos le tenemos que seguir pidiendo al Lehendakari que se baje de su nave espacial, vuelva a la Tierra y lea al García Lorca palestino, Mahmud Darwish, que decía que *«esta tierra tiene demasiada historia y demasiados profetas, pero cuando comprendimos eso, también comprendimos que el pluralismo es un espacio abierto que todo lo abarca y no una celda carcelaria, y que por lo tanto nadie, absolutamente nadie, tiene el monopolio sobre la tierra, sobre Dios o sobre la memoria»*.

Y es en esa memoria, en mañanas como ésta, cuando encontramos a Jorge y a Fernando. Creo que cada una de las veces que un socialista habla tiene que hablar por la boca de todos los caídos en este combate a muerte contra el fascismo. Y por eso, no tenemos derecho al fracaso, por eso en esta trinchera tenemos que juntarnos hombro con hombro, para decirles a unos que dejen de equivocarse, calculada y estratégicamente, con sus libres asociaciones, sus amenazas y sus electoralismos nacionalistas, y recorran su ideología hacia atrás, hasta el punto mismo de coincidencia con el resto de las fuerzas en este combate contra el terror en el que ya hemos perdido demasiadas vidas y demasiado tiempo.

Y a los otros, querido Óscar, tenemos que decirles que no nos sirven sus enormes banderas en la Plaza Colón, ni su teatro vergonzoso delante del televisor sobre unidad de listas con el socialismo.

Como en uno de esos titulares que tú me corriges siempre, no vencerán enormes banderas en Madrid ni Estados de Libre Adhesión. Vencerán discursos que no sientan el peso de las patrias, propuestas políticas que hablen de convivencia, no vencerán insultos ni divisiones, sino proyectos políticos que sean capaces de tejer una enorme bandera blanca que hable de paz. No vencerán, como decía Maite, los políticos de corazón de hielo y grito fácil ni su periferia política, sino aquellos que sientan la piel de gallina cuando, en casa de Javier y en una foto de Fernando, se lee eso de: *«algún día, Fernando, al levantar la vista, veremos una tierra donde ponga libertad»*.

Y es en esa línea en la que hay que insistir, querido amigo, cargando nuestra gasolina política en motivos de izquierda, de respeto político, de concienciación, concentración y unidad contra el fascismo.

Todo lo demás es niebla, Óscar, niebla para no ver, niebla para engañar y para confundir, unamuniana niebla para no sentir un viejo tren en una calle de La Habana. Un tren en el que bajaban jóvenes combatientes contra la dictadura de Batista. Era el año 59, y eran aquellos tiempos en los que la revolución todavía era pura, y el socialismo, un sueño limpio de libertad. Una emboscada del ejército los mató a todos, pero después la revolución triunfó, y el tren lo dejaron allí en recuerdo de los caídos en la defensa del socialismo y de la libertad.

Hoy, jóvenes parejas cubanas se esconden entre sus vagones para darse besos, hablar de amor como antídoto contra el odio y decirse: *«Te quiero»*. Y ése es el mejor homenaje que se les puede hacer a quienes allí perdieron la vida por soñar con una sociedad mas justa.

Ojalá, Jorge, Fernando, que en vuestra memoria y tras nuestra lucha jóvenes parejas puedan volver a pasear por aquí en una tarde de verano, darse un beso y decirse *«Te quiero»* en una Euskadi en paz y en libertad, porque ese será el mejor homenaje que podamos haceros.

Hasta entonces, querido Óscar, ayúdame a mandar un mensaje a donde corresponda para que Jorge y Fernando sepan que el socialismo sigue en combate. Y que, hasta nuestra victoria, los asesinos y quienes les amparan sepan ¡que aquí nos encontrarán!

Muchas gracias. ■



## III ANIVERSARIO. DISCURSO EN LA OFRENDA FLORAL

Emilio Guevara

***Emilio Guevara Saleta*** *[Vitoria-Gasteiz: 1941] es abogado en ejercicio. Fue miembro de la ponencia redactora del* Anteproyecto de Estatuto de Autonomía para el País Vasco, *diputado general de Álava (1979-1983) y portavoz del PNV en el Parlamento Vasco en las tres primeras legislaturas de la democracia. Actualmente, es juntero independiente en las Juntas Generales de Álava por el PSE-EE / PSOE.*

Ayer, cuando preparaba esta intervención, volví a leer las palabras que hace un año os dirigí aquí, en este mismo lugar. Por un momento tuve la tentación de volver a pronunciarlas hoy, porque me parecía que nada ha cambiado en este año, que en nuestra sociedad se sigue asesinando y acosando a quienes piensan de manera diferente, sin que se rebelen los que se empeñan en construir una equidistancia moral e intelectualmente imposible; o los que consideran fríamente las muertes y la persecución como inevitables secuelas de un supuesto conflicto sin resolver, y para el que ofrecen la solución que a ellos solos les conviene y que ellos solos pueden defender y exponer libremente; o los que parecen sentirse más incómodos con esos *aguafiestas* que se rebelan y claman por la libertad y recuerdan a las víctimas; o los cómplices de los asesinos; o los desvergonzados que acusan a la víctimas de querer socializar su sufrimiento, equiparando su reivindicación de justicia con la estrategia de sus verdugos; o simplemente los indiferentes, los cobardes, los egoístas, los tibios, o los bienintencionados que no nos entienden y nos aconsejan que nos quedemos en casa, dedicados a nuestros *hobbys*.

Sentía que un año más febrero volvía a ser para vosotros, para todos nosotros, un mes de hielo, de pérdida, de dolor.

Entonces recordé una cualidad de Fernando, que hasta sus adversarios políticos le reconocían, y que yo mismo a veces se la expresaba diciéndole, con un punto de admiración disimulada, que era inasequible al desaliento. Y ese

recuerdo disipó la niebla de mi momentánea desesperanza, y me permitió comprender que, pese a todo, sí están cambiando para bien las cosas en nuestra sociedad, y que la lucha por la libertad y por la dignidad no sólo merece la pena, sino que es una lucha a ganar.

Claro que las cosas están cambiando. Por ejemplo, se ha superado ese miedo acomplejado de muchos demócratas a defender con la Ley los valores superiores de la libertad, la seguridad, la igualdad y el pluralismo político, como si no fuera precisamente esa aplicación de la Ley la esencia y la fortaleza indestructible de la democracia.

Y los que aún sienten ese complejo acabarán entendiendo –así lo espero– que con el terror, con la violencia, con el totalitarismo no cabe condescendencia ni negociación alguna, porque la libertad no se negocia o se transige, porque es el fundamento de la dignidad del hombre.

Y sobre todo, crece el número de ciudadanos vascos que se rebelan activa y cívicamente ante lo que consideran, con razón, una situación inaceptable de falta de libertad, y ante la falta de compasión y de compromiso claro y suficiente por parte del nacionalismo que gobierna para acabar con aquélla.

Por un lado, es terrible, e indicativo de la gravedad del mal que padece esta sociedad, que algunos puedan considerar radical y hasta subversivo o políticamente incorrecto manifestarse por la libertad.

Pero por otra parte es esperanzador comprobar que existe esa rebeldía porque –como os decía el año pasado– los dictadores y los terroristas sólo pueden lograr su objetivo si se rompe la fibra moral de los ciudadanos y desistimos de nuestra dignidad.

No hay ejemplo ninguno en la historia del triunfo final de una causa que haya recurrido al crimen, a la violación de los derechos de las personas. Los muros del totalitarismo terminan cayendo. No ha habido ni habrá proyecto político legítimo y viable si para prosperar necesita, directa o indirectamente, de la coacción sobre el opositor, del cansancio y del hastío de la sociedad, del exilio interior y exterior de muchos ciudadanos, de la muerte del Otro.

Sabéis, sabemos todos nosotros, porque nuestra forma de vivir nos lo recuerda cada minuto, que no hay otra necesidad mayor y más urgente que el compromiso compartido de todos los demócratas para derrotar ese designio totalitario del que ETA es sólo una parte. Pero, precisamente por ello, que nadie nos exija, en aras de un hipócrita o de un sincero deseo de entendimiento, que nos callemos o que nos rindamos a una idea, a un proyecto que nos excluye.

No son las víctimas, ni quienes las defienden, los que deben sentirse avergonzados por reivindicar la más elemental seguridad y libertad. Somos los nacionalistas, que hemos gobernado sin interrupción desde 1979 este país, quienes deberíamos sentirnos avergonzados de que, tras ese largo período y pese a la considerable capacidad de poder que nos confiere el *Estatuto de Autonomía*, miles y miles de vascos sufran la persecución, y estemos afrontando unas próximas elecciones sin igualdad de oportunidades para todos. Esto sí que debería avergonzar a algunos y obligarles a reflexionar sobre las causas reales de tal situación.

No son las víctimas, ni sois vosotros, ni nosotros, los ciudadanos que os acompañamos, los que hemos roto el acuerdo mayoritario que se forjó en torno al *Estatuto de Autonomía*. Al contrario, nuestra reivindicación sigue siendo la de recuperar ese consenso porque sin la lealtad a ese *Estatuto* y a la *Constitución* de la que deriva, en cuya defensa han muerto muchos, no se puede construir una nación de ciudadanos libres.

Que nadie nos diga, por tanto, que carecemos de un proyecto para este país, y que nadie nos exija que renunciemos a la defensa de unos valores constitucionales y a la reivindicación del *Estatuto* en su integridad.

Que nadie se duela o se incomode porque alcemos la voz, cada día más fuerte, porque los tiempos del autoengaño, del silencio, de la resignación, de la constante concesión se han acabado. Vuestra voz no es la voz del odio, ni la de la venganza. Pero tampoco es la del olvido o la del lamento. Es el testimonio del compromiso por la defensa de unos valores que trascienden a cualquier ideología partidista, y la expresión de la certeza de que acabaremos ganando la libertad.

Porque estamos dispuestos a cualquier sacrificio para, con todos los ciudadanos demócratas de este país, hacer una Euskadi cívica, compartida, plu-

ral y solidaria con los demás pueblos de España. Estamos legitimados para luchar con el valor de la palabra y la fuerza de la luz y de la razón contra todo lo que se oponga a esa Euskadi que deseamos.

Y porque estoy convencido de que ello es así es por lo que, procurando imitar a Fernando, me sacudo el pesimismo, me reafirmo en mi opción personal y me digo a mí mismo –y a todos vosotros– que la razón está de nuestra parte, y que no habrá al final quien pueda parar o detener esta reivindicación de libertad y de respeto a la dignidad de todos. ■



## III ANIVERSARIO. DISCURSO EN LA OFRENDA FLORAL

Javier Rojo

***Francisco Javier Rojo García*** *[Pamplona: 1949] es el secretario general del PSE-EE (PSOE) de Álava, vocal de la Comisión Ejecutiva del PSE-EE, miembro de la Comisión Ejecutiva Federal del PSOE y vicepresidente 2.º de la Mesa del Senado. Ha ocupado numerosos cargos públicos: concejal y primer teniente alcalde del Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz, procurador de las Juntas Generales de Álava, diputado foral de Álava, diputado y senador por Álava y miembro del Parlamento Vasco.*

Nati, Begoña. Amigas y amigos:

Hoy, 22 de febrero, aniversario del asesinato de Fernando y Jorge, nuestro recuerdo tiene que estar en Joseba Pagazaurtundúa y su familia, historia que no podemos pasar por alto, historia que sonroja a una sociedad que presume de casi todo, y que confirma la dramática situación que vivimos una parte importante de los vascos. Y ante el riesgo de desistimiento que abate a la sociedad vasca, es obligado recordar, reiterar, redundar y repetir una vez más que sólo nos salvará la memoria. Se lo debemos a las víctimas. Sólo por ellos merece la pena reivindicar con la palabra y con las ideas el valor de la memoria. Por esos futuros que nunca podrán ser; por esa interminable lista de biografías personales anónimas, de anhelos que nunca conoceremos, de inquietudes perdidas para siempre.

Desde hace más de veinticinco años, la sociedad vasca vive inmersa en un drama recurrente. La historia se repite. Vivimos en una sociedad marcada por la angustia de un destino sin determinar, cuyos trazos se tejen y destejen desde las mismas instancias gubernamentales. Desde hace más de veinticinco años en Euskadi falta libertad. Desde la Guerra Civil, tres generaciones de vascos tenemos una percepción del tiempo distinta a la del resto de los españoles, de los europeos que desde 1945 viven en libertad. Es imposible hacer abstracción de esto para hablar con calma de lo que nos sucede en Euskadi. Sería una sinrazón preocuparse sólo de la gestión de la cosa pública sin querer conocer que esto esta pasando. Pero así es.

Esta exigencia, este sentimiento es el que hoy, aquí, me hace afirmar con la misma convicción de siempre, que son los valores de la defensa de la libertad los que tienen sentido en una sociedad democrática, porque desgraciadamente todavía hay ideologías que, queriendo defender patrias, asesinan.

Me vais a permitir que os diga en este 22 de febrero que, a veces, tengo la deprimente impresión de que la cuestión consiste sólo en mantener *sine die* el debate sobre la articulación de nuestro país para mantener el poder. Tengo la sensación de que hay políticos que son incapaces de enfrentarse a una sincera oportunidad de zanjar este debate y empezar a hablar de las políticas que dan la solución a los problemas que afectan a la vida y a la esperanza de la ciudadanía, como ocurre con el resto de la sociedad española. Es como si se tratase del mito de Sísifo: volvemos una y otra vez a cargar con la piedra del *debate sobre la identidad nacional* que jamás habrá de terminar. Como una cortina de humo que nos impida superar el diálogo de sordos, porque tras él desaparecería la razón de ser de quienes lo mantienen. La razón de ser o de vivir: en consecuencia, el poder y sus ventajas.

Somos muchos en Euskadi quienes relegamos muchas de nuestras aspiraciones por el bien de la convivencia de los ciudadanos. Pero mientras hemos trabajado con este afán, tenemos la amarga sensación de que otros estaban esperando la oportunidad para volver, una vez más, al principio y desandar lo andado. Así, después de poner en marcha el *Estatuto*, dotarlo con sus competencias, nos encontramos con propuestas que quiebran la convivencia con la complicidad del miedo.

¡Claro que hay miedo en Euskadi! ¿Quién, con honradez, puede dudarlo? No imaginan ustedes cuánto. Resulta insoportable vivir bajo su influencia. Tememos por nuestros compañeros, amigos, por nuestras familias, por nuestros conocidos... Por aquellos de quienes tenemos noticia y, por qué no decirlo, por nosotros mismos.

Pero hay algo que resulta más duro e insoportable que esta sensación de miedo. El hecho de que aquellos que nos gobiernan lo atribuyan a una sensación meramente subjetiva, a un ansia de teatralización exagerada o de protagonismo sin fundamento. Y aún así, continuamos y decimos que no vamos a compartir ninguna propuesta que vaya contra la propia sociedad.

La ensoñación nacionalista, plasmada en la iniciativa bajo la rúbrica *Nuevo Estatus de Libre Asociación con el Estado Español*, es un ejercicio de política ficción que, no sólo contiene un programa en el tiempo y una aspiración política, sino que ha concretado el programa máximo del nacionalismo. Así, con esta propuesta, el futuro de Euskadi pasa por el retorno a ninguna parte, el regreso a un pasado de soberanía compartida que nunca existió. Resulta una obviedad decir que se trata de un modelo para la independencia de Euskadi en el medio plazo. Sencillamente porque parte de la atribución al imaginario *Pueblo Vasco* –La *Euskal Herria* de Francia, Navarra y la Comunidad Autónoma Vasca– de un derecho a la soberanía originaria sobre cualquier otra. Desde ese reconocimiento, la formulación de una libre adhesión aspira de forma ineludible a transformarse en una independencia plena. Nos hallamos ante un proyecto soberanista que no tiene encaje legal alguno. Su contenido resulta absolutamente contrario a los principios de la *Constitución*, porque altera los Títulos básicos del texto constitucional. Exige por tanto una nueva *Constitución* que, al proponerse de un modo unilateral, supondría, de *facto*, la demolición del Estado Constitucional de 1978.

Amigas y amigos. Desde la preocupación y también desde la responsabilidad, os diré que la situación política vasca ha cambiado drásticamente a partir de esta propuesta. El Lehendakari ha impulsado toda la acción de su gobierno en favor de la proyección de una propuesta partidista de hondo calado político. Iniciativa que dinamita formalmente el pacto estatutario que ha unido a la gran mayoría de vascos durante más de veintitrés años, y que propone un proyecto dirigido a la Comunidad nacionalista, recogiendo los postulados más extremos e identitarios de su doctrina. Es en este sentido en el que hoy, en este aniversario, quiero reiterar el legado que nos dejó Fernando.

Fernando fue muchas cosas, pero en su sentido profundo, como gobernante, ha sido un símbolo institucional. Fernando Buesa ejerció responsabilidades institucionales, es decir, actuó en política para todos los ciudadanos, que es distinto –y mucho más– que hacerlo para su propio partido. Describir una cosa tan obvia puede parecer extraño. Sin duda, no hay política ni existen instituciones democráticas sin partidos políticos. Pero el sentido último de los partidos es instrumental. Son cauces de participación para que los ciudadanos elijan a sus representantes. Las instituciones no deben ser instrumentos de los partidos. Son

los espacios donde ellos actúan, sometidos a las reglas del Derecho. Lo anómalo es lo que exageradamente viene ocurriendo en Euskadi.

Aquí hemos dado por bueno que los gobiernos, desde el nivel local hasta las altas esferas de Ajuria Enea, surjan más como consecuencia de pactos hechos externamente a las instituciones que como resultado de la voluntad de las mismas. Hemos dado por bueno que la institución parlamentaria tenga menos poder para orientar al Gobierno Vasco o para sustituir a su Lehendakari que la cúpula del partido al que pertenecen. Hemos aceptado como si fuese un dogma de la democracia vasca que quien gobierna afirme, en nombre de su partido, que no acepta las instituciones que gobierna, ni las leyes que las han alumbrado, ni las normas por las que se rigen. Han venido a creerse que es lógico y democrático que el Gobierno, con fondos públicos, financie una campaña en la defensa de *su propuesta*, cuya finalidad confesada no es otra que un cambio radical de la legalidad. Han venido a creerse que es lógico y democrático que, abusando del poder, traten de modificar la Ley electoral para Álava, con el único fin de poner en marcha el plan soberanista del Gobierno Ibarretxe. Para así poder hacer una comunidad de nacionalistas, para los nacionalistas y, de esta forma, la mitad de la sociedad vasca ser extranjera en su propia tierra. Hemos llegado al punto de asumir que es normal que, a su conveniencia, el Gobierno pueda decidir subvertirse a sí mismo, y proponernos un plan para liquidar el *Estatuto* y la *Constitución*, y, a renglón seguido, pedir respeto a la legalidad. Estamos a punto, aquí, de aceptar que María Antonieta pueda ser a la vez reina y Robespierre.

Esto es lo que pone más en valor la trayectoria política de Fernando, en su identificación con las instituciones vascas, donde se nos revela el sentido de su asesinato, como nos lo expresaron sus asesinos en el juicio. Es la traducción que hacen quienes buscan el poder total, mediante la violencia sin límites, con la idea de aniquilar la legalidad constitucional. Es, simplemente, eliminar a las personas que dan vida a las instituciones. Fernando, efectivamente, dio su vida por las instituciones, porque instituciones sin seres vivos en el pensamiento no son instituciones auténticamente libres, son sólo papeles susceptibles de archivo para manipular la historia.

Hoy, el desafío de la violencia se ceba con aquellos que no somos nacionalistas, y, de esta forma, la violencia se dirige contra nuestras instituciones, arro-

jando plomo y fuego contra las mujeres y los hombres que las encarnan. Es un ataque sistemático y premeditado contra nuestra memoria. Porque fueron las venerables instituciones forales las que forjaron nuestra personalidad de vascos durante siglos. Y cuando fueron abolidas, fue su recuerdo, vivo entre nosotros durante generaciones, el que nos unió para forjarnos como pueblo que quería superarlas.

Nuestros mayores, nos enseñaron que la memoria de los vascos está hecha de Derecho e Instituciones, en la igualdad y en libertad. Nada nos ha unido más que ese respeto que nos define como pueblo cuando las juramos, bajo un roble, bajo las bóvedas del Parlamento, o cuando arrecian las dificultades. Y todos debiéramos tener presente el valor de la palabra de un vasco cuando ha jurado defenderlas. Ése fue el compromiso de Fernando, y ése sigue siendo el nuestro.

Porque nuestra *Constitución* y *Estatuto* no son símbolos. Antes bien, se trata de obras rebosantes de dinamismo, generadoras de energía convivencial. Textos que hay que leer, pero que es preciso sentir para ser comprendidos y amados. No son, por tanto, símbolos sagrados. Son herramientas cargadas de futuro como la poesía, compromisos basados en el Derecho, que instrumenta y hace posible la voluntad de vivir juntos, expresada hace siglos, en condiciones de libertad. Quienes defendemos la *Constitución* y el *Estatuto* tenemos la plena convicción de que entroncamos con la historia real de los vascos, con una voluntad de tolerancia centenaria, con su más rica tradición. Que no es otra que el respeto por el Derecho.

Hoy *El futuro es Europa*. Lo es para los vascos, y lo es asimismo para los demás ciudadanos españoles. Y el futuro de Europa no se mide en claves cuantitativas de soberanía, ni en teorías constitucionales de salón, inspiradas en conceptos históricos trasnochados. Se calibra en claves de más ciudadanía compartida.

Porque después de todo lo vivido, Sr. Lehendakari, la única *propuesta* prioritaria sigue siendo acabar con el terrorismo. Hay que acabar con la matriz del terrorismo. Hay que acabar con la delincuencia que se enmascara en las ideas. Hay que acabar con el silencio cómplice. Hay que acabar con la multiplicación de las excusas, y hay que hacerlo inmediatamente. Porque así lo demanda la población, porque cada día que pasa es un día más en esta forma angustiosa de vivir, y es un día menos para disfrutar de la vida tal y como nos la merecemos. Hay que hacerlo ya con la política, porque la política está para resolver los problemas y no

para acentuarlos. En Euskadi, el pacto para vivir en comunidad está roto, o existe, lo han roto. Las instituciones no nos garantizan la seguridad, la libertad, la vida, ni la propiedad. Vivimos en una situación ancestral, y hay que poner fin a esto.

Por fortuna, con todo, en Euskadi hoy existe una respuesta cívica, que pervivirá mientras la intolerancia siga instalada en la Comunidad. El silencio y la resignación han ido dando paso a esa gigantesca energía de ciudadanos en la resistencia cívica frente a la intolerancia. A la rebeldía pacífica frente al fascismo. Un coraje que defiende valores éticos y morales y reclama la recuperación de la dignidad para vivir con decencia frente al crimen y al olvido.

Hoy, en este aniversario, con el recuerdo de Fernando y Jorge, en este febrero trágico, estamos haciendo justicia con las víctimas, con todas. Hoy, también, tenemos la obligación moral con otras víctimas olvidadas: *los exiliados vascos*. Debemos conseguir las condiciones necesarias para su vuelta al País Vasco, porque una sociedad como la vasca, que exporta exilio, es una sociedad que no puede presumir de democrática. Nuestros gobernantes en Euskadi no pueden silenciar un hecho tan grave y tan indigno para una sociedad que alardea de calidad de vida.

Tenemos derecho a vivir en una sociedad que nos proporcione seguridad, que nos ofrezca un ámbito en el que se respete nuestra vida, y en el que la paz y la libertad sean posibles. ¿Hay alguien que crea que existe algún otro factor que importe más? Porque si alguien lo cree debe responder mirando a los ojos de las mujeres y de los hombres de la Euskadi decente. A los mayores, veteranos de una vida de silencio. A los jóvenes que tienen la libertad de pensamiento limitada y que viven coartados en una gran pesadilla que condiciona sus proyectos. A los niños y niñas que han nacido en el aniversario de un crimen, o el mismo día que atentaron contra alguien, y que vivirán en este ambiente su infancia, su adolescencia y su madurez.

Tenemos que exigir la necesaria solución a tanto desatino. Una solución que mire al futuro, que sea un revulsivo para modificar la imagen terrible que ofrece nuestro país. Es tiempo de propuestas que sumen, donde se contemple una realidad inequívoca: los vascos somos plurales, diversos, pensamos en claves diferentes unos de otros. Y no es posible ni deseable la derrota de quienes, como demócratas, no comparten opiniones diferentes. Ni es posible ni es desea-

ble convertir al adversario en enemigo, porque la riqueza política de nuestra comunidad radica justamente en la expresión plural de las ideas. Ambiciono un lugar común y de encuentro, como lo fue la Mesa de Ajuria Enea, para que quienes pensamos de forma diferente desarrollemos los conceptos básicos de la *convivencia* y de la *organización de la sociedad*.

Por lo que hoy, en lo que significa este 22 de febrero, apelo desde aquí al Lehendakari para que asuma su responsabilidad. Para que sea Presidente de todos los vascos. Para que abandone el viaje a ninguna parte que ha emprendido, auspiciado por la radicalidad y el desafuero con su propuesta, y que retire la misma ante la situación de quiebra de la convivencia que padecemos en la Comunidad. Para que, de esta forma, cumpla con su cometido como principal representante de las Instituciones vascas y del Estado en Euskadi, como le obliga la *Constitución*, y no deje al desamparo a la mitad de la sociedad vasca. Para que asuma, en definitiva, la responsabilidad para con una sociedad que reclama el final de esta amarga situación, y sienta como suyo el sufrimiento de esta gran parte de la sociedad que reclama libertad. Porque aquí, todavía, sigue haciendo falta que se respete la legalidad democrática que todos hemos contribuido a crear y fortalecer en torno a sus principios, resolviendo nuestras diferencias, y de esta forma superar el estado actual de *autismo político*.

En Euskadi, los demócratas, tenemos un deber, que es el de sumar no sólo políticas sino también solidaridades, complicidades y afectos. La regeneración ética que precisamos no surgirá por generación espontánea. Ni nacerá de la incomunicación o el enfrentamiento verbal que tenemos hoy. Vendrá, en gran parte, de la recuperación del diálogo, del sosiego y del reconocimiento del Otro desde la puesta en común de lo que nos une, que –he de decir– es mucho. Desde reconocer la existencia de una sociedad plural. Desde reconocer que hay una parte de la sociedad que no está en igualdad de derechos. Una comunidad territorial en la Europa del siglo XXI no puede pretender abordar el futuro sin retirar las armas de la circulación y el odio de sus corazones, sino asumiendo el derecho de los que piensan diferente.

Demos ejemplo de ello aceptando un diálogo más importante que el de la soberanía: el del Otro, el de la vida. El de la igualdad y la libertad.

Gracias. ■



## III ANIVERSARIO. DISCURSO EN LA OFRENDA FLORAL

Trinidad Jiménez

***Trinidad Jiménez*** *[Málaga: 1962] es portavoz del Grupo Socialista en el Ayuntamiento de Madrid. Licenciada en Derecho y militante desde 1984, ha cofundado la Asociación de Estudiantes Socialistas, ha sido presidenta del Comité de Relaciones Internacionales del Consejo de la Juventud de España y ha pertenecido a la Comisión de Relaciones Internacionales de las Juventudes Socialistas. Ha sido responsable de América Latina en la Secretaría de Relaciones Internacionales de la CEF, secretaria de Política Internacional de la Comisión Ejecutiva de su partido y asesora de la Comisión Progreso Global de la Internacional Socialista.*

Queridos Nati, Carlos, Marta y Sara; queridos Begoña y José Antonio; queridos amigos y compañeros; queridos ciudadanos de Vitoria:

Nos reúne hoy aquí, por tercer año consecutivo, el recuerdo de un amigo común, Fernando Buesa. Hoy hace tres años que unos asesinos acabaron en este mismo lugar con su vida y la de su escolta Jorge Díaz. Hoy hace tres años que la sinrazón y la cobardía, que desde hace ya muchos, demasiados años, actúa en el País Vasco y en el resto de España, acabaron con la vida de un esposo, de un padre, de un compañero, de un representante de los ciudadanos alaveses. De tu marido, Nati. De vuestro padre Carlos, Marta y Sara. Del diputado en el Parlamento Vasco por Álava. De nuestro compañero, del socialista. También se cumplen tres años del asesinato de Jorge Díaz, *ertzaina*, que perdió su vida por defender la de Fernando y cuyos padres, Begoña y José Antonio, nos acompañan hoy aquí, y a quien también recordamos en este acto.

Quiero que mis primeras palabras sean para ti, Nati, que anteayer dedicaste un acto como éste, de homenaje a Fernando, a la familia de Joseba Pagazaurtundúa (*Pagaza*) al que prácticamente acabamos de enterrar y al que

hoy aquí también queremos homenajear. Dijiste en ese acto que lo urgente hoy es defender la vida. Recordaste a todos los ciudadanos vascos que lo imprescindible ahora es ganar la libertad. ¿Sabes lo que pensé cuando leí lo que habías dicho? Pensé que eso es exactamente lo que hubiera dicho Fernando en estos momentos. Ésa, Nati, es la mejor manera de recordar a Fernando: no permitir que su voz y sus ideas se extingan, desaparezcan. Te he visto en varias ocasiones en estos últimos tres años. He admirado tu firmeza, tus convicciones. He querido, hemos querido, que nos sintieras cerca de ti. Y créeme, ésta es la principal razón por la que hoy yo estoy aquí.

Marta, Carlos, Sara: hace tres años os arrebataron a vuestro padre. Es posible que todavía os estéis preguntado el porqué de tal monstruosidad. Es probable que no alcancéis a comprenderlo nunca. Antes de dirigiros estas palabras he tenido ocasión de hablar personalmente con vosotros. Y como con el discurso de vuestra madre del pasado jueves, me he reencontrado con Fernando. Me habéis recordado un discurso de Fernando, de vuestro padre, de hace algunos años, de 1998 exactamente, en el que dijo que una causa política que exige el tributo de la sangre se vuelve odiosa, se envilece, no merece la pena y hay que rechazarla.

Fernando fue un representante de los ciudadanos. *Ciudadanos*, una palabra que repitió una y otra vez en sus discursos, en sus escritos. Ciudadanos, todos los ciudadanos, con independencia de sus ideas, de sus creencias, de sus valores, de sus intereses. Eso era lo prioritario para Fernando, que escribió que los derechos y libertades públicas están por encima de cualquiera otra consideración en los proyectos políticos. Que nos recordó, y son sus propias palabras, que «*no es posible que ningún proyecto político avance ni se construya vulnerando los derechos y libertades públicas de los ciudadanos y ciudadanas*». Ciudadanos para los que Fernando quiso construir la paz. Una paz, y vuelven a ser sus propias palabras, que «*exige renunciar a la violencia, que requiere justicia para las víctimas, una paz construida sobre la tolerancia. Una paz con generosidad, pero sin precio político*».

Fernando Buesa era también un socialista convencido. Un socialista que, como Joseba y tantos otros, pagó carísimo la defensa de unas ideas, de nuestras ideas, en esta tierra. Pagó con la vida su compromiso político.

Compromiso con la libertad, en primer término. Compromiso con la democracia. Compromiso con la justicia social. Nosotros, los socialistas, debemos renovar, hoy aquí, nuestro compromiso. Nuestro compromiso y nuestra voluntad de seguir defendiendo las ideas por las que luchó toda su vida Fernando. Nuestro compromiso con la *Constitución* y con el *Estatuto* para, con ellos en las manos, y como también dijo Fernando, «*construir país, construir convivencia en paz y en libertad, construir respeto por el pluralismo social y cultural*».

Quiero terminar ya. La palabra de los socialistas siempre ha estado al servicio de la libertad. Las obras de los socialistas siempre han buscado la convivencia. Los compromisos de los socialistas siempre nos han puesto del lado de la paz. Y los socialistas nunca consentiremos que desaparezcan la palabra, la obra y el compromiso de Fernando Buesa. ■

Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit, sed do eiusmod tempor incididunt ut labore et dolore magna aliqua. Ut enim ad minim veniam, quis nostrud exercitation ullamco laboris nisi ut aliquip ex ea commodo consequat. Duis aute irure dolor in reprehenderit in voluptate velit esse cillum dolore eu fugiat nulla pariatur. Excepteur sint occaecat cupidatat non proident, sunt in culpa qui officia deserunt mollit anim id est laborum.




PAGAZAURTUNDÚA, Maite (coord.) (2002): *Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca. Euskal politikagintzari buruzko begirada zabala eginez.*

***F**ernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca. Euskal politikagintzari buruzko begirada zabala eginez* supone un acercamiento a la figura humana y política de Fernando Buesa a través de su testimonio y el de quienes le conocieron en la cercanía y en la distancia.

Maite Pagazaurtundúa, coordinadora de esta publicación y persona muy próxima a Fernando Buesa, se ha encargado de dar forma a este primer ejercicio de biografía en el contexto de la política vasca de estos últimos veinticinco años. En palabras de Pagazaurtundúa, *«se ha pretendido escapar de la narración complaciente y unidireccional»*, *«del lugar común de la evocación»*, combinando *«la memoria y la dialéctica política»* en homenaje a Fernando Buesa mediante el *«debate de las ideas y la mirada abierta sobre la política vasca»*.

Juan María Atutxa, presidente del Parlamento Vasco, prologa una obra sustentada en las reflexiones de los políticos Javier Rojo, Emilio Guevara, Ramón Rabanera, José Antonio Ardanza y Ramón Jáuregui, así como de los sociólogos Francisco J. Llera y Javier Elzo. Pagazaurtundúa también recoge las palabras de su viuda, Natividad Rodríguez, presidenta de la *Fundación*. Todos ellos nos ofrecen sus impresiones personales sobre Fernando Buesa y la situación política actual en Euskadi.

La exposición de testimonios descansa en la fórmula de la conversación a tres bandas (entrevistadora y pareja de entrevistados). Así, se plante-

an varios debates semimonográficos en función de los intervinientes: *«El espíritu alavés»* (Guevara-Rabanera), *«Sobre la realidad política vasca»* (Llera-Elzo); y *«La memoria de la transición»* (Ardanza-Jáuregui). *«La memoria cercana»* (Rojo) en forma de entrevista precede a estos intercambios de opiniones.

*El valor de la palabra* de Fernando Buesa puede apreciarse también en la última parte de *Una mirada abierta sobre la política vasca*, a través de una cuidada selección de sus intervenciones, *«breves, de discurso ágil»*, en la Prensa, el Parlamento Vasco y la tribuna del gobernante. La agrupación responde a *«cuatro ejes temáticos»*: el Estado de derecho y la articulación jurídico-política del país, la violencia, el euskera y la educación.

A modo de sucinta selección, en las páginas que siguen reproducimos, de la mano de Maite Pagazaurtundúa, varios pasajes biográficos de y sobre Fernando Buesa.

## 1. Fernando Buesa: apuntes autobiográficos

### Político atípico

> *«Tal vez sea un político atípico, de aquellos que no tienen dos caras, o dos palabras, y que no conciben el ejercicio de su función como el de mera representación del papel que algunas convenciones al uso asignan. La hipocresía no es una de mis virtudes para quien crea que un político deba tenerla. Pero es que, además, pienso seriamente lo contrario: que si algún mal puede arruinar la política en democracia es precisamente el de la hipocresía de los políticos»*[1].
>
> **Fernando Buesa**

[1] Contestación preparada por escrito a una interpelación formulada por Xabier Gurrutxaga, del Grupo Parlamentario Euskal Ezkerra, en pleno parlamentario (1992). El *Diario de sesiones* recoge una intervención que no concuerda totalmente con el texto citado, que permanecía inédito en el archivo personal de Fernando Buesa. Cfr. Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 20-21): *Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca. Euskal politikagintzari buruzko begirada zabala eginez. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, Vitoria-Gasteiz.

## Un buen gobernante

*«Cuando me incorporé a las tareas políticas, venía de ser un ciudadano más, con su vida normal, profesional, familiar, social, etcétera y con la percepción de que había que hacer cosas por organizar mejor nuestra convivencia en la etapa de la transición democrática y de lo que hacíamos y proponíamos tenía una gran sintonía con lo que la población en esos momentos quería. Luego, es verdad que en el ejercicio de las responsabilidades políticas se produce un cierto alejamiento. La clase política es un poco endogámica, hablamos mucho entre nosotros, poco con sectores sociales y nos preocupamos mucho más de las cosas de los políticos que de las cosas de los ciudadanos.*

*Cuando esto te ha pasado, y yo creo que nos ha pasado a todos, llega un momento en que vuelves a hacer la reflexión de que el gobernante ha de ser una persona con capacidad de arbitrar situaciones sociales manteniendo un diálogo muy fluido con los sectores sociales a quienes afecta su acción de gobierno, sabiendo que hay intereses complejos, muy plurales, que probablemente su trabajo consiste en hacer posible un proyecto arbitrando los intereses que se mueven por debajo.*

*La acción de un gobernante tiene que relativizarse siempre, es una acción concreta en un periodo concreto de tiempo, lo que se puede hacer en ese momento, probablemente no lo que uno quisiera hacer, sino aquello que se puede realmente hacer según las circunstancias de todo tipo que condicionan una acción de gobierno política, según el respaldo de fuerzas parlamentarias. [...]. Y el contraste siempre lo dan los ciudadanos.*

*Creo que un buen gobernante es aquella persona capaz de hacer una labor complicada y, al mismo tiempo, de saber lo que piensa la ciudadanía, cómo recibe la propuesta que él hace, cómo flexibilizarla para sacarla adelante, consciente de que su propuesta va a ir cambiando las cosas y puede ser un paso en el camino, que luego habrá que modificar. Eso requiere salir mucho de los despachos. La política no es sólo técnica, ni siquiera eso, es mucho más sensibilidad, sintonía, capacidad de convicción y liderazgo, que consiste en tener una idea y convencer a los demás de que por ahí tienen que ir las cosas. Eso es muy difícil de hacerlo sin una gran conexión con la gente.*

*[...]. Personalmente soy un hombre de convicciones, aunque no anclado exactamente en una idea. Me parece que las cosas pueden cambiar. No me conformo con las cosas como las conozco, me gustaría mejorarlas y, bueno, tengo la convicción de que hay que comprometerse con una determinada línea para*

*hacerlo. Si no fuera por eso no podría seguir en este trabajo. En la política hay muchos sinsabores, y lo que peor te sabe siempre es la falta de aprecio por lo que uno hace, sobre todo cuando ocurre en ámbitos más próximos. Es natural que los rivales políticos te critiquen, pero siempre esperas comprensión al menos en los más próximos. En ese sentido he tenido mucha suerte. En general las ideas que barajo y que planteo son apreciadas en el ámbito de los más próximos y de mi partido y, por lo tanto, percibo que el trabajo que hago es útil, que ayuda a la reflexión colectiva, a madurar ideas de cara al futuro, a plantear las cuestiones, y van caminando en línea con mis propias convicciones.*

*Mientras tenga energía vital para seguir adelante, seguiré. No hay mucho más»*[2].

**Fernando Buesa**

## Lograr acuerdos

*«Siempre he participado de la idea de que el País Vasco tiene la necesidad de una política, la voy a definir así, moderada. No porque uno sea moderado o porque la moderación sea una característica que identifique los proyectos políticos. Sé que tiene muchas dificultades expresarlo de ese modo, porque los proyectos políticos, sobre todo aquí, acaban perdiendo los perfiles cuando se expresan en esos términos. Más bien tenemos tendencia justamente a lo contrario, a dibujar bien el territorio en el que cada partido político define su proyecto para que se distinga de los demás y, a veces, la política vasca es demasiado agresiva como consecuencia de ese exceso en definir los perfiles. Pero también, a la vez, la propia situación requiere de entendimientos. No es posible, con la pluralidad que existe en el país que puedan avanzar los proyectos colectivos, si no hay una cierta capacidad, y talante para poderlo hacer, de lograr acuerdos. Por eso entre el ideal que uno tiene y la política que uno debe de hacer hay que introducir ciertas dosis de moderación en los planteamientos para que las cosas salgan adelante»*[3].

**Fernando Buesa**

[2] Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 46-49). Cfr. Iñaki BIZKARGUENAGA ATUTXA (2001: 1197-1198): *Historia del Gobierno Vasco contada por sus consejeros (1980-1998)*. IVAP, Oñati (Gipuzkoa). Entrevista completa del autor a Fernando Buesa, en págs. 1169-1198.

## De acuerdo por Euskadi

*«La legislatura 1984-86, en que se formalizó un Pacto de Legislatura entre el PNV y el PSE, y las elecciones de 1986, me marcaron mucho. [...]. Recuerdo que los socialistas hicimos la campaña del 86 con un slogan que decía: "De acuerdo por Euskadi", con el que queríamos significar dos ideas: la primera, que no podía avanzarse en la política si no había un mínimo grado de acuerdo entre partidos que representaban realidades sociales distintas, singularmente el Partido Nacionalista Vasco y nosotros los socialistas, porque en aquella época el Partido Popular estaba bajo mínimos; y que era necesario el acuerdo como un modo de hacer la política del país»*[4].

**Fernando Buesa**

## Euskera: normalización libre, natural y progresiva

*«[...] propugno la normalización del conocimiento y uso del euskera para la conformación libre, natural y progresiva –e insistiré en esos tres adjetivos: libre, natural y progresiva– de un entorno bilingüe en la Comunidad Autónoma Vasca. [...] se tiene que buscar y se debe buscar la normalización del euskera para que discurra de un modo natural, progresivo pero atendiendo a la realidad social y sobre todo con exquisito respeto a la libertad personal y a las opciones lingüísticas que cada ciudadano quiera realizar. Porque lo primero que debemos afirmar es que en esta sociedad vasca hay completa libertad para expresarse en castellano, en euskera o en ambas lenguas como cada cualquiera. [...] la política de promoción del euskera ha de mantenerse en los límites del término "promoción", sin caer nunca en dogmatismos lingüísticos ni fundamentalismos lingüísticos, en definitiva, en imposiciones y presiones que, paradójicamente, no ayudan sino todo lo contrario a la adscripción libre de cada ciudadano al carro del euskera»*[5].

**Fernando Buesa**

[3] Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 42). Cfr. Iñaki BIZKARGUENAGA ATUTXA (2001: 1174-1175).

[4] Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 27-28). Cfr. Iñaki BIZKARGUENAGA ATUTXA (2001: 1175-1176).

## 2. Fernando Buesa Blanco: apuntes biográficos

### Descalificación de la muerte y cultura cívica

*«Por eso su testimonio y trayectoria resultan hoy tan valiosos. En primer lugar constituyen la más tremenda descalificación de la muerte y colocan en su exacto lugar a los criminales que amenazan nuestra libertad. Fernando construyó, aportó. Muchas de sus realizaciones siguen con nosotros. Dieron origen a servicios públicos, a cultura cívica, a cimientos morales, que cobijan incluso a quienes le mataron»*[6].

**Juan María Atutxa**

### La acción política como un servicio a los demás

*«Vivió la acción política con un sentido de servicio a los demás. Se sentía comprometido como ciudadano a colaborar en el progreso de la humanidad y devolver a la sociedad las oportunidades que él había disfrutado. Era muy riguroso respecto al pago de impuestos y la administración del dinero público. Puesto que era de todos, debía redundar en el beneficio colectivo»*[7].

---

[5] Palabras de Fernando Buesa dirigidas a Tasio Erkizia, del Grupo de Herri Batasuna, en la sesión de la Comisión de Educación y Cultura del Parlamento Vasco, del 4 de marzo de 1992. Cfr. Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 35-38). Su intervención también fue parcialmente reproducida en una ponencia de la propia Maite PAGAZAURTUNDÚA (2003: 173-175): «[El futuro del euskera: una mirada esperanzadora]», en VV. AA.: *La normalización del uso del euskera. Euskararen erabilaren normalkuntza. II Jornadas de Reflexiones Sociales. Gizarte Gogoetarako II Jardunaldiak. Vitoria-Gasteiz, 19 y 25 de noviembre y 3 de diciembre de 2002. Vitoria-Gasteizen, 2002.eko azaroaren 19 eta 25an eta abenduaren 3an*. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz.

[6] *«Horregatik dira gaur hain baliotsuak haren lekukotasuna eta ibilbidea. Lehenik heriotzaren arbuio erabatekoena erakusten dute eta bere lekuan jartzen dituzte geure askatasuna mehatxatzen duten kriminalak. Fernando eraikitzale izan zen, ekarle. Hark egindako hainbat gauzak jarraitzen du gurekin. Hark eragindako zerbitzu publikoak, kultura zibikoa, zimentarri moralak bera hil zutenak ere babesten dituztenak»*. Cfr. Juan María ATUTXA: «[Prólogo]», en Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 9 y 11).

[7] Natividad RODRÍGUEZ: «[Apuntes biográficos]», en Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 43). Cfr. Natividad RODRÍGUEZ (2002: I: 13): «[Presentación]», en *Nos queda la palabra*. Juntas Generales de Álava, Vitoria-Gasteiz.

*«En el caso de Fernando, hay tres características que le hicieron especialmente apto y eficaz para esta actividad, en el contexto social y político que aquí vivimos.*

*Una fue su actitud optimista, en un doble sentido: pensaba que cualquier problema tenía solución, sólo había que trabajar para encontrarla. Y confiaba en las personas, en la bondad de la naturaleza humana.*

*En segundo lugar, sabía escuchar. El diálogo sólo es posible si se hace un hueco en el interior de uno mismo para que lo que el otro quiere comunicarnos nos pueda llegar, nos penetre. Sólo así podremos entender sus razones, podremos comprenderle. Fernando tenía en cuenta las razones ajenas.*

*Además fue un hombre de paz. Su actitud vital era serena. Atemperaba sus emociones, se expresaba con un tono amable, sin perder por ello la contundencia necesaria. Siempre mantuvo un porte respetuoso y correcto. Moderaba sus planteamientos para poder llegar a pactos y acuerdos que facilitaran las relaciones de convivencia»*[8].

**Natividad Rodríguez**

## Referente moral y ético

*«Y debo añadir que lo característico de Fernando era imprimir un sello de serenidad al enfrentarse ante cualquier conflicto o problema. Por otra parte, ante tanta puñalada y tanta deslealtad como veo hoy en la política y tanta deshumanización, con tanto fraude en las relaciones personales, la relación con Fernando representaba justamente lo contrario. [...]. Yo creo que la política era para él el ejercicio de una responsabilidad interna, y por eso Fernando es un referente moral, ético de lo que creo que falta en la política; lo digo sinceramente. Creo que en la política hay mucho oportunismo, hay mucha ambición vanidosa. Fernando representaba lo contrario, era humilde, porque era una persona generosa...»*[9].

**Javier Rojo**

[8] Natividad RODRÍGUEZ: «[Apuntes biográficos]», en Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 44-45). Cfr. Natividad RODRÍGUEZ (2002: I: 13-14).

[9] Javier ROJO: «La memoria cercana», en Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 53 y 56).

## Tenacidad en las convicciones

*«Destacaría algunas cosas de Fernando Buesa: desde luego, la timidez una timidez tras la cual aparecía una persona con mucho criterio, muy tenaz en sus convicciones. Fernando como adversario político o como negociador era muy duro de pelar, pero de palabra. Cuando Fernando Buesa decía sí, era sí y cuando decía no, no había que hacer para convencerlo. [...]. Es más, como orador, yo creo que era muy brillante. No he conocido en las Juntas Generales a ningún orador con la brillantez de Fernando Buesa»*[10].

**Emilio Guevara**

## Inasequible al desaliento y negociador

*«En honor a la verdad he decir también que tenía, a veces, un carácter exasperante para la discusión política. Exasperante, en el buen sentido de la palabra, porque era inasequible al desaliento, era inagotable, era capaz de tener al contrincante el tiempo que el creyera que hacía falta discutiendo y, además, se mantenía imperturbable. Como diría el personaje aquel famoso de Armiñán, Juncal, "sin perder la figura"; tomaba nota de todo pero seguía a lo suyo. Ahora bien, también hay que señalar que, finalmente, llegaba a acuerdos y yo creo que tenía un evidente sentido de la medida y de saber hasta dónde podía llevar la negociación. Pero sí, [...] podía llegar a ganar al adversario si le hacía perder en un momento determinado la calma»*[11].

**Ramón Rabanera**

## Lealtad

*«Le admiré profundamente, porque poseía una honestidad increíble, una profesionalidad tremenda, desde el punto de vista del trabajo, de la responsabilidad a la hora de asumir una tarea y cumplirla bien, concienzudamente, sin*

[10] Emilio GUEVARA; Ramón RABANERA: «El espíritu alavés», en Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord) (2002: 71).

[11] *Ibídem* (2002: 71-72).

*ningún afán de protagonismo, sin ninguna concesión a juegos de poder. Decía lo que creía que tenía que decir en cada momento y nunca se callaba, pero nunca hablaba más de la cuenta. Era leal, y éste es un valor fundamental en democracia y en política. Leal a los principios, a la organización de que formaba parte, y en su comportamiento expresaba lealtad a la voluntad de los ciudadanos que representaba. Fernando encarnaba a un político de profesión que no estaba allí para resolver ninguna situación personal»*[12].

**Francisco J. Llera**

## Tener algo que decir

*«No conocí personalmente a Fernando Buesa [...]. Como figura pública le recuerdo porque era una persona que cuando hablaba es que tenía algo que decir [:] cuando veía sus declaraciones en la prensa las leía porque no se trataba de banalidades, y he de confesar que en muchas de las cosas, incluso sintonizaba con él»*[13].

**Javier Elzo**

## Brillante, frío y práctico

*«Repito que ya sabía que era un hombre brillante, que tenía una lengua de acero y, además, era un hombre muchas veces frío, pero era un hombre también muy práctico. Él defendía sus posiciones hasta el final pero sabía que a partir de un punto ya no había más opción para mejorar su propia posición, y en ese momento, cerrados los compromisos, cerrados los acuerdos, hacía suyo el acuerdo. También tenía, en eso, una gran habilidad. [...]. Llevaba la negociación seguramente hasta el final, pero una vez que veía que ya no tenía más recorrido, si aceptaba la postura pactada en un punto, se contaba con la certeza de que aquello iba a funcionar»*[14].

**José Antonio Ardanza**

---

[12] Francisco J. LLERA; Javier ELZO: «Sobre la realidad política vasca», en Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 89-90).

[13] *Ibídem* (2002: 90).

## Compromiso y búsqueda de soluciones

*«Tengo de Fernando el recuerdo de una negociación incesante, siempre difícil porque gran parte de la política que yo protagonicé a quien más duro le resultaba de aceptar era al partido en Álava, porque era menos proclive al entendimiento con el nacionalismo. Pero Fernando era un hombre con un sentido de la responsabilidad, de la organización y del partido tal que, cuando había que buscar la salida a un conflicto, con él era siempre posible»*[15].

**Ramón Jáuregui**

[14] José Antonio ARDANZA; Ramón JÁUREGUI: «La memoria de la coalición», en Maite PAGAZAURTUNDÚA (coord.) (2002: 109 y 111).

[15] *Ibídem* (coord.) (2002: 111).



# AQUEL VIAJE A SALAMANCA[1]

José Ramón Díaz de Durana
Antonio Rivera

Texto introductorio
[Documento. Conferencia de Fernando Buesa: *Transferencias en materia de Universidades. Balance de la experiencia en la Comunidad Autónoma del País Vasco*].

***José Ramón Díaz de Durana Ortiz de Urbina*** *[Vitoria-Gasteiz: 1956] es catedrático de Historia Medieval, vicerrector del Campus de Álava de la UPV-EHU (1988-1991) y director de Universidades durante el mandato de Fernando Buesa como consejero de Educación del Gobierno Vasco. Es autor de varias publicaciones sobre la Edad Media en Álava, así como de* La lucha de bandos en el País Vasco. De los parientes mayores a la hidalguía universal. Guipúzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV-XVI) *(1998).*

***Antonio Rivera Blanco*** *[Miranda de Ebro, Burgos: 1960] es catedrático de Historia Contemporánea, profesor en la Facultad de Filología y Geografía e Historia y, desde 1997, vicerrector del Campus de Álava de la UPV-EHU. Ha publicado numerosas monografías y artículos centrados en la ciudad de Vitoria-Gasteiz desde las perspectivas histórica, urbanística y sociológica. Es autor de* La ciudad levítica. Continuidad y cambio en una ciudad del interior (Vitoria, 1876-1936) *(1992) y coautor de* Manual de Historia social del trabajo *(1994). Su último libro es* Señas de identidad. Izquierda obrera y nación en el País Vasco, 1880-1923 *(2003).*

**F**ernando Buesa, en su condición de Vicelehendakari para Asuntos Sociales y Consejero de Educación, Universidades e Investigación del Gobierno Vasco, viajó a Salamanca un 25 de febrero de 1993 para participar en el *II Curso sobre Régimen de las Universidades Públicas*.

A principios de los años noventa, la transferencia de las competencias en materia de Educación Superior era objeto de debate entre los responsables del Ministerio de Educación, las Comunidades Autónomas y las Universidades. Para analizar en detalle la experiencia de aquellas Comunidades que ya disponían de transferencias y contar con la correspondiente valoración de sus responsables sobre las mismas, se organizó el citado curso en la Universidad de Salamanca. El texto que acompaña a estos comentarios es el que Fernando Buesa elaboró para su participación como ponente en el mismo.

Desde el primer momento, Fernando expresó su deseo de viajar a la ciudad del Tormes. Era un convencido autonomista, y quería trasladar a los asistentes al curso que valía la pena asumir las competencias para abordar los retos que en el inmediato futuro planteaba la Enseñanza Superior. Los datos eran contundentes y reflejaban el esfuerzo continuado del Gobierno Vasco durante esos años en materia universitaria: diversificación de estudios, mejora y ampliación de recursos humanos y materiales, extensión de la enseñanza y mayor equidad, fuerte impulso de la política científica…

[1] La recuperación y presentación de un documento como el que se recoge: la conferencia pronunciada por Fernando Buesa en la Universidad de Salamanca el 26 de febrero de 1993: *Transformaciones en materia de Universidades. Balance de la experiencia en la Comunidad Autónoma del País Vasco*, se ha realizado por la significación que posee en la trayectoria política de quien asumió las responsabilidades de consejero de Educación, Universidades e Investigación del Gobierno Vasco en un período crucial para el desarrollo de la Comunidad Autónoma.

José Ramón Díaz de Durana y Antonio Rivera nos *presentan* la conferencia de Fernando Buesa mediante un texto que aporta una visión actualizada de lo que la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU) ha llegado a ser. En su *mirada* se reconocen los avances y los retos todavía abiertos para lograr lo que Fernando Buesa deseaba: *«la consecución de un sistema universitario público de calidad que pueda convertirse en uno de los principales motores del desarrollo de nuestra Comunidad»*. **Nota de los editores.**

**Balance de ocho años**

El balance de los ocho años que cumplía el traspaso de funciones en materia universitaria a la Comunidad Autónoma del País Vasco (CAPV) era valorado positivamente por Fernando Buesa. Estábamos casi en la prehistoria de la fundamental relación que se establece entre un ejecutivo autonómico y una universidad pública. Más cuando ésta es única en su comunidad y no forma parte de ningún sistema universitario propio. La relación institucional y personal entre sus respectivos máximos mandatarios es determinante a ese respecto si se recuerda, como hacía entonces Buesa, que el ejecutivo establece los dos procedimientos fundamentales de financiación universitaria: la subvención ordinaria y los precios públicos de acceso (las tasas universitarias). La tan traída y llevada autonomía universitaria quedaba –y queda– perfectamente mediatizada por esa dependencia externa que tenían –y tienen– inevitablemente las universidades públicas.

Y de esa condición singular que ha tenido –y tiene– la formación superior se hacía eco el consejero al ubicarla adecuadamente en el cuadro de competencias del ejecutivo autonómico. Esas competencias en materia universitaria encontraban un triple límite:

- la autonomía universitaria,
- la regulación unitaria del Estado al objeto de fomentar y coordinar la investigación, y
- la homologación del régimen jurídico de las administraciones públicas a las propias universidades.

Las dos últimas han vuelto a ser reguladas por la *Ley (de 21 de diciembre de 2001) de Ordenación Universitaria*, la *LOU*, estableciendo marcos de actuación para las universidades y gobiernos autonómicos distintos de los que regían entonces, en 1993, a partir de la *Ley Orgánica de Reforma Universitaria*, la *LRU*. En cuanto a la primera, sigue con esa lozanía extraña que permite invocar una autonomía en la organización de la búsqueda e impartición del conocimiento, mientras se es cada vez más dependiente de la asignación de recursos por parte del ejecutivo que corresponda.

En todo caso, el espacio competencial, siendo esquivo y limitado por las circunstancias señaladas –el tiempo posterior ha cuestionado que se tratara de una *«falta de espacio»*–, no deja de ser determinante en lo presupuestario –*«el componente más importante en la configuración del importe global del Presupuesto de la Universidad»*– y en las tareas de coordinación con la Universidad, así como en la presencia vasca en el Consejo de Universidades, como organismo regulador y homogeneizador de las actuaciones gubernamentales (del gobierno central y de los autonómicos) y de las de las diferentes universidades, tanto públicas como privadas.

**Transformación espectacular**

La transformación vivida por la universidad en el País Vasco en los diez años que median de 1993 a hoy es espectacular. Por acudir y confrontar los datos que proporcionaba entonces el consejero, se puede resumir aquélla así:

Centrándonos estrictamente en la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU), no eran demasiado diferentes aquellos grandes guarismos de alumnos de los actuales: 53.070 frente a los 49.235 que hoy se hallan matriculados en el primer y segundo ciclos (no se incluyen los de Tercer Ciclo, *master*, Aulas de la experiencia y otros). Entre esas dos cifras similares se esconde un tiempo en el que el número de estudiantes en la UPV-EHU llegó a superar los 60.000, para retornar al punto de partida como consecuencia de la bajada demográfica en que todavía nos encontramos. Otra cosa distinta es el reparto interior que esos datos ocultan. Así, en el curso 1992/93 el 68,8% de los estudiantes estaba matriculado en Facultades y Escuelas Técnicas Superiores, en un porcentaje que regularmente iba en descenso. En este curso 2003/04, el porcentaje ya está en un 62,8%, en beneficio constante de las Escuelas Universitarias de estudios de ciclo corto, una previsión y demanda, como vemos en el texto, que ya señalaba Fernando Buesa.

Un salto extraordinario es el producido en el número de profesores. Por utilizar sólo las dos cifras básicas, si en 1992/93 éstos sumaban 2.884, en este curso son 3.911[2]. El incremento se ha justificado sobre todo por las nuevas contrataciones derivadas tanto de la implantación de nuevas titulaciones como, particularmente, de la aplicación de los dos *Planes de Normalización Lingüística*

que hasta ahora ha desarrollado la UPV-EHU. Es por eso que hoy el 27% del profesorado de esa universidad tiene perfil bilingüe. Una realidad que nada tiene que ver con un decenio atrás.

La *ratio* profesor/alumnos se ha visto sensiblemente mejorada en estos años, producto tanto del incremento presupuestario y de las nuevas contrataciones como del paso acelerado –y aparentemente contradictorio con lo anterior– de un tipo de universidad masificada a otro donde, más allá de heterogeneidades internas, predomina la situación de caída en la demanda (por el descenso demográfico y la reducción consiguiente de la población en *«edad universitaria»*; una realidad común a todas las universidades). De aquella *ratio* de 18,40% de 1992/93 se ha pasado hoy a otra de 12,59% (13,69% si se toma el número de profesores equivalente a tiempo completo), y si las más masificadas escuelas universitarias soportaban entonces una relación de 1 a 22,15, hoy se mueven en una más cómoda de aproximadamente 1 a 15.

No se puede decir lo mismo de la evolución del Personal de Administración y Servicios (PAS). La UPV-EHU tiene el extraño honor de ser hoy una de las universidades españolas con peor *ratio* de PAS, algo que se confirma inmediatamente al verse el raquítico ascenso del número de éstos, que pasó de 921 a 1.147 en toda una década marcada por el desarrollo en otras magnitudes. Así, hoy la *ratio* PAS/alumnos es de 1 a 43, y respecto de profesores de 1 a 3,4[3].

***Perspectiva socialdemócrata***

La perspectiva genuinamente socialdemócrata de Buesa quedaba patente en su preocupación respecto de las políticas del gobierno en relación

[2] La cifra de profesores equivalentes a dedicación completa es de 3.596. Téngase en cuenta que el 24% del profesorado está contratado hoy a tiempo parcial. El incremento se ha producido sobre todo en Escuelas Universitarias, que han pasado en ese tiempo de 747 a 1.269; en Facultades y Escuelas Superiores se pasa de 2.137 a 2.642. Ampliando la información, el profesorado actual de la UPV-EHU se distribuye así por categoría académica: 11% catedráticos de Universidad; 3% catedráticos de Escuela Universitaria; 31% titulares de Universidad; 22% titulares de Escuela; 32% asociados; 1% otros (lectores, visitantes, eméritos…). El 58% son doctores (Datos del Vicerrectorado de Profesorado: *El profesorado en cifras*, Leioa, 2003).

a la universidad: financiación, becas y política científica, dirigida entonces a la conformación de un cuerpo de investigadores adecuado a las necesidades del país. Un aspecto éste de la financiación que también ha sufrido un cambio extraordinario, por más que, como señalaremos después, aspectos fundamentales de la misma –la financiación ordinaria suficiente para la Universidad pública vasca– continúen todavía en un incierto lugar. Sólo para establecer un trazo grueso de comparación, si el presupuesto de la UPV-EHU era en 1992 de 23,644 millones de pesetas, en 2002 era de 48.500, y si la subvención ordinaria del Gobierno Vasco era entonces de aproximadamente 18.000 millones, en la segunda de las fechas (sumando inversiones y contrato-programa) llegaba a 32.335. El problema es que esa aportación gubernamental a la universidad pública, calculada sobre el PIB de la CAPV, no se ha movido en todo ese tiempo (0,497%)[4].

Pero la dimensión competencial del consejero tenía que ver singularmente con la función que se atribuía a la hora de establecer un determinado liderazgo en materia de formación superior –respetuoso a su vez con el que correspondía a las autoridades universitarias del momento–. La afirmación rotunda y explícita del compromiso del Gobierno Vasco con la Universidad pública del País Vasco constituía una declaración de intenciones que trataba de sostener, justificar y demostrar con los datos y cantidades que exponía en su intervención salmantina. Una función de liderazgo –todavía desprovista del soporte institucional de que dotó la posterior *Ley de Ordenación Universitaria* vasca de 1998, a través del Consejo Vasco de Universidades y del Consejo de Coordinación Universitaria– que le permitía advertir a la UPV-EHU (y por extensión al resto de universidades a las que se dirigía en ese acto) de la necesidad de *«ejercer su autonomía de modo responsable»*, particularmente en parcelas como:

[3] Se estima aquí la peor de las posibilidades: se toma el número total de profesores (en suma de completa y parcial) y el total de puestos de la RPT (Relación de Puestos de Trabajo). En cuanto a personas reales, según el *Boletín Estadístico del Consejo de Gobierno de la UPV-EHU* de 30 de noviembre de 2003, éstas alcanzarían una cifra más halagüeña (1.467). En todo caso, y para evitar problemas de comparación, cruzando datos de la CRUE y del Ministerio, la *ratio* de PAS de la Universidad pública vasca sería la séptima peor de todas las de España. En sentido contrario, y con los mismos datos, sería la decimoctava en la *ratio* de profesores. *Plan Estratégico de la UPV-EHU. Documento soporte para la elaboración de los microplanes estratégicos por Centro*. Enero 2004, pág. 15.

- la reforma de las enseñanzas universitarias,
- los equilibrios interterritoriales de la UPV-EHU y
- la gestión adecuada de los recursos públicos asignados (y ligado a ello, la determinación de la entidad de éstos).

Sorprende a primera vista el que, a pesar de la distancia que media entre aquella intervención y nuestro presente, a pesar de lo mucho andado y del cambio cuantitativo y cualitativo que se ha producido en la realidad universitaria vasca –y destacadamente en lo que hace a la UPV-EHU–, las preocupaciones del consejero no eran muy distintas de los retos que hoy tiene ante sí la institución universitaria.

La reforma de planes de estudio que entonces se abordaba venía presidida por el criterio del adecuado aprovechamiento de recursos y, sobre todo, por la necesaria adecuación del contenido de las enseñanzas superiores a las demandas de la sociedad (ahora se dice, cada vez más, del mercado). Y hay que decir que, con la perspectiva del tiempo, no acertó suficientemente la universidad en ese empeño. La reforma se hizo más con la mirada puesta en asignar cargas docentes adecuadas a la existencia de recursos humanos disponibles entonces que en la definición de unos planes de estudios realmente ligados y hasta lo necesario subordinados a las necesidades de la sociedad y de la empresa. El hecho de que hoy sigamos hablando de lo mismo y blandiendo los mismos *déficits* no deja de ser expresivo de aquel fracaso. (Y hoy el debate se plantea negativamente alterado para lo que debe ser el auténtico espíritu universitario. La falta de adecuación al *«mundo real»* ha sido sobrepasada por una insistencia exagerada en que la universidad forme exclusivamente para las necesidades del entorno productivo, obviando, olvidando o dejando muy en segundo plano la función formadora de ciudadanos críticos que siempre tuvo la institución universitaria). Hay que esperar que los necesarios cambios a que obliga la Convergencia Europea en materia universitaria –a partir de la conocida, al menos por el nombre, *Declaración de Bolonia*– conduzcan a dar pasos firmes en esa adecuación de

[4] Estimación a partir del tanto por ciento de incremento del PIB (Eustat) y Datos de la UPV-EHU.

contenidos formativos y necesidades y habilidades productivas consiguientes, así como en lo que hace a una manera distinta de impartir el conocimiento, superando periclitadas formas que dejan a la universidad en un retraso demasiado evidente ante el dinamismo del mundo actual.

Las recetas de Buesa no eran entonces muy distintas de las que hoy se manejan: mayor y mejor adaptación a la demanda social, mayor versatilidad de la oferta universitaria, reducir el carácter *estanco* de las carreras, limitar su duración, incrementar los aspectos prácticos de la formación… Fernando Buesa proponía entonces potenciar los ciclos cortos (técnicos y con buena salida al mercado: demanda alta) y los terceros ciclos (buscando la especialización).

Los equilibrios interterritoriales dentro de la UPV-EHU han sido siempre objeto de debate, aunque no se haya producido una linealidad en el tipo de demandas que bajo ese nombre se expresaban. De partida, la Universidad pública vasca es tan joven como histórica. Nacida oficialmente en 1980, era resultado de una historia tanto inmediata como lejana. Se trataba de una universidad creada por agregación, y no *ex nihilo* y a partir de una planificación racional y sopesada, desprovista de influjos poderosos de la historia y de las instituciones (locales y provinciales) que le habían dado aire en su *«prehistoria»*.

Es por ello que las tensiones entre los diversos territorios y *campus* eran recurrentes, y más fuertes a medida en que se consolidaban los diferentes intereses y grupos de poder internos a la universidad, y en tanto que desde fuera se apreciaba en ésta un motor de desarrollo no desdeñable. Cada territorio quería un *campus* dimensionado a sus respectivas ambiciones. En la medida en que algunos no encontraron respuestas adecuadas, la tentación secesionista se fue manifestando, discutiéndose entonces la oportunidad –luego, entendemos, negada por la historia posterior: ese modelo hubiera resultado desastroso– de constituir una universidad independiente por cada provincia/*campus*. O por lo menos era eso lo que se expresaba desde algunas voces guipuzcoanas, la única periferia realmente existente en aquel entonces (luego, años después, emergería la realidad de la otra periferia universitaria, la alavesa, con su corolario consiguiente de tensiones y reivindicaciones). Incluso más: la especulación alcanzó a imaginar una hipótesis de Universidad Politécnica que fraccionara con una lógica distinta a la territorial las importantes dimensiones que iba adquiriendo ya la UPV-EHU[5].

Buesa anunciaba una intención que, en el futuro, nunca se cumplió, ni con el suyo ni con el resto de gobiernos posteriores: la voluntad de que el Gobierno Vasco se pronunciara al respecto de esta cuestión tan crucial, tras sopesar factores demográficos (se apuntaba la bajada demográfica que hemos *«sufrido»* y que continuará hasta 2006), la realidad de la movilidad de estudiantes entre *campus*, las necesidades sociales o los nuevos escenarios económico-financieros para los poderes públicos y su repercusión en la financiación de la universidad pública. Nunca llegó a haber tal pronunciamiento, por más que sí que haya habido políticas concretas y guiadas por un criterio desde los diferentes Departamentos de Educación y Universidades. Hubo *libros blancos*, informes del Consejo Social, buenas intenciones de quienes suponían saber lo que necesitaba la Universidad pública vasca, pero lo cierto es que los equilibrios entre *campus* o la realidad de cada uno de ellos y de la UPV-EHU en su conjunto han debido más a la política de hechos, donde operaban tanto agentes internos como *«externos»*, que a una planificación precisa.

Con todo, aquel panorama se ha visto notablemente modificado, y valgan sólo algunos guarismos que permitan acreditar tal afirmación. Si en 1993 los porcentajes de alumnos por *campus* eran del 66, 26 y 8% para Bizkaia, Gipuzkoa y Álava, respectivamente, en la actualidad son del 57,3, 26,4 y 16,3%. Un reparto que se asemeja mucho más a la realidad demográfica y de potencial económico de las tres provincias de la CAPV[6].

La gestión adecuada de los recursos públicos de que depende la universidad pública supone otro ítem expresivo de la importancia del tiempo transcurrido. Más allá del ruido nada documentado o de las leyendas que se fraguan en algunos gabinetes poco amigos de la UPV-EHU, lo cierto es que hace diez años el consejero apuntaba, a partir de informes del Tribunal de Cuentas Públicas, *«la inexistencia de un sistema eficiente de administración o control económico interno»* en esa universidad. Algo, afortunadamente, más que superado, como viene afirmando año tras año y rector tras rector el mismo informe del Tribunal Vasco de Cuentas.

El centro del debate sobre las finanzas universitarias tiene que ver en nuestros días con la determinación del presupuesto universitario y, sobre todo,

[5] De un tiempo posterior, pero recogiendo en buena medida ese tipo de debates, es el libro coordinado por Lontxo OIHARTZABAL (coord.) (1998): *La UPV-EHU a debate*. Erein, Donostia.

con el cálculo del montante de la subvención ordinaria procedente del gobierno. Lo cierto es que a todos los ejecutivos les ha alcanzado la iluminación de forzar a las universidades a pasar de un modelo *«de oferta a otro de demanda»*, lo que se traduce en el intento de controlar a la universidad pública de manera más directa, y de hacerlo por la vía del presupuesto.

La realidad de los últimos años en la UPV-EHU puede resumirse básicamente en una subvención ordinaria que obliga a ésta a sobrevivir con el agua al cuello, si vale la popular expresión, para tratar de conducirla en las políticas y estrategias por la vía de un *Plan Universitario*, con sus correspondientes contratos-programa, que guían desde el Gobierno la actuación universitaria en cada legislatura. Pasar de un modelo donde la universidad genera profesionales a partir de su buen criterio y de la planificación llevada a cabo desde instrumentos de relación con la sociedad y la empresa, como el Consejo Social, a otro donde es el ejecutivo el que pide y marca el resultado del producto universitario.

Un cambio trascendental, para el que resulta necesario para ambas partes, gobierno y universidad, tratar de fijar objetivamente los mecanismos de financiación pública. Algo que ya apuntaba Buesa, aunque la coyuntura poco tenía que ver con la actual. Una objetivación de necesidades y de satisfacción de éstas en la que poco se ha avanzado a partir del momento en que insistentemente se ha venido invocando como nueva y fundamental realidad. Hoy por hoy, en la experiencia vasca, sólo se puede anotar en ese aspecto la dependencia cada vez más marcada de la Universidad pública respecto del ejecutivo; nada aún sobre objetivaciones de la entidad de los recursos públicos asignados a aquélla.

Afortunadamente, esta ausencia presente no ha impedido que en el pasado decenio haya visto la luz buena parte del programa de infraestructuras con que soñaba Buesa, imprescindible para poder hablar en puridad de una

[6] Sólo se han considerado los alumnos de primero y segundo ciclos. Al tomarse en cuenta los terceros ciclos se incrementa ligeramente el porcentaje vizcaíno al residir en ese *campus* buena parte de las cabeceras departamentales y adscribirse los alumnos a ellos.

universidad. La dotación de servicios para los estudiantes –muchas veces lograda con la colaboración de entidades locales/provinciales, algo con lo que tanto tuvo que ver el consejero– es una realidad palpable, en la que todavía se siguen dando pasos de gran importancia: bibliotecas, residencias, instalaciones deportivas y culturales…

**Esfuerzo en lo cuantitativo y lo cualitativo**

Para terminar, resulta de gran interés el último párrafo (anteúltimo, en realidad) de la exposición de Buesa. Señala cómo, en los tiempos de la transferencia de gestión, se había hecho un esfuerzo notable en lo cuantitativo, en la oferta global de titulaciones, recursos, dimensiones económicas… Sin embargo, a partir de ese buen punto de partida procedía pasar a otro estadio de carácter cualitativo, salto que afectaba básicamente a la condición docente e investigadora de los profesores, a la adecuación de la oferta universitaria a las demandas sociales y profesionales, a mejorar la eficiencia en la gestión de los recursos públicos, y a definir de una vez por todas un modelo por el que circulase la Enseñanza Superior Universitaria vasca en el tiempo próximo.

En la actualidad, un decenio después, estamos exactamente en la misma reclamación del mismo salto histórico de lo cuantitativo a lo cualitativo, si bien los componentes de uno y otro estatus y exigencias no tienen demasiado que ver.

En lo cuantitativo, porque las dimensiones de los recursos y de la estabilización de la UPV-EHU (sistema eficiente de gestión interna) han dado un salto extraordinario; en lo cualitativo sí que hay más coincidencias genéricas, aunque se trata de otro instante: la homogeneización de habilidades sobre un mismo título que plantea Bolonia; la necesidad de modificar los procedimientos convencionales y tradicionales de la docencia (el significado del crédito nuevo, gobernado por la filosofía de lo que se tarda en aprender, que no en enseñar); la permanente demanda por parte de las empresas de un tipo de profesional universitario (sobre todo en las técnicas) que no acabamos de satisfacer (quizás por estar en un extraño punto a mitad de camino entre lo que forma la FP y lo que hace la universidad); un mecanismo eficaz y dinámico de colaboración de la universidad y la empresa en el terreno del I+D+I;

la definición de qué es la eficiencia en la gestión de recursos públicos en tiempos en que los gobiernos tratan de apurar la financiación ordinaria a las universidades públicas ligando esa financiación a *«parámetros objetivables»* (pero discutibles por *«pragmáticos y economicistas»*, y muy peligrosos para el sentido original de qué es la universidad y cuál su sentido social); la impugnación *de facto* de la autonomía (de gestión) universitaria al ahogar presupuestariamente a ésta y conducirla por la vía de los contratos-programa, mientras se hace popular entre parte de la clase política la idea de que el servicio público de la Enseñanza Superior es también jurisdicción y responsabilidad que atañen a la universidad privada (con lo que supone de financiación de éstas a través del mecanismo de concertación del servicio o, todavía, por la misma fórmula de los contratos-programa)…

**Nuevos retos**

La positiva valoración sobre las transferencias en materia de Educación Superior y sus beneficiosos efectos sobre la universidad planteaban, sin embargo, nuevos retos. La experiencia acumulada situaba al Gobierno Vasco ante la perentoria tarea de planificar el futuro.

Unos meses más tarde de llegar al Departamento de Educación, Fernando ordenó la elaboración de un estudio sobre la reorganización de la oferta pública universitaria que dotara al Departamento de una sólida base para tomar decisiones[7]. Era consciente de que se encontraba al inicio de un largo camino cuya meta no era otra que *«la consecución de un sistema universitario público de calidad que pueda convertirse en uno de los principales motores del desarrollo de nuestra Comunidad»*. Para alcanzarlo era necesario terminar con el déficit de planificación que hasta entonces había caracterizado el desarrollo de la Enseñanza Superior en la CAPV[8]:

[7] José Ramón DÍAZ DE DURANA; Julio GRAO (coords.) (1993): *Planificación de la Enseñanza Superior. Escenarios para el sistema público de la Comunidad Autónoma del País Vasco*. Departamento de Educación, Universidades e Investigación del Gobierno Vasco, Serie: Estudios y Documentos, nº. 18, Vitoria-Gasteiz. Los autores del trabajo formaban parte de un prestigioso grupo de investigación catalán dirigido por Tomás Moltó y Esteve Oroval, e integrado por Jorge Calero, Gloria Orriols y Marina Solé.

> «La escasez de estudios rigurosos y continuados en este ámbito ha conducido a responder improvisadamente ante las demandas inmediatas, muchas veces activadas por grupos de presión, configurando una oferta muy condicionada por decisiones que no respondían a criterios de planificación establecidos tras un análisis racional».

Durante aquella legislatura tuvo lugar el primer intento de planificación de la Enseñanza Superior en la CAPV. Se estudió la demanda de Enseñanza Superior, la movilidad espacial de los estudiantes y las características y problemas del sistema de becas. En paralelo, se realizaron entrevistas a universitarios y personas pertenecientes a distintos sectores de la sociedad vasca. Fruto de aquella evaluación y del trabajo de prospección sobre las condiciones futuras del Sistema Público de Enseñanza Superior en la CAPV, se diseñaron varios escenarios y se realizaron distintas simulaciones considerando tanto aquellas cuestiones menos sujetas a discusión –los objetivos de escolarización– como las opciones más discutibles –cambios en la organización del Sistema Público de la Enseñanza Superior–, pasando por la modificación de los tipos de estudios y la simulación de una redistribución espacial de los centros existentes en aquellos años.

El trabajo realizado, por sus aportaciones, debiera haber sido un instrumento central del debate sobre la *Planificación del Sistema Público de Educación* en la CAPV. Pese a los retos que éste planteaba en aquel momento, no hubo debate sobre la planificación. El trabajo acabó en un cajón. Pero ésa es otra historia. ■

[Continúa en la página 316]

8 Ambas citas proceden de la presentación realizada por Fernando Buesa del citado estudio (pág. 6).

Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit, sed do eiusmod tempor incididunt ut labore et dolore magna aliqua. Ut enim ad minim veniam, quis nostrud exercitation ullamco laboris nisi ut aliquip ex ea commodo consequat. Duis aute irure dolor in reprehenderit in voluptate velit esse cillum dolore eu fugiat nulla pariatur. Excepteur sint occaecat cupidatat non proident, sunt in culpa qui officia deserunt mollit anim id est laborum.

# Transferencias en materia de Universidades. Balance de la experiencia en la Comunidad Autónoma del País Vasco[1]

[Documento. Conferencia de Fernando Buesa Blanco]

## 1. Introducción

El próximo 25 de mayo de 1993 se cumplirán ocho años del traspaso de funciones y servicios del Estado a la Comunidad Autónoma del País Vasco (CAPV) en materia de Universidades.

El periodo transcurrido es aún corto para considerar definitivamente asentada la estructura universitaria de Euskadi. Ha sido, además, como luego, veremos un período de intenso crecimiento, tanto de la oferta como de la demanda de estudios superiores, con las tensiones propias de un proceso de estas características.

No obstante, es posible realizar un balance de la experiencia autonómica en esta materia, que ya les adelanto es positivo. Y quisiera hacerlo, recordando, primero, el marco competencial o ámbito de facultades y responsabilidades en que se mueve la acción del Gobierno Vasco, analizando el gasto público de la CAPV en Educación, la situación de la propia Universidad, y la incidencia de las políticas del Gobierno, para concluir con una valoración más cualitativa, o política, si Vds. quieren, del proceso seguido y de los retos que el presente nos plantea cara al futuro.

## 2. El marco competencial

El marco competencial de la Comunidad Autónoma, como ustedes saben, viene determinado por la *Constitución* y por el *Estatuto de Autonomía del País Vasco* que, en su artículo 16, señala: *«En aplicación de lo dispuesto en la Disposición adicional primera de la Constitución, es de la competencia de la Comunidad Autónoma del País Vasco la enseñanza en toda su extensión, niveles y grados, modalidades y especialidades [...]»*.

Sin embargo, pese a este enunciado genérico, debo subrayar que, en materia de Universidades, la Comunidad Autónoma tiene un menor nivel de competencias que en materia de enseñanza no universitaria. Como ustedes saben, esto se debe a la incidencia de varios preceptos constitucionales que singularizan terminantemente este nivel.

[Viene de la página 314]

[1] Conferencia pronunciada en la Universidad de Salamanca, el 26 de febrero de 1993, en el *II Curso sobre Régimen de Universidades Públicas*.

El primero de ellos, el artículo 27.10 de la *Constitución*, recoge el reconocimiento constitucional de la Autonomía de las Universidades. Las normas básicas que configuran la Autonomía Universitaria son competencia estatal en aplicación del artículo 149.1.30 de la *Constitución*. Como consecuencia, hay una limitación objetiva de la capacidad de actuación normativa autonómica.

En el ejercicio de la autonomía universitaria, las Universidades, como entidades distintas a la Administración del Estado y Autonómica, son titulares de una serie de competencias, tanto normativas como ejecutivas, que afectan a la articulación competencial, en el sentido de limitar las competencias que el Estado y la Comunidad Autónoma ostentan en el nivel no universitario.

El segundo tiene que ver con otras previsiones constitucionales, como son la competencia estatal para:

- *«El fomento y coordinación general de la investigación científico-técnica»*, y
- *«La regulación de las bases del régimen jurídico de las administraciones públicas que se ha hecho extensible al régimen jurídico de las Universidades.»*.

Ambas limitan igualmente las competencias de la Administración Autónoma en materia de Enseñanza Superior.

En resumen, la capacidad de actuación autonómica respecto a la Universidad se sitúa en un lugar intermedio entre una más intensa competencia normativa estatal que en el nivel no universitario y una autonomía universitaria con una larga serie de competencias ejecutivas y normativas. Una difícil posición que algún jurista ha calificado de *«falta de espacio»*, a partir de la cual, en cualquier caso, el Gobierno Vasco ha desarrollado su actuación durante los últimos ocho años en el marco de las competencias que la *LORU* reconoce a la Comunidad Autónoma.

El ámbito de responsabilidades del Gobierno Vasco en materia de Universidades abarca así las siguientes materias:

- Tareas de coordinación con la Universidad de su competencia.
- La creación de Facultades, Escuelas Técnicas Superiores, Escuelas Universitarias e Institutos Universitarios.
- La aprobación de los Estatutos de la Universidad y nombramiento de sus Rectores.

- La determinación de la composición y procedimiento de elección de los miembros del Consejo Social, regulado por *Ley del Parlamento Vasco* en 1985.

- El establecimiento de los precios públicos por la prestación de Servicios Universitarios.

- La participación en la Comisión de Coordinación del Consejo de Universidades.

Y de modo especial:

- El establecimiento de una política general de becas y ayudas para los estudiantes con vecindad administrativa en el País Vasco, con independencia de la Universidad en la que cursen sus estudios. Se trata de una competencia que únicamente ostenta la CAPV y que excluye una actuación paralela del Estado en esa materia.

- La determinación anual, a través de la *Ley General de Presupuestos*, del importe global de la asignación presupuestaria a la Universidad, que resulta ser el componente más importante en la configuración del importe global del Presupuesto de la Universidad.

Todo ello determina que, en conjunto, la Comunidad Autónoma, pese a las limitaciones competenciales, tiene una incidencia importante en el régimen económico y financiero de la Universidad pública del País Vasco.

### 3. El gasto público de la CAPV en Educación

Antes de adentrarme en la explicación del gasto público que el Gobierno Vasco dedica a Educación, me parece oportuno apuntar algunos datos básicos, a modo de presentación, de la Comunidad Autónoma, que se recogen en el **cuadro n.° 1**. Como pueden ver, los datos del censo de 1991 reflejan una población total de 2.104.041 habitantes. El PIB de la Comunidad ascendía en aquel mismo año a casi 3,4 billones de pesetas, que proceden, fundamentalmente, de los Servicios (51,38%) y de la Industria (46,71%).

Como elemento de referencia permanente, quisiera recordarles que el *Estatuto de Autonomía del País Vasco* contempla un instrumento esencial, el *Concierto Económico*, que permite a la Comunidad Autónoma articular su propio sistema de financiación y, por tanto, orientar sus políticas sectoriales.

**Cuadro n.° 1:** Datos Macroeconómicos

| COMUNIDAD AUTÓNOMA DEL PAÍS VASCO | | | |
|---|---|---|---|
| | **Unidad** | **Año** | **Cantidad** |
| **POBLACION** | | | |
| Población Total | Habitante | 1991 | 2.104.041 |
| Tasa de Actividad | % s/población 16 años y más | 1992 | 52,9 |
| Tasa de Paro | % s/población activa | 1992 | 19,9 |
| Población Ocupada | miles de personas | 1992 | 734,1 |
| En Agricultura | % s/total ocupados | 1992 | 3,1 |
| En Industria y Construcción | % s/total ocupados | 1992 | 40,9 |
| En Servicios | % s/total ocupados | 1992 | 56,0 |
| **ECONOMIA** | | | |
| PIB Total | millones de pesetas | 1991 | 3.399.594 |
| Agricultura | % del PIB | 1991 | 1,91 |
| Industria y Construcción | % del PIB | 1991 | 46,71 |
| Servicios | % del PIB | 1991 | 51,38 |

Durante los últimos años el gasto público de la Comunidad Autónoma destinado a Educación ha crecido considerablemente. El esfuerzo se inició especialmente a partir de 1980 con la transferencia de la Enseñanza no Universitaria. Durante los últimos seis años (**cuadro n.° 2**) el Presupuesto de Gastos de Educación se ha multiplicado prácticamente por dos, alcanzando en 1993 la cifra de 168.193 millones de pesetas con una media de crecimiento anual del 13,7%. En el caso de las Enseñanzas Universitarias, la tasa de variación anual ha sido del 15,3% entre 1988 y 1993.

**Cuadro n.° 2:** Presupuesto de Gastos de Educación (1988-93)

| COMUNIDAD AUTÓNOMA DEL PAÍS VASCO | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **PRESUPUESTO EDUCACIÓN** | **1988** | **1989** | **1990** | **1991** | **1992** | **1993** | **88-93** |
| **TOTAL (millones)** | 88.762 | 107.200 | 119.600 | 133.771 | 147.934 | 168.193 | |
| Promoción acceso enseñanza | 28.050 | 33.644 | 37.528 | 40.759 | 46.752 | 52.216 | |
| Enseñanza Básica | 22.373 | 27.751 | 30.190 | 32.193 | 32.901 | 36.122 | |
| Enseñanzas Medias | 17.384 | 20.981 | 24.959 | 27.676 | 31.258 | 34.935 | |
| Enseñanzas Universitarias | 11.363 | 13.656 | 14.420 | 18.834 | 19.757 | 22.776 | |
| Otros | 9.592 | 11.168 | 12.503 | 14.309 | 17.266 | 23.104 | |
| **TOTAL (% vertical)** | 100,0 | 100,0 | 100,0 | 100,0 | 100,0 | 100,0 | 100,0 |
| Promoción acceso enseñanza | 31,6 | 31,4 | 31,4 | 30,5 | 31,6 | 31,0 | 31,2 |
| Enseñanza Básica | 25,2 | 25,9 | 25,2 | 24,1 | 22,2 | 21,5 | 24,0 |
| Enseñanzas Medias | 19,6 | 19,6 | 20,9 | 20,7 | 21,1 | 20,8 | 20,4 |
| Enseñanzas Universitarias | 12,8 | 12,7 | 12,1 | 14,1 | 13,4 | 13,5 | 13,1 |
| Otros | 10,8 | 10,4 | 10,5 | 10,7 | 11,7 | 13,7 | 11,3 |
| **TOTAL (Tasa Variación)** | | 20,8 | 11,6 | 11,8 | 10,6 | 13,7 | 13,7 |
| Promoción acceso enseñanza | | 19,9 | 11,5 | 8,6 | 14,7 | 11,7 | 13,3 |
| Enseñanza Básica | | 24,0 | 8,8 | 6,6 | 2,2 | 9,8 | 10,3 |
| Enseñanzas Medias | | 20,7 | 19,0 | 10,9 | 12,9 | 11,8 | 15,0 |
| Enseñanzas Universitarias | | 20,2 | 5,6 | 30,6 | 4,9 | 15,3 | 15,3 |
| Otros | | 16,4 | 12,0 | 14,4 | 20,7 | 19,5 | 19,5 |

## 4. La Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea

Como ustedes saben, en la CAPV existen dos Universidades: la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU), pública, y la Universidad de Deusto, de la Iglesia Católica. Es, por tanto, la UPV-EHU sobre la que el Departamento de Educación del Gobierno Vasco proyecta su acción en el ámbito de sus competencias. Les presentaré a continuación, brevemente, la evolución de los grandes parámetros de nuestra Universidad Pública:

a) Alumnado:

En cuanto a la evolución del alumnado de la UPV-EHU entre los cursos académicos 1969-70 / 1992-93 (**cuadro n.° 3**), cabe destacar lo siguiente: un importante incremento del número de alumnos (36%) desde 1984-85, curso en el que se materializó la transferencia, con la siguiente distribución:

- 69% Facultades y Escuelas Técnicas Superiores.
- 31% Escuelas Universitarias.

El número de alumnos ha alcanzado probablemente su techo máximo, se mantendrá estable hasta 1996 y a partir de ese año, previsiblemente, caerá debido al descenso demográfico.

**Cuadro n.° 3**

**EVOLUCIÓN DEL ALUMNADO DE LA UPV-EHU**

| Año Académico | Total | Facultades y E.T.S. | Escuelas Universitarias |
|---|---|---|---|
| 69-70 | 3.400 | 3.400 | 0 |
| 70-71 | 4.078 | 4.078 | 0 |
| 71-72 | 8.497 | 8.497 | 0 |
| 72-73 | 11.945 | 11.583 | 362 |
| 73-74 | 12.022 | 11.066 | 956 |
| 74-75 | 13.454 | 10.984 | 2.470 |
| 75-76 | 15.095 | 11.346 | 3.749 |
| 76-77 | 17.841 | 12.383 | 5.458 |
| 77-78 | 24.140 | 14.685 | 9.455 |
| 78-79 | 20.338 | 11.844 | 8.494 |
| 79-80 | 24.751 | 15.353 | 9.398 |
| 80-81 | 28.223 | 17.150 | 11.073 |
| 81-82 | 32.423 | 21.096 | 11.327 |
| 83-84 | 36.989 | 25.783 | 11.206 |
| 84-85 | 39.008 | 27.663 | 11.345 |
| 85-86 | 40.708 | 29.064 | 11.644 |
| 86-87 | 41.139 | 29.838 | 11.301 |
| 87-88 | 42.590 | 30.680 | 11.910 |
| 88-89 | 44.849 | 32.640 | 12.209 |
| 89-90 | 46.646 | 33.606 | 13.040 |
| 90-91 | 48.297 | 34.074 | 14.223 |
| 91-92 | 50.239 | 34.974 | 15.265 |
| 92-93 | 53.070 | 36.521 | 16.549 |

b) Profesorado:

El número de profesores se ha multiplicado casi por cuatro desde la creación de la UPV-EHU, en 1978 (**cuadro n.° 4**). Desde el año académico 1984-85 el incremento ha sido del 49%, con la siguiente distribución:

- 74% en Facultades y Escuelas Técnicas Superiores.
- 26% en Escuelas Universitarias.

En la actualidad, el 47% del total son doctores, y el 55% funcionarios de carrera en sus distintas escalas.

**Cuadro n.° 4**

**EVOLUCIÓN DEL PROFESORADO DE LA UPV-EHU**

| Año | Total | Facultades y E.T.S. | Escuelas Universitarias |
|---|---|---|---|
| 76-77 | 792 | 592 | 200 |
| 77-78 | 1.248 | 838 | 410 |
| 78-79 | 1.277 | 864 | 413 |
| 79-80 | 1.466 | 964 | 502 |
| 80-81 | 1.580 | 1.017 | 563 |
| 81-82 | 1.741 | 1.160 | 581 |
| 82-83 | 1.753 | 1.207 | 546 |
| 83-84 | 1.904 | 1.350 | 554 |
| 84-85 | 1.931 | 1.326 | 605 |
| 85-86 | 2.108 | 1.471 | 637 |
| 86-87 | 2.209 | 1.544 | 665 |
| 87-88 | 2.270 | 1.647 | 623 |
| 88-89 | 2.567 | 1.898 | 669 |
| 89-90 | 2.716 | 2.017 | 699 |
| 90-91 | 2.736 | 2.049 | 687 |
| 91-92 | 2.785 | 2.056 | 729 |
| 92-93 | 2.884 | 2.137 | 747 |

*c) Campus* universitarios:

La UPV-EHU está desigualmente repartida por los tres *Campus* que se corresponden con los Territorios Históricos que conforman la Comunidad: Álava, Gipuzkoa y Bizkaia. La distribución de alumnos por *Campus* (**cuadro n.° 5**) es la siguiente:

- Campus de Álava: 8%
- Campus de Gipuzkoa: 26%
- Campus de Bizkaia: 66%

**Cuadro n.° 5**

**ALUMNOS UPV-EHU POR CENTROS Y *CAMPUS* 1984-85/1992-93**

| **Centros/Titulaciones** | 84-85 | 85-86 | 86-87 | 87-88 | 88-89 | 89-90 | 90-91 | 91-92 | 92-93 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Farmacia | | | | | 204 | 374 | 550 | 702 | 813 |
| Filología y Geo. e Hist. | 2.993 | 3.079 | 3.184 | 2.917 | 2.852 | 2.615 | 2.356 | 2.032 | 1.943 |
| Form. Prof. EGB | 821 | 766 | 613 | 475 | 361 | 299 | 222 | 227 | 217 |
| Ing. Técnica Industrial | 409 | 437 | 489 | 606 | 775 | 825 | 1.130 | 1.076 | 1.426 |
| **TOTAL ÁLAVA** | **4.223** | **4.282** | **4.286** | **3.998** | **4.192** | **4.113** | **4.258** | **4.037** | **4.399** |
| Químicas | 468 | 488 | 470 | 518 | 532 | 562 | 667 | 772 | 762 |
| Derecho | 2.031 | 2.293 | 2.678 | 3.107 | 3.621 | 4.089 | 4.366 | 4.561 | 4.546 |
| Informática | 1.106 | 1.199 | 1.190 | 1.256 | 1.261 | 1.224 | 1.225 | 1.242 | 1.200 |
| FICE | 3.700 | 3.555 | 3.227 | 2.937 | 2.759 | 2.502 | 941 | 854 | 825 |
| Psicología | | | | | | | 1.273 | 1.257 | 1.400 |
| Arquitectura | 427 | 551 | 530 | 569 | 621 | 637 | 685 | 761 | 857 |
| Empresariales | 943 | 1.154 | 1.312 | 1.473 | 1.582 | 1.606 | 1.814 | 1.801 | 1.883 |
| Form. Prof. EGB | 1.351 | 1.304 | 1.029 | 965 | 866 | 706 | 593 | 522 | 510 |
| Ing. Técnica Industrial | 788 | 810 | 915 | 1.709 | 1.393 | 1.666 | 1.606 | 1.742 | 1.871 |
| **TOTAL GIPUZKOA** | **10.814** | **11.354** | **11.351** | **11.904** | **12.635** | **12.992** | **13.170** | **13.512** | **13.854** |
| Ciencias | 3.420 | 3.603 | 3.692 | 3.660 | 3.847 | 3.917 | 4.152 | 4.373 | 4.424 |
| Bellas Artes | 1.190 | 1.251 | 1.247 | 1.306 | 1.383 | 1.514 | 1.472 | 1.510 | 1.564 |
| CC. Económicas y Empres. | 4.353 | 4.836 | 5.126 | 5.597 | 5.998 | 6.389 | 6.470 | 6.601 | 7.050 |
| CC. Sociales e Información | | | | | 4.161 | 4.279 | 4.457 | 4.717 | 5.331 |
| CC. de la Información | 2.974 | 3.271 | 3.583 | 3.867 | | | | | |
| Medicina y Odontología | | | 2.566 | 2.540 | 2.775 | 2.638 | 2.486 | 2.359 | 2.196 |
| Medicina | 2.766 | 2.593 | | | | | | | |
| Ing. Industr. y Telecom. | | | | 2.406 | 2.626 | 2.866 | 2.974 | 3.233 | 3.610 |
| Ingenieros Industriales | 2.235 | 2.345 | 2.345 | | | | | | |
| Empresariales | 2.038 | 2.223 | 2.441 | 2.694 | 2.791 | 2.804 | 2.927 | 2.847 | 2.992 |
| Enfermería | | | | | | 1.073 | 1.042 | 1.093 | 1.119 |
| Leioa | 562 | 612 | 620 | 684 | 654 | | | | |
| Donostia | 315 | 355 | 345 | 405 | 418 | | | | |
| Form. Prof. EGB | 2.534 | 2.354 | 1.799 | 1.554 | 1.277 | 1.084 | 754 | 726 | 822 |
| Graduado Social | | | | | | 593 | 1.816 | 2.763 | 2.992 |
| Ing. Técnica Industrial | 1.256 | 1.265 | 1.314 | 1.531 | 1.564 | 2.012 | 1.720 | 1.770 | 2.011 |
| Ing. Técnica Minera | 328 | 364 | 424 | 444 | 528 | 372 | 599 | 698 | 706 |
| **TOTAL BIZKAIA** | **23.971** | **25.072** | **25.502** | **26.688** | **28.022** | **29.541** | **30.869** | **32.690** | **34.817** |
| **TOTAL UPV-EHU** | **39.008** | **40.708** | **41.139** | **42.590** | **44.849** | **46.646** | **48.297** | **50.239** | **53.070** |

*d) Ratio* alumnos / profesor:

Durante estos últimos ocho años se ha producido un descenso en la relación alumnos / profesor (**cuadro n.° 6**). Mientras que en el año 84-85 era de 20,27/1 en 1992/93 es de 18,40/1, con la siguiente distribución:

- Facultades: 17,32/1
- E.T.S.: 15,62/1
- E. Universitarias: 22,15/1

**Cuadro n.° 6**

| ***RATIO* ALUMNOS/PROFESOR 1981-85/1992-93** | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Centros/Titulaciones** | 84-85 | 85-86 | 86-87 | 87-88 | 88-89 | 89-90 | 90-91 | 91-92 | 92-93 | 84-85 | 92-93 |
| Alumnos | 39.008 | 40.708 | 41.139 | 42.590 | 44.849 | 46.646 | 48.297 | 50.239 | 53.070 | 100 | 136 |
| Facultades | 25.001 | 26.168 | 26.963 | 27.705 | 29.393 | 30.103 | 30.415 | 30.980 | 32.054 | 100 | 128 |
| ETS | 2.662 | 2.896 | 2.875 | 2.975 | 3.247 | 3.503 | 3.659 | 3.994 | 4.467 | 100 | 168 |
| Escuelas Univers. | 11.345 | 11.644 | 11.301 | 11.910 | 12.209 | 13.040 | 14.223 | 15.265 | 16.549 | 100 | 146 |
| Profesores | 1.931 | 2.108 | 2.209 | 2.270 | 2.567 | 2.716 | 2.736 | 2.785 | 2.884 | 100 | 149 |
| Facultades | 1.137 | 1.239 | 1.312 | 1.410 | 1.637 | 1.734 | 1.760 | 1.767 | 1.851 | 100 | 163 |
| ETS | 189 | 232 | 232 | 237 | 261 | 283 | 289 | 289 | 286 | 100 | 151 |
| Escuelas Univers. | 605 | 637 | 665 | 623 | 669 | 669 | 687 | 729 | 747 | 100 | 123 |
| ***Ratio* Alumnos/Profesor** | 20,20 | 19,31 | 18,62 | 18,76 | 17,47 | 17,17 | 17,65 | 18,04 | 18,40 | 100 | 91 |
| Facultades | 21,99 | 21,12 | 20,55 | 19,65 | 17,96 | 17,36 | 17,28 | 17,53 | 17,32 | 100 | 79 |
| ETS | 14,08 | 12,48 | 12,39 | 12,55 | 12,44 | 12,38 | 12,66 | 13,82 | 15,62 | 100 | 111 |
| Escuelas Univers. | 18,75 | 18,28 | 16,99 | 19,12 | 18,25 | 18,66 | 20,70 | 20,94 | 22,15 | 100 | 118 |

e) Personal de Administración y Servicios:

Su número se ha multiplicado por dos en los últimos 10 años, creciendo más allí donde se han creado nuevos centros, como ocurre en el caso alavés (**cuadro n.° 7**). Se trata de un personal, propio de la Universidad, esencialmente funcionario, homologado en su salario y condiciones de trabajo con los empleados de la Comunidad Autónoma.

**Cuadro n.° 7**

| PERSONAL DE ADMINISTRACIÓN Y SERVICIOS (PAS) 1983/93 | | | |
|---|---|---|---|
| **Centros/Titulaciones** | 83-84 | 89-90 | 92-93 |
| Farmacia | | 36 | 36 |
| Filología y Geo. e Hist. | 11 | 25 | 28 |
| Form. Prof. EGB | 5 | 12 | 12 |
| Ing. Técnica Industrial | 11 | 19 | 22 |
| **TOTAL ÁLAVA** | 27 | 92 | 98 |
| CC. Químicas | 13 | 18 | 20 |
| Derecho | 16 | 29 | 28 |
| FICE | 13 | 31 | 34 |
| Informática | 8 | 17 | 20 |
| Arquitectura | 3 | 12 | 10 |
| Empresariales | 4 | 10 | 10 |
| Form. Prof. EGB | 8 | 10 | 14 |
| Ing. Técnica Industrial | 10 | 18 | 18 |
| **TOTAL GIPUZKOA** | 75 | 145 | 154 |
| Bellas Artes | 12 | 27 | 29 |
| Ciencias | 25 | 41 | 41 |
| CC. Económ. y Empresariales | 23 | 43 | 44 |
| CC. Sociales e Información | 8 | 23 | 32 |
| Medicina y Odontología | 46 | 52 | 57 |
| Ingen. Industr. y Telecom. | 22 | 34 | 36 |
| Empresariales | 7 | 14 | 14 |
| Enfermería | 5 | 15 | 16 |
| Form. Prof. EGB | 14 | 16 | 18 |
| Graduado Social | | 3 | |
| Ing. Técnica Industrial | 12 | 19 | 21 |
| Ing. Técnica Minera | 6 | 10 | 12 |
| **TOTAL BIZKAIA** | 180 | 297 | 327 |
| Total Centros | 282 | 534 | 579 |
| Rectorado/Serv. Generales | 138 | 273 | 342 |
| **TOTAL UPV-EHU** | 420 | 807 | 921 |
| | (100) | (192) | (219) |

## 5. Políticas del Gobierno Vasco respecto de la Universidad

Dentro del marco competencial en el que puede diseñarse la acción del Gobierno Vasco respecto de la enseñanza universitaria, tres ámbitos de decisión tienen especial relevancia: la financiación de la Universidad, la política de becas y ayudas, y la política científica.

a) Política de financiación de la UPV-EHU:

En cuanto a la financiación de la Universidad pública del País Vasco, la Comunidad Autónoma ha realizado un esfuerzo considerable durante los últimos años para dotar de modo conveniente a la UPV-EHU y asegurar el cumplimiento de sus fines. Antes de la transferencia, en 1981, con 28.000 alumnos y 1.500 profesores, la UPV-EHU recibía una subvención global que no alcanzaba los 1.000.millones de pesetas, cantidad que en 1985 se acercaba a los 5.000 millones.

En 1992 el Presupuesto inicial de la Universidad alcanzó los 23.644 millones de pesetas, de los cuales cerca de 18.000 precedían de la dotación global de la Comunidad Autónoma. Es decir, en los ocho años siguientes a la trasferencia, la dotación, en su diferentes conceptos, se ha multiplicado por cuatro.

En 1993, la *Ley de Presupuestos* de la Comunidad Autónoma contempla una transferencia a la Universidad de 18.965 millones de pesetas, distribuidas del siguientes modo:

| | |
|---|---|
| **Capítulo IV:** | |
| - A la UPV-EHU para el desarrollo de sus actividades | 14.490.000.000 |
| - Implantación nuevos planes de estudio | 150.000.000 |
| - Financiación euskaldunización | 160.000.000 |
| **Total** | 14.800.000.000 |
| | |
| **Capítulo VII:** | |
| - Para el desarrollo de actividad | 1.513.000.000 |
| - Para el desarrollo de *Campus* universitarios | 2.050.000.000 |
| **Total** | 3.565.000.000 |
| | |
| **Capítulo VI:** | |
| - Servicios Sociales en *Campus* | 500.000.000 |
| - Adquisición de terrenos | 100.000.000 |
| **Total** | 600.000.000 |

Esta asignación a la UPV-EHU en el año 1993 permitirá que ésta dedique 357.000 pesetas por alumno / año, situándola entre las primeras de España. Entre 1983 y 1989 este parámetro, esencial en cualquier comparación que pueda realizarse, ha crecido de un modo espectacular. En pesetas constantes de 1983, el incremento fue de un 180%, pasando de 61.000 a 171.000 pesetas / alumno (**cuadro n.° 8**).

**Cuadro n.° 8**

**EVOLUCIÓN DEL ALUMNADO Y DE LAS TRANSFERENCIAS POR ALUMNO EN ALGUNAS UNIVERSIDADES ESPAÑOLAS (1983-89)**

| UNIVERSIDAD | Transf/ Alumno 1983 (miles ptas.) | Alumnos 1983 (miles) | Transf./ Alumno 1989 (miles ptas.) | Transf./ Alumno 89 (miles ptas. 83) | Alumnos 1989 (miles) | % Incr. Alumno (ptas. 83) | Incr . Alumnos |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Cantabria | 121 | 5,7 | 301 | 193 | 11,2 | 60 | 96 |
| Pol. Valencia | 126 | 9,2 | 295 | 189 | 18,2 | 51 | 98 |
| Alicante | 106 | 7,0 | 294 | 189 | 13,0 | 79 | 86 |
| Aut. Madrid | 67 | 26,3 | 293 | 188 | 28,4 | 181 | 8 |
| León | 80 | 7,7 | 293 | 188 | 10,0 | 136 | 30 |
| Pol. Catalunya* | 108 | 19,2 | 278 | 178 | 33,8 | 65 | 76 |
| Pol. Madrid | 82 | 38,0 | 278 | 179 | 45,5 | 118 | 20 |
| Alcalá | 110 | 5,2 | 274 | 176 | 13,6 | 61 | 162 |
| Baleares | 111 | 4,3 | 272 | 174 | 8,6 | 57 | 100 |
| **UPV-EHU** | 61 | 35,0 | 266 | 171 | 45,3 | 180 | 29 |
| Salamanca | 74 | 17,4 | 259 | 166 | 24,9 | 124 | 43 |
| Extremadura | 85 | 10,0 | 245 | 158 | 15,8 | 85 | 58 |
| Aut. Barcelona* | 88 | 24,0 | 234 | 150 | 35,7 | 71 | 49 |
| Zaragoza | 53 | 29,4 | 228 | 147 | 37,1 | 179 | 26 |
| Valladolid | 67 | 20,6 | 215 | 138 | 35,6 | 106 | 73 |
| Murcia | 56 | 16,5 | 203 | 103 | 25,4 | 134 | 54 |
| Oviedo | 60 | 20,7 | 182 | 117 | 33,3 | 95 | 61 |
| Barcelona* | 55 | 64,9 | 167 | 107 | 83,6 | 93 | 29 |
| Valencia | 52 | 39,0 | 160 | 102 | 52,8 | 95 | 35 |
| Complut. Madrid | 65 | 84,4 | 156 | 100 | 122,8 | 54 | 45 |

*Para estas universidades los datos correspondientes a 1989 están referidos a presupuestos iniciales y no a liquidaciones
*Fuente:* José-Ginés Mora y Francisco Pérez (1992) y elaboración propia.

b) Política de becas y ayudas a estudiantes:

Pero junto a este esfuerzo financiero, el Departamento de Educación, Universidades e Investigación ha dedicado también durante los últimos años una parte creciente de su presupuesto a asegurar la igualdad de oportunidades en el acceso a la Enseñanza Universitaria. Como he indicado anteriormente, la competencia en materia de becas universitarias alcanza no sólo a los estudiantes que cursan sus estudios en las Universidades con

sede en la Comunidad Autónoma, sino también a aquellos que lo hacen en otras Universidades del resto del Estado y tienen su vecindad administrativa en la Comunidad. En la convocatoria 1991-92 el número de becados que cursaba estudios universitarios fuera del País Vasco ascendió a 3.866, y, de ellos, 37 estudiaban aquí, en Salamanca.

En los últimos ocho años, el número de becarios ha aumentado de 8.600 a 14.500, y los recursos empleados ascendieron, en el mismo período, de 910 millones de pesetas a los casi 2.000 millones del año pasado, repartidos en tres convocatorias:

- Becas de ayuda general.
- Becas de colaboración.
- Ayudas al transporte universitario (complementarias a las de ayuda general).

El esfuerzo presupuestario ha sido paralelo al realizado por el Ministerio de Educación y Ciencia con el cual existe una estrecha coordinación en la definición de los requisitos académicos y económicos exigidos a los solicitantes. Sin duda, el ejercicio de esta competencia es un instrumento esencial en la política universitaria desarrollada por el Departamento de Educación.

c) Política científica:

De menor importancia económica pero, como el anterior, de gran trascendencia en la política desarrollada por el Departamento son las acciones de política científica, que han pasado de contar con un presupuesto en 1985 de 335 millones a 1.220 millones en 1993. Los programas más importantes que ustedes pueden observar en el tríptico que se les ha entregado son los siguientes:

- Becas de formación de investigadores (548 becarios activos).
- Proyectos de investigación.
- Equipamiento científico.
- Bolsas de viaje.

d) Otras acciones de apoyo:

Por último, no quisiera olvidar otras acciones de apoyo a la financiación de actividades de ámbito universitario –Escuelas adscritas, Colegios mayores, extensión universitaria, UNED, publicación de textos, etc.–, producto en unos casos de compromiso adquirido con la trasferencia y en otros de la deliberada voluntad de apoyar otras líneas de actuación, siempre dentro del sector público.

**6. Valoraciones sobre el proceso**

Con la descripción anterior he pretendido mostrarles a grandes rasgos lo que ha supuesto la gestión de las competencias asumidas por la CAPV en materia universitaria durante los últimos ocho años. Especialmente allí donde cabía esperar una mayor incidencia de la acción del Gobierno autónomo, es decir, en el ámbito de la financiación, el esfuerzo realizado ha sido notable. Con este esfuerzo hemos cubierto una serie de objetivos cuantitativa y cualitativamente muy importantes para la propia sociedad vasca:

- Hemos podido ampliar y diversificar la oferta de estudios universitarios en la propia Comunidad Autónoma para atender la demanda social.

- Se han incrementado notablemente las tasas de escolarización.

- Se han mejorado de modo importante los recursos educativos, tanto las infraestructuras como la cualificación del profesorado y las disponibilidades económico-financieras.

- Hemos mejorado la equidad del sistema a través de la política de becas, en línea con ese objetivo de que ningún talento se pierda por razones socioeconómicas.

- Y, finalmente, la política científica viene consiguiendo mejorar las oportunidades y la cualificación de la investigación universitaria.

Desde el punto de vista social y político, no hay duda de que la gestión autonómica de la enseñanza universitaria ha tenido efectos muy positivos. Sin embargo, no quiero obviar algunos problemas pendientes o, si quieren en términos académicos, *asignaturas pendientes*, comunes en algún caso al conjunto de las Universidades españolas y en otros específicos de nuestra Universidad. En nuestro caso, después de ocho años, es un buen momento para reflexionar sobre el pasado, aprender de los errores y abordar los retos del futuro.

La Universidad es un servicio público cuya función primordial es la de satisfacer las necesidades de la sociedad en cuanto a la creación y transmisión de conocimientos y tecnología. En estos años de final de siglo el desafío científico y tecnológico que tiene nuestra sociedad nos obliga a alcanzar el mayor desarrollo cultural, científico y tecnológico posibles, y hacer de nuestra Universidad el ámbito en el que la

población encuentre la posibilidad de adquirir la formación y la capacitación que precisa. Por eso, para el futuro, el Gobierno ha reiterado su compromiso de apoyo a la Universidad pública del País Vasco con el objetivo de asegurar los medios necesarios para su correcta organización administrativa y la adecuada planificación de sus inversiones, plantillas, medios y servicios.

Por su parte, la Universidad debe ejercer su autonomía de modo responsable y realizar un importante esfuerzo para responder con calidad y eficiencia a los retos que la sociedad le plantea. Entre los más importantes, deseo señalar los siguientes.

Sin duda alguna, el principal reto de la Universidad en los próximos años será la *Reforma de las Enseñanzas*. Nos encontramos ante una oportunidad histórica para incidir sobre el abismo que en la actualidad existe entre la oferta universitaria y las demandas sociales. Salvaguardando la misión esencial de la Universidad de crear y transmitir ciencia, la Universidad debe adaptar su oferta a las demandas sociales y colaborar más estrechamente con el mundo productivo, superando la rigidez y el carácter *estanco* de nuestras carreras, racionalizando su duración y asumiendo la relevancia de la enseñanza práctica. Con acierto se ha dejado la responsabilidad del diseño de los nuevos planes de estudio en manos de las Universidades. Corresponde a los gobiernos con competencias en materia educativa priorizar sus solicitudes de homologación e implantación de nuevos planes de estudio que, en nuestro caso, se dirigirán, en el sentido de los objetivos propuestos por la propia *Reforma*, a potenciar los estudios de ciclo corto orientados hacia el área tecnológica y hacia el sector servicios, estrechamente relacionados con el mercado de trabajo, así como a impulsar las especializaciones y los terceros ciclos de las titulaciones ya existentes.

Pero si la *Reforma de las Enseñanzas* constituye el reto por excelencia, además de representar una oportunidad histórica, en mi opinión, sin precedentes, la resolución de otros problemas, aparentemente menores, son de vital importancia para avanzar en un desarrollo armónico de la Universidad en los términos que anteriormente he señalado.

En el caso de nuestra Comunidad, la dimensión que ha adquirido la Universidad pública –53.000 alumnos en 1993– con una desigual distribución territorial de la población ha provocado –y continúa haciéndolo– constantes problemas de equilibrio entre los tres *campus* universitarios que se corresponden con los tres Territorios Históricos. Son razones históricas, estrechamente relacionadas con la conformación político-administrativa de nuestra Comunidad, además de otras de carácter funcional, las que se encuentran en la base de una corriente de opinión que propugna la división de la actual Universidad.

El Gobierno Vasco ha asumido el compromiso de pronunciarse durante esta legislatura sobre la eventual creación de otra u otras Universidades Públicas, y viene realizando estudios para propiciar un debate razonable y ordenado sobre esta cuestión. Algunos elementos de este debate pueden ya enunciarse:

- Debemos ponderar la evolución demográfica y su previsible incidencia en la demanda de Enseñanza Superior en una perspectiva de largo plazo, debido a la regresión de población que se observa en el País Vasco. Los datos disponibles indican una fuerte reducción de la población de 18 a 24 años en el decenio 1996-2006.

- Es asimismo importante estudiar la movilidad espacial de los estudiantes en el seno de la Comunidad Autónoma, como cuestión que ha de ponderarse a la hora de ubicar nuevos centros o de tomar decisiones sobre la estructura de estudios.

- Del mismo modo ha de considerarse la incidencia de la reforma de los planes de estudios en marcha y la nueva oferta que se derivará de los mismos.

- La adecuación de la oferta docente e investigadora a las necesidades sociales es igualmente otro factor de importancia en este análisis.

- Y, por último, el escenario económico-financiero en el que pueden moverse los poderes públicos será también un condicionante de las decisiones.

La conclusión de esta discusión deberá cerrar el debate sobre el modelo de Universidad y sobre la posibilidad de que, dentro del mismo, puedan desenvolverse varias Universidades públicas y privadas. Y, algo más, proporcionar un marco estable sobre el que construir un proceso de planificación a medio y largo plazo de la Enseñanza Universitaria en el País Vasco, del que hoy carecemos.

Otro de los retos, sobre el que han hablado ustedes estos días, es el de alcanzar una gestión ordenada de los recursos que la sociedad pone a disposición de la Universidad. En nuestro caso, sucesivos informes del Tribunal de Cuentas Públicas han demostrado la inexistencia de un sistema eficiente de administración o control económico interno y la necesidad de instrumentarlo de un modo adecuado a las características propias de la institución. Durante el último año se han dado pasos importantes en su diseño, en el sentido de su homologación con el establecido para el sector público de la Comunidad Autónoma, de modo que finalmente se implante un sistema de orga-

nización de inversiones, plantillas, medios y servicios, así como de los sistemas de control de gastos y valoración de la eficacia de los servicios de los que ha de dotarse la propia Universidad en ejercicio de su autonomía.

Por otro lado, la *Reforma de las Enseñanzas* constituye igualmente una excelente oportunidad de optimización de recursos y de una futura planificación de la plantilla docente, que debe regirse por el ritmo de implantación en la CAPV de las nuevas titulaciones por las que se opte y por el criterio de corregir las actuales disfunciones en su distribución por Facultades, Escuelas y *Campus*.

Por último, otro de los problemas que debemos resolver en los próximos años son las infraestructuras relacionadas con los servicios destinados a los estudiantes, actualmente insuficientes. Para ello hemos requerido el concurso de las instituciones locales y provinciales con el fin de elaborar un plan que permita dotar de pisos para estudiantes, comedores universitarios y bibliotecas a los diferentes *Campus*.

En definitiva, si en estos años la presión de la demanda de Educación Superior ha hecho prioritarias, sobre todo, políticas incrementales de ampliación de la oferta y dotaciones, en los próximos años deberemos atender con prioridad los aspectos más cualitativos del sistema: mejorar la cualificación docente e investigadora del profesorado, diseñar una oferta más adecuada a las necesidades de futuro que se manifiestan, mejorar la eficiencia en la gestión de los recursos, cerrar el modelo y planificar la Enseñanza Superior.

La transferencia de competencias al País Vasco permite abordar estos retos desde un ámbito más cercano y más conectado con los intereses y aspiraciones sociales de la Comunidad. Sin duda ésa es la virtualidad del Estado de las Autonomías. Y, por eso, la asunción de estas competencias vale la pena. ■



## 9. DESDE LA *FUNDACIÓN*

La memoria de la palabra nos exige su recuperación y su proyección. Con este objetivo enfocamos este espacio dedicado a reseñar las iniciativas desarrolladas por la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*. No hacer este esfuerzo supondría estar ante el riesgo de la pérdida de la palabra e incurrir en la *des-memoria*.

Las referencias contenidas en este número se plantean en torno a:

***II Jornadas de Reflexiones Sociales*: *Normalización del uso del euskera. Euskararen erabilaren normalkuntza*** (Vitoria-Gasteiz, 19 y 25.11.2002 y 3.12.2003).

**III Aniversario *In memoriam* por Fernando Buesa:** del que presentamos la conferencia de António Vitorino, comisario de Asuntos de Interior de la Unión Europea: *Europa como proyecto de convivencia en paz y libertad* (Vitoria-Gasteiz, 20.02.2003).

***II Seminario Fernando Buesa Blanco* en los Cursos de Verano de la UPV-EHU:** *Estrategias de seguridad integral para una ciudadanía democrática* (Donostia-San Sebastián: 1-3.09.2003).

**Becas de investigación.**

**Exposición *Viñetas por la Paz y contra la Violencia*:** viñetas de humor con la firma de dibujantes-guionistas que fueron publicadas en la Prensa con difusión en la CAPV y Navarra (Vitoria-Gasteiz, Donostia-San Sebastián, Barakaldo, 2003).

***I Premio de Cómic por la Paz*:** concedido a la dibujante y guionista iraní Marjane Satrapi por su obra *Persépolis* (Vitoria-Gasteiz, 21.11.2003).

**Publicaciones:** *Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca*, coordinada por Maite Pagazaurtundúa (2002), y *La normalización del uso del euskera. Euskararen erabilaren normalkuntza* (Cuaderno de Reflexiones Sociales, 2003).




***La normalización del uso del euskera. Euskararen erabilaren normalkuntza.*** La *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* organizó las *II Jornadas de Reflexiones Sociales*, dedicadas a la *Normalización del uso del euskera*, con motivo del 20.º aniversario de la aprobación de su *Ley Básica* por el Parlamento Vasco.

Los contenidos de estas jornadas han sido publicados por la propia *Fundación* en el n.º 2 de su colección *Cuaderno de Reflexiones Sociales*[1].

Un año antes, en el invierno de 2001, la *Fundación* decidió analizar y debatir el Estatuto de Autonomía del País Vasco: instrumento clave para la convivencia y la articulación de la ciudadanía de esta Comunidad Autónoma[2]. Para esta segunda ocasión la *Fundación* estimó conveniente y oportuno abordar la normalización del uso del euskera, un factor de vital significación para el presente y el futuro de la sociedad vasca.

---

[1] *II Jornadas de Reflexiones Sociales: La normalización del uso del euskera. Vitoria-Gasteiz, 19 y 25 de noviembre y 3 de diciembre de 2002. Gizarte Gogoetarako II Jardunaldiak: Euskararen erabilaren normalkuntza. Vitoria-Gasteizen, 2002.eko azaroaren 19 eta 25ean eta abenduaren 3an* (2003: 209). *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, Vitoria-Gasteiz. Colección: Cuadernos de Reflexiones Sociales / Gizarte gogoetarako koadernoak, n.º 2. Incluye un CD-Rom con documentación añadida (debates de las ponencias y anexos documentales). ISBN: 84-607-4605-4.

Las intervenciones de los tres moderadores y de los doce ponentes se exponen en la publicación *La normalización del uso del euskera* junto al perfil de sus autores. De forma complementaria, en las Notas a pie de página y en el capítulo de los Anexos se apuntan algunas de las referencias documentales que pueden servir de orientación en torno a lo tratado. Así, concretamente, en los Anexos se referencian la *Ley Básica de Normalización del Uso del Euskera / Euskararen erabilpena arauzkotzezko onarrizko legea;* la *Constitución española* y el *Estatuto de Autonomía del País Vasco / Euskadi Autonomi Estatutoa* (en el articulado que incide en los aspectos vinculados a la política lingüística). Junto a la normativa vigente se apuntan varias de los antecedentes históricos de la normativa actual.

Ya en el formato CD-Rom, que acompaña a estas páginas, a lo mencionado (recogido íntegramente) se suma el espacio de los debates de cada sesión, así como la posibilidad de un acceso más interactivo a los contenidos tratados, sea a través, por ejemplo, del propio sumario o de las palabras-clave asignadas a cada texto.

En el caso de estas *II Jornadas de Reflexiones Sociales* que trataron la *Normalización del uso del euskera*, se recurrió a la misma fórmula que la utilizada en las *I Jornadas*: doce ponentes intervinieron bajo la coordinación de los tres coordinadores que moderaron cada una de las sesiones.

- La primera sesión se centró en *La génesis de la normativa de normalización del uso del euskera: antecedentes, marco constitucional y estatutario, las claves del acuerdo*. Su coordinador y moderador fue Henrike Knörr y los ponentes: Pedro Miguel Etxenike, José Luis Lizundia, José Antonio Maturana y Pedro Sancristóval.

- La segunda sesión incidió en los *Veinte años de la* Ley de Normalización del uso del euskera. *Una mirada social retrospectiva. Balance de la normalización del euskera desde la sociedad vasca: la educación, la cultura, la economía. Percepciones y su valor*. Su coordinadora y moderadora fue Begoña Muruaga y las ponencias estuvieron a cargo de Fermín Barceló, Koldo Biguri, Andoni Unzalu y Anjel Lertxundi.

- La tercera jornada se orientó al *Presente y futuro del euskera. Perspectivas de desarrollo. Su valor para la integración y la convivencia.* Intervino como coordinadora y moderadora Ana Aizpiri, y contó con los ponentes Javier Nogales, Juan José Larrea, Felipe Juaristi y Maite Pagazaurtundúa.

Como destacaba Henrike Knörr, en su condición de moderador de la primera sesión de la *II Jornadas*, con esta iniciativa se ha querido cumplir con uno de los objetivos de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*: «servir de cauce para la expresión civilizada de las ideas por el bien de la sociedad».

[2] Los contenidos generados en las tres sesiones que fundamentaron las *I Jornadas de Reflexiones Sociales* se recogieron en el n.º 1 de la colección *Cuadernos / Koadernoak*. Cfr. *El Estatuto de Autonomía del País Vasco. Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, Vitoria-Gasteiz, 2002, 136 págs. ISBN:84-607-4605-4. Incluye un CD-Rom con documentación complementaria.




**Luces para la dignidad.** El 20 de febrero de 2003 se celebró la tercera edición del acto público *In memoriam* por Fernando Buesa Blanco en el Teatro Principal de Vitoria-Gasteiz. Bajo la organización de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*, asistieron al homenaje personalidades de las instituciones, la política y el socialismo vascos.

En su puesta en escena, conducida por el escritor y representante del Parlamento Internacional de Escritores Bashkim Shehu, el recuerdo a Fernando Buesa y su escolta, el *ertzaina* Jorge Díez, giró en torno al lema *Luces para la dignidad*.

**Luz de encuentros:** saludo de la presidenta de la *Fundación* Natividad Rodríguez a los asistentes, e intervención emitida en vídeo de los participantes en el proyecto *Fronteras traspasadas*: Anjel Lertxundi, Vicente Molina Foix, Mikel Azurmendi, Antonio Muñoz Molina, Ignacio Vidal-Folch, Rolando Sánchez Mejías, Rogelio Saunders Chile, José Luis Pellicena y Miguel Ríos.

**Luz de compromisos:** proyección del cortometraje *Huntza* [*La hiedra*], de Antonio Conesa.

**Luz de memorias:** Valores y palabras de Fernando Buesa. Iniciativas de la *Fundación*.

**Luz de palabras:** Conferencia de António Vitorino, comisario de Asuntos de Interior y Justicia de la Unión Europea: *Europa como proyecto de convivencia en paz y libertad*.

**Luz de escuchas:** actuación del cantautor Javier Krahe.

A continuación, las páginas de *El valor de la palabra* ofrecen la intervención íntegra de António Vitorino.




***António Vitorino*** *[Lisboa, Portugal: 1957] es parlamentario europeo y comisario responsable de Justicia e Interior de la Unión Europea. Catedrático de Derecho, ha sido profesor en la Universidad Autónoma de Lisboa, vicepresidente de Telecom International de Portugal y presidente de la Comisión parlamentaria de su país en materia constitucional. De ideología socialdemócrata, es autor de varios libros sobre asuntos europeos, derecho político y ciencia política.*

## 1. Introducción

Señoras y señores:

Ante todo, es para mí un honor y un placer estar hoy aquí con Ustedes para lanzar un testimonio personal en favor de la libertad, de la democracia y de la convivencia pacífica, pero también en memoria de Fernando Buesa.

El asesinato de Fernando Buesa fue un atentado: contra una persona, contra la tolerancia, contra la libertad y contra la democracia. Fue un acto de terrorismo, palabra que por desgracia hemos estado usando últimamente con excesiva frecuencia: el *terrorismo* del 11 de septiembre, el *terrorismo* en Bali o en Kenia, el *terrorismo* aquí mismo, en España...

De modo que, hoy en día, es más necesario que nunca hablar de convivencia pacífica, de libertad y de tolerancia.

**2. Inseguridad**

A decir verdad, vivimos tiempos de desasosiego. Estamos oyendo hablar de la perspectiva de una guerra contra Irak, de la potencia militar de Corea del Norte, de los terrorismos que se exportan por todo el mundo sin pagar derechos de aduana, de inseguridad económica, de discursos belicistas y alarmistas. Las amenazas suben de tono, los mercados bajan y las personas tienen miedo.

El instinto de supervivencia corre el riesgo de pervertirse, de convertirse en el instinto *contra natura* de que la mejor defensa es el ataque, perdido el norte y a ciegas. Este ruido de fondo perturba otros pensamientos. La democracia, los ideales de paz que representan las Naciones Unidas, y el convencimiento de que juntos podemos y debemos actuar para contener y vencer las amenazas terroristas.

*Proteger la vida* no significa renunciar a vivir en paz y libertad. *Proteger la vida* significa sobrevivir, sí, pero también luchar contra el miedo, la zozobra, el terror y la violencia física y psicológica.

**3. Amenazas y estrategias**

La lucha contra la violencia requiere nuevas estrategias. Es innegable que tras el 11 de septiembre el mundo ha tenido que enfrentarse a una realidad para la que no estaba preparado: el terrorismo sin fronteras.

El terrorismo es la más vil manifestación de la violencia: ataca sin avisar; hace víctimas entre quienes no pueden defenderse; hiere y mata a quien, muchas veces, tiene por única culpa la de estar en el lugar equivocado a la hora equivocada.

Peor todavía: el terrorismo, como es sabido, es difícil de combatir. Y más difícil aún en una Europa que ha abierto sus fronteras internas en un espacio de libre circulación. Si las personas y los bienes circulan libremente en la Unión Europea, el terrorismo en Europa tiene que combatirse en dos frentes simultáneamente: en los Estados miembros, evidentemente, pero también a nivel europeo.

## 4. Lo que podemos hacer en la UE

Para luchar juntos contra el terrorismo en Europa, es fundamental una condición previa: tener una causa común. ¿Qué nos impulsa a luchar? Ante todo, luchamos por unos valores. ¿Queremos o no que Europa sea un espacio de libertad, seguridad y justicia? Nosotros, los europeos, ¿creemos o no en la libertad, en la paz y en la democracia?

El espacio europeo de libre circulación tiene que ser por lo tanto un espacio de libre convivencia, pero un espacio seguro, en el que las estructuras judiciales estén preparadas para responder con eficacia a fenómenos criminales, como el terrorismo, por definición transfronterizos. Eso es lo que podemos y debemos hacer en la Unión Europea: crear las condiciones para que todos juntos podamos defender nuestro bien más preciado: la vida, la paz y la libertad.

## 5. Lo que hacemos en la UE

Uno de los objetivos de la Unión Europea es la creación de un espacio de libertad, seguridad y justicia. Es decir, crear dispositivos e instrumentos que permitan aprovechar los beneficios de un espacio de libre circulación y, al mismo tiempo, evitar sus posibles inconvenientes. Y si la ventaja principal es la de circular libremente, la principal desventaja es la correspondiente facilidad para que se desarrollen formas de delincuencia transfronteriza como la delincuencia transfronteriza y organizada, el tráfico de drogas, la trata de seres humanos y, obviamente, el terrorismo.

No voy a importunarles con la descripción de los instrumentos jurídicos contra el terrorismo que se han aprobado en la Unión Europea. Baste decir que a nivel europeo la lucha contra el terrorismo se concentra en cuatro aspectos fundamentales:

Primero: garantizar que todos los Estados miembros de la Unión Europea prevean y castiguen los actos terroristas con amplitud y severidad. No sólo es terrorista quien coloca la bomba o dispara el tiro, sino también quien ordena, organiza y autoriza. En la Unión Europea no puede haber *paraísos terroristas* en los que sea más seguro desarrollar actividades terroristas.

Segundo: debemos cerciorarnos que el carácter transfronterizo de la actividad terrorista no impida la detención de los sospechosos, la investigación de los delitos, la presentación de las pruebas, el juicio y la protección de las víctimas. Hay que garantizar la legitimidad y la eficacia democráticas de la acción policial y judicial, en la cual el respeto de los derechos y libertades fundamentales constituye un arma fundamental de nuestra superioridad moral frente al terrorismo y quienes lo apoyan.

Tercero: hay que llevar a cabo una acción concertada para impedir u obstaculizar la financiación de personas y organizaciones terroristas.

Y, por último: hay que garantizar el intercambio de información entre las autoridades competentes de los Estados miembros.

El objetivo es claro: trabajar al unísono para luchar con eficacia contra el terrorismo en Europa. La Unión Europea tiene que ser un espacio de paz y de libertad en el que sea difícil, si no imposible, ejercer actividades terroristas.

**6. Futuras generaciones**

Pero, ¿vale la pena este esfuerzo tantas veces entorpecido por falta de voluntad política de los Estados miembros? Yo estoy convencido de ello: la paz, la libertad y la democracia valen la pena; valen la pena, sobre todo, en memoria de Fernando Buesa, y de tantos que, como él, perdieron la vida en manos de la barbarie terrorista; el último de ellos: Joseba Pagazaurtundúa, al que aquí quiero rendir mi homenaje de gratitud por su sacrificio y ejemplo, que nos hace a todos más libres.

En palabras de otro Fernando, el poeta de mi país Fernando Pessoa: *«todo vale la pena si el alma no es pequeña»*. Tenemos que demostrar que nosotros todos, los europeos, sabemos unirnos contra el azote del terrorismo, esté donde esté y venga de donde venga.

Es una responsabilidad que tenemos para con el presente, pero también con las generaciones futuras. Tenemos que dejarles un legado de tolerancia, democracia y confianza. Confianza los unos en los otros, y confianza en el futuro: seremos capaces de cooperar para que el mundo de mañana sea más libre, pacífico y solidario. Y esto no es retórica, sino una afirmación que hago con total convicción.

## 7. Democracia, paz y libertad

Hoy estoy aquí para decirles que todo esto puede hacerse. Y más aún, que todo esto puede hacerse respetando los derechos fundamentales de las personas y con el apoyo de todos los ciudadanos europeos. Ésta es la virtud de la democracia: poder luchar con razón.

Se engañan quienes creen que la democracia es un sistema débil. Podemos y debemos desarrollar los instrumentos necesarios para luchar contra el terrorismo, respetando el Estado de derecho y los derechos fundamentales. También se engañan quienes creen que podrán destruir los valores que constituyen la paz y la libertad, porque son valores sólidos y comunes a todos los europeos, que no han de cederse ante la intimidación. Y por último, también se engañan quienes desdeñan la tolerancia y la democracia, porque la tolerancia es nuestra fuerza y la democracia nuestra mejor arma.

He venido hoy a decirles que soy optimista porque creo en la democracia, en la paz y en la libertad; porque creo en Europa, y porque creo que no dejaremos que se olvide la memoria de Fernando Buesa.

Muchas gracias. ■




[Donostia-San Sebastián: 1-3.09.2003]

***Estrategias de seguridad integral para una ciudadanía democrática***. Los días 1, 2 y 3 de septiembre de 2003 se celebró el *II Seminario Fernando Buesa Blanco* en el marco de los Cursos de Verano de la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU). Esta segunda edición estuvo dedicada a las *Estrategias de seguridad integral para una ciudadanía democrática*.

El Seminario se planteó como un lugar de encuentro para la propuesta de estrategias y herramientas capaces de reducir y minimizar los riesgos a los que están expuestos los ciudadanos. Como adelantaba el programa del curso, se constataron los nuevos *escenarios*:

> *«La seguridad alcanza un lugar preeminente en el debate político y social de las sociedades contemporáneas. El 11 de septiembre del 2001 globaliza definitivamente los riesgos y la vulnerabilidad social y plantea nuevos retos y desafíos. Es en la ciudad donde se reflejan todas las contradicciones de una sociedad que no es capaz de ofrecer respuestas eficaces a los nuevos riesgos sociales. Va tomando cuerpo un concepto de seguridad integral, transversal, que, desbordando el territorio de la seguridad pública, alcanza también a múltiples esferas de la vida cotidiana [...], que fortalece el sentido de comunidad y de ciudadanía, proyectando un enfoque más amplio y complejo al debate actual sobre las causas y las consecuencias de la inseguridad ciudadana».*

En la inauguración del *Seminario* estuvieron presentes el rector de la UPV-EHU, Manuel Montero, el alcalde de Donostia-San Sebastián, Odón Elorza, y los codirectores del curso, Francisco Javier Blanco y Javier Otaola.

En su intervención, Manuel Montero se felicitó de la perspectiva *«sumamente sugestiva»* del Seminario, por incidir en el carácter estratégico de la ciudad y de su configuración urbanística como espacio social donde se concentran los conflictos y, en consecuencia: cada ciudad *«comporta también su concepto de seguridad»*.

Por su parte, Blanco introdujo a los asistentes al curso con una breve disección del concepto de *seguridad*, *«un término ambivalente que presenta una multidiversidad de usos, de acepciones, de interpretaciones»*, así como de conceptos conexos o derivados: *seguridad pública*, *seguridad ciudadana*, *seguridad sostenible*, *seguridad integral*, *seguridad macro-planetaria*, *seguridad nacional*, *seguridad ambiental*, *seguridad alimentaria*...

Los ponentes y títulos de sus intervenciones fueron los siguientes:

**1 septiembre**

José María RIDAO: *Barbarie, inseguridad, ciudadanía*.
Jaume CURBET: *Seguridad sostenible*.
Xerardo ESTÉVEZ: *Urbanismo: seguridad y convivencia*.

**2 septiembre**

Cristina ALBERDI: *Seguridad y perspectiva de género*.

MESA REDONDA: *Instrumentos y estrategias de intervención en la ciudad*

José Ángel CUERDA: *La ciudad incluyente*.
Pilar LLEDÓ: *Los Consejos de Seguridad Ciudadana*.
Xerardo ESTÉVEZ: *Intervenciones urbanísticas para la mejora de la seguridad*.
Francisco Javier BLANCO: *La seguridad de los viajeros en los destinos locales*.

MESA REDONDA: *Repercusiones del terrorismo y la violencia: una patología de la convivencia ciudadana*.

Juan Luis IBARRA: [*La* fatiga institucional *en la Judicatura del País Vasco*].
Enrique ECHEBURÚA: [*Reacciones personales ante la amenaza terrorista*].
Javier ELZO: [*El terrorismo lo contamina todo: el corazón y la razón*].

**3 septiembre**

Guy HENGEN: *Los Contratos Locales de Seguridad: el ejemplo de Burdeos*.
Pilar LLEDÓ: *La planificación estratégica de la seguridad en la ciudad*.
Javier OTAOLA: *Síntesis del* Seminario.

## JOSÉ MARÍA RIDAO:
## *Barbarie, inseguridad, ciudadanía*[1]

### La teoría del *choque de civilizaciones* en la *nueva era*

*«El* choque de civilizaciones *es –si me permiten la crudeza– sencillamente una falacia. Y es una falacia que repite el mismo esquema de falacias anteriores. Se trata de una formulación que, para empezar, es asimétrica. Hablamos de* civilización occidental*, pero hablamos de* civilización islámica*. Si se fijan, la única información que transmite una formulación de este tipo, la* civilización occidental *opuesta a la* civilización islámica*, es que para ser* occidental *no se puede ser* musulmán*. Ésa es la única información sustancial que está transmitiendo».*

*«Y, finalmente, la doctrina del* choque de civilizaciones *es [...] falaz, porque se marca en una larga tradición de doctrinas de corte [...] claramente autoritario. [...] ya en el siglo XIX se vieron doctrinas que decían:* "La historia de la humanidad es en realidad la historia de una lucha de razas". *El* Manifiesto comunista *empieza diciendo:* "La historia de la humanidad es en realidad una historia de la lucha de clases". *Hungtinton lo único que nos dice es:* "La historia futura de la humanidad es en realidad una lucha de civilizaciones". *Ni la noción de* raza *[...], ni la noción de* clase *que utilizaba Marx, ni la noción de* civilización *que utiliza Hungtinton, son nociones que obedezcan a realidades tangibles, [...] a realidades inmediatas. Son conceptos que se definen y se redefinen justamente para justificar los conflictos que pronostican o las explicaciones del pasado a las que se suman. Es en este contexto de ortodoxia conservadora triunfante en el año 89 –una de las doctrinas de más éxito sobre cómo será el mundo del futuro, que es el choque de civilizaciones– donde se producen los atentados del 11 de septiembre [...], que provocan sin duda un antes y un después, pero [...] no desencadenan –a mi juicio– una nueva era».*

[1] **José María Ridao**, licenciado en Filología Árabe y Derecho, es diplomático de carrera. Ha sido representante en el Comité para la Ayuda al Desarrollo en la OCDE. Colabora como analista en medios de comunicación del grupo PRISA y forma parte del Consejo editorial de *El País*. Además de novelas, ha escrito ensayos como *Contra la historia* (2002) o *La elección de la barbarie. Liberalismo frente a ciudadanía en la sociedad contemporánea* (2002), y ha recopilado sus artículos periodísticos en *La desilusión permanente* (2000).

### Balance final

*«En definitiva, [...] si hacemos un balance de todas estas ideas-fuerza, de destrucción de las instituciones, de quiebra del principio de legalidad, de querer responder a cada elemento de la seguridad, no desde una política específica, no desde la idea de que un tirón de bolso se resuelve con políticas sociales a largo plazo y no con misiles –que es lo que de algún modo estamos viendo con esta respuesta al terrorismo internacional a través de instrumentos como la guerra–, veremos que el panorama que se está dibujando es un panorama de regresión dramática de los principios democráticos. Y cada vez que ha habido una regresión dramática de los principios democráticos o de [...] la tolerancia, no ha habido ocasión para que los grandes profetas del futuro hagan realidad sus pronósticos, sino para que justamente volvamos a leer a los autores que hemos vuelto a leer: a Stefan Zweig, Pere, a Nietzsche..., y veamos que, como nos sucede a nosotros también, ellos eran conscientes de tener un análisis compartido y, sin embargo, con ese análisis compartido fueron incapaces de detener la lógica de los hechos, una lógica de los hechos que –insisto– yo creo que es cada día más dramática».*

## JAUME CURBET:
## *Seguridad sostenible*[2]

### Un nuevo enfoque para el concepto de *seguridad*

*«[...] la seguridad circunscrita como está actualmente a las políticas tradicionales de aplicación de las leyes y de mantenimiento del orden en lo que se refiere en el interior de los Estados-nación, pero también a su vez de protección de fronteras exteriores ante las posibles agresiones de otros*

[2] **Jaume Curbet** es colaborador del Instituto Internacional de Gobernabilidad en materia de seguridad y editor de su *Magazine Seguridad Sostenible*. Ha sido teniente de alcalde de Girona, responsable de la seguridad en los Juegos Olímpicos de Barcelona'92 y consultor en materia de seguridad para las distintas Administraciones Públicas. Es autor de obras como *Democràcia i Policia* o *La policia del Quebec, ¿un model per a Catalunya?*

*Estados, entiendo que no encaja ya en el mundo de este inicio de milenio. Los nuevos retos globales como puede ser el caso [...] del riesgo de desastre ecológico planetario, el crimen organizado global o el terrorismo transnacional, entiendo que desbordan y que ponen en evidencia una visión muy estrecha y, por tanto, absolutamente inadecuada de la seguridad».*

*«Asimismo, nos convendría descubrir los mecanismos que convierten nuestro miedo natural en una auténtica pandemia de inseguridad, que, si bien puede facilitar, entre comillas, la* gobernabilidad*, entendida como mero ejercicio del poder claro está, termina por corroer los pilares de confianza y de solidaridad en los que se debe sustentar –y se sustenta en realidad– toda comunidad humana».*

**Seis proposiciones para una visión global de la inseguridad**

*«La primera sostiene que el desastre es la materialización del riesgo. El desastre sólo adquiere plenamente su significado en la era actual, por la terca destrucción humana de su interacción armónica con el resto de la naturaleza. [...]. El desastre no nace, se hace, y lógicamente es el hombre su alfarero».*

*«La segunda [...] sostiene, por tanto, que así como el desastre es la materialización del riesgo, a su vez la violencia es la manifestación extrema del conflicto. En la frontera, que en realidad es un límite que enlaza más que separa, entre la condición animal y la dimensión espiritual, el hombre transmuta culturalmente la agresividad en violencia».*

*«La tercera [...] hace referencia a que tanto el riesgo como el conflicto son ambos el producto de la voluntad de poder. La grandiosidad espectacular del efecto extremo del desastre y la violencia enmascara no sólo el proceso social de creación del infortunio, es decir, el riesgo y el conflicto, sino aún más su causa remota. Es decir, la ilimitada voluntad de poder satisfacer las necesidades humanas triviales».*

*«[...] la cuarta [...]: la neurosis de inseguridad es inherente a la voluntad de poder. La escisión egocéntrica [...] por la que se libera la voluntad de poder y que nos aísla y a la vez nos confronta a los demás, produce conflicto y [...] riesgo, pero a su vez también [...] miedo. [...]. Existe [...] un miedo físico que nos*

*advierte de peligros que son ciertos e inmediatos y que debemos, por imperativo del instinto de supervivencia, eludir, pero existe a su vez un miedo psicológico, aunque no por ello menos real y efectivo, que expresa una difusa inseguridad existencial y que con enorme facilidad se enquista en forma de neurosis».*

*«La quinta [...] sostiene a su vez que esta neurosis de inseguridad [...] engendra el ansia de seguridad. A diferencia de ese miedo físico que conlleva un acto reflejo de prudencia, la neurosis de inseguridad causa un ansia de seguridad, [...] que es deseo vehemente, apremiante, que se convierte en auténtica exigencia de cumplimiento inmediato. En última instancia, el ansia de seguridad expresa, aunque a su vez acrecienta, el radical aislamiento ético propio del individualismo desesperado del que hablábamos».*

*«[...] la sexta y última [...] sostendría que la violencia y el desastre, pero también la neurosis de inseguridad y el ansia de seguridad [...], a su vez retroalimentan la voluntad de poder».*

## XERARDO ESTÉVEZ:
## *Urbanismo: seguridad y convivencia*[3]

### Apunte previo

*«Quiero demostrar [...] que la concepción urbanística de la ciudad y sus usos [...] y su comprensión desde la participación y la pedagogía son los pilares que van a garantizar niveles variables de convivencia, no todos iguales ni para los mismos países ni las mismas circunstancias históricas, partiendo de la asunción de la dificultad y el conflicto, y no de la concepción de seguridad total [...] imposible. [...]. Me refiero a la* seguridad *en su sentido más amplio, tanto en sus aspectos [...] como en cuanto a [...] la sensación de seguridad desde el punto de vista de la psicología colectiva».*

[3] **Xerardo Estévez Fernández** es arquitecto y urbanista. Ha sido alcalde de Santiago de Compostela (1983-1998), miembro del Parlamento Gallego y diputado en las Cortes por el PSG-PSOE. Ha realizado investigaciones sobre arquitectura, planeamiento y patrimonio.

**¿Qué es la ciudad? El pacto de todos los días**

*«La ciudad es un lugar con capacidad para generar respuestas colectivas a los problemas de la vida humana. A veces la ciudad es un lugar dramático, como en las aglomeraciones urbanas del gran industrialismo o las del Tercer Mundo, cuando la ciudad es objeto de la guerra o escenario de la conculcación de los derechos humanos. Eso ya no es ciudad. [...]. Es un escenario donde se manifiestan las tensiones y que tienden a resolverse. La ciudad tiene que ser el punto de equilibrio entre lo público y lo privado [...]».*

*«La necesidad de resolver las tensiones, de mantener la cohesión y la convivencia entre los distintos grupos sociales que se asientan en partes diferenciadas de la ciudad, exige una posición de acuerdo continuado. [...]. De modo que lo urbano se mueve irremisiblemente en el ámbito del pacto. El espacio público [...] es un espacio preparado para el pacto [...] entre agentes de seguridad y Ayuntamiento, entre cuota o número de mendigos y su aportación, su incorporación, su paso hacia la integración, la que le exiges para que estén, y la nuestra para admitir la forma en la que estén. [...]. ¿Y el pacto cómo se realiza? ¿Por decreto? No. El pacto se realiza todos los días. [...]. Y de ahí la importancia de los observatorios urbanos»..*

*«Anuncio [...] las intervenciones urbanísticas [...] para la mejora de la seguridad. Construir y convivir, la ciudad* encontradiza*, crecer orientándose, querer ciudades para los ciudadanos, convivir con la diversidad. [...]. Si destruimos la ciudad, podemos también inducir la falta de seguridad. Inducir un pensamiento que, destruyendo patrimonio, [...] también podemos destruir nuestra convivencia [...], nuestro marchamo, nuestra forma, nuestra identificación».*

*«El espacio público es [...] polifuncional, donde durante las 24 horas del día pasa de todo [...]. No solamente es un espacio para pasear donde no pasa nada. Eso no es ciudad [...], es una hipótesis perversa sobre la ciudad [...] donde es necesario asumir las tasas de riesgo [...]».*

*«Encender luces en las zonas de sombras. [...]. Ninguna parte la ciudad [o] del mundo, si hay voluntad política, está predestinada a ser un gueto [...] en el que la marginación y la miseria son la fórmula de vida».*

*«El diseño con hipótesis, la reflexión previa de la arquitectura del espacio público. [...]. Y por ultimo, la participación desde el proyecto. [...] La participación con un proyecto urbano».*

## CRISTINA ALBERDI:
## *Seguridad y perspectiva de género*[4]

### *Tolerancia cero* frente a la violencia de género

*«Por tanto, hacer un análisis [...] de la violencia doméstica, desde una perspectiva de género, significa ir a las raíces, [...] a las causas, [...] al origen de esa situación de violencia y de desigualdad y, por lo tanto, [...] a las pautas culturales, al lenguaje, a las formas de comunicación, a las formas de relación, a todo lo que ha perpetuado esa desigualdad histórica entre hombres y mujeres».*

*«Ahí se comprometió extraordinariamente el Parlamento Europeo en 1997 con un documento aprobado por unanimidad que se titulaba* Tolerancia cero frente a la violencia de género*. [...] es un análisis más eficaz, porque va al origen del problema que no es otro que esa desigualdad histórica y, por tanto, ataja –o debe atajar– el problema desde sus orígenes, desde la educación, desde los medios, desde la imagen de la mujer en los medios de comunicación, desde las relaciones interpersonales, desde todo lo que es la vida cotidiana y también la vida y la presencia de la mujer en el ámbito público. De ahí todos los avances que tiene que haber en nuevos modelos de mujeres [...] en la toma de decisiones (ministras, responsables, en todos los ámbitos de la vida sociocultural y de la vida política...)».*

[4] **Cristina Alberdi** es abogada. Ha participado en la creación del Movimiento Feminista en España, en la derogación de las leyes discriminatorias contra la mujer y en la elaboración del nuevo ordenamiento jurídico, incluida la actual orden de protección de la mujer. Ha sido parlamentaria por el PSOE, ministra de Asuntos Sociales y vocal del Consejo General del Poder Judicial. También ha sido portavoz de la Unión Europea en la *IV Conferencia Mundial de la Mujer* en Pekin (1995). Ha escrito *El poder es cosa de hombres. Memorias políticas* (2001).

*«[...] hay una respuesta que hay que dar una vez que se produce el maltrato. Y esa respuesta no puede ser nunca más tolerante, no puede ser comprensiva y no puede ser privada. Porque hasta ahora era privada, era un asunto privado. [...]. Ése es el planteamiento de la* tolerancia cero*: comprensión ninguna. Tiene que haber un rechazo absoluto. Y tenemos que educar desde pequeños a niños y a niñas en ese rechazo a la violencia de género, a esa violencia que se ejerce específica sobre las mujeres».*

## JOSÉ ÁNGEL CUERDA:
## *La ciudad incluyente*[5]

### Cambiar el mundo desde la ciudad

*«[...] hacer referencia a [...] la ciudadanía intercultural, hablar de la interculturalidad, hablar de la identidad con la ciudad, de la identidad con las distintas comunidades a las que pertenecemos, de cómo esa identidad y ese conjunto de identidades debe armonizarse y debe evitarse la exaltación de alguna de ellas que puede derivar efectivamente [...]. Una comunidad, una ciudadanía intercultural que tenga esa doble faceta de local y de mundial. Seamos capaces de cambiar el mundo desde un lugar concreto. Y esto no es una utopía. Esto una realidad. El mundo lo cambiaremos desde lugares concretos. Y desde aquí, desde nuestra ciudad, desde nuestro pueblo, es [desde] donde tenemos la obligación de cambiar el mundo, la obligación de sentirnos unidos naturalmente a todos los pueblos del mundo. Y ahí también es donde naturalmente añadiríamos también la ciudadanía ambiental, [...] [y] la estrategia de una ciudad educadora, de una ciudad en la que podamos pasar de la pedagogía de la ciudad, es decir, de la ciudad como un recurso educativo, a la ciudad como pedagogía, en la que todos los agentes sociales, desde los poderes públicos a los medios de comunicación, pasando por los agentes sociales, las familias, etc., etc., se conviertan en agentes socializadores, en agentes educadores [...] en [...] valores democráticos. Los valores*

[5] **José Ángel Cuerda Montoya** es abogado y profesor en la Escuela Universitaria de Trabajo Social de la UPV-EHU. Ha sido alcalde de Vitoria-Gasteiz durante veinte años (1979-1999), y ha reflexionado en torno a la ciudad como espacio ciudadano.

*democráticos básicos de la dignidad, la libertad y la igualdad, y lo que son no solamente ya los valores [...] sino lo que son las virtudes democráticas, es decir, cómo tenemos que avanzar hacia la libertad y [...] la igualdad. [...]. Hacia la libertad hay que avanzar mediante la tolerancia, [...] la aceptación y el respeto, hacia la igualdad hay que avanzar mediante la solidaridad».*

*«La educación se constituye en el instrumento básico para que nuestra ciudad sea una ciudad en la que no solamente demos respuesta a esa pregunta de cómo vivir juntos, sino que transformemos esa pregunta en algo mucho más importante: cómo queremos vivir juntos, para que efectivamente nuestro proyecto político sea siempre ese proyecto amable de vida en común al que todos, sin duda alguna, anhelamos y nos sentimos dispuestos a realizar».*

## PILAR LLEDÓ:
## *Los Consejos de Seguridad Ciudadana*[6]

### Democracia, participación ciudadana y seguridad

*«[...] la democracia participativa [...] significa que los ciudadanos no solamente son sujeto de derechos sino [...] de deberes en la misma proporción. Y [...] si la seguridad es un derecho esencial del ser humano [...], a todo derecho corresponde un deber. Entonces nadie puede tener, reclamar, el derecho a la seguridad si no cumple el deber de cooperar [...] a que esa seguridad sea posible. [...] la seguridad ciudadana como política pública se apoya en tres pilares fundamentales: [...] las Administraciones responsables [...]; los agentes de seguridad; y [...] la cooperación ciudadana. [...]. [...] tienen que tener la voluntad política de que esto se haga [...]. Una de las cosas de las que depende fundamentalmente es de esta participación ciudadana [...]. La legitimidad [de un gobierno] se la da solamente la confianza de los ciudadanos. Y [ésta] solamente puede existir cuando a los ciudadanos se les tiene en cuen-*

[6] **Pilar Lledó Real** es directora de los *Masters* y de los Curso de Verano sobre *Seguridad y Sociedad* de la Universidad de Alcalá de Henares. Ha sido gobernadora de A Coruña (1992-1994) y delegada del Gobierno en la Comunidad Autónoma de Madrid (1994-1996).

*ta, se les escucha, y los ciudadanos se sienten informados y partícipes de las políticas, de las que ya son no solamente sujeto sino también objeto».*

*«[...] la seguridad se basa en dos valores [...] fundamentales [...]: ciudadanía y solidaridad. [...] no estoy hablando de Fuerzas y Cuerpos de Seguridad [...]. La* Constitución*, al definir la seguridad ciudadana como servicio público, sitúa al ciudadano en el primer plano de la seguridad en un doble sentido: es el objetivo-referencia de atención de los poderes públicos, pero es el protagonista fundamental en la construcción de su propia seguridad. [...]. En el orden público [...] el cliente es el Estado [...]. En la seguridad ciudadana el cliente [...] de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad es el ciudadano».*

**Los Consejos de Seguridad**

*«Los Consejos de Seguridad Ciudadana son realmente el marco legal de participación de los ciudadanos en el desarrollo de la seguridad. [...] Y verdaderamente la participación ciudadana [...] es el elemento esencial del funcionamiento de una democracia. [Estos Consejos sirven] para promover y facilitar la corresponsabilización de los ciudadanos en la formulación de las políticas de seguridad y su posterior seguimiento [...]. los ciudadanos son los que, junto con los políticos responsables y [...] las Fuerzas de Seguridad, [...] van a formular las políticas de seguridad y [...] seguir el cumplimiento o no [...] de esos objetivos [...]. En segundo lugar, tienen que profundizar [...] la cooperación de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad con los ciudadanos y sus movimientos asociativos. También posibilitan el acercamiento de la Administración de la seguridad pública al ciudadano y del ciudadano a la Administración. Y agilizan el funcionamiento de la misma [e] intentan [...] acercar las Administraciones a los ciudadanos, los ciudadanos a las Administraciones, las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad a los ciudadanos y [éstos] a las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad».*

*«[...] están presididos por el alcalde, que es el jefe de seguridad, [...] y por el subdelegado del gobierno de la provincia. Tiene que contar con la presencia de todos los concejales de cuyas áreas depende la seguridad, y como hablamos de una seguridad integral [...] tiene que*

*estar el concejal de seguridad [...] y el de tráfico [...], pero también el de Servicios Sociales, el de Educación, también el de Urbanismo y, por supuesto, el de Hacienda, porque no hay una voluntad política si no hay un presupuesto. [...]. Tienen que estar los representantes del poder judicial, jueces y fiscales [...]. Entonces tienen que estar los concejales, [...] todos los policías [...] y luego la sociedad en su conjunto representada [...]: asociaciones de empresarios, sindicatos, asociaciones de vecinos, asociaciones de padres de familia, asociaciones de todo tipo, ONGs, [...] inmigrantes [...]. Pero además [...] otros agentes de seguridad [...], por ejemplo, protección civil. [...], bomberos. [...]. Pero [...] también [...] la seguridad privada. [...] la asociación de abogados, de periodistas, porque la prensa tiene mucho que ver con la inseguridad ciudadana [...]. Pero además [...] un comité de notables, una comisión de expertos, y [...] la universidad [...]. Y se tienen que crear [...] Observatorios de Seguridad en cada una de las ciudades».*

## XERARDO ESTÉVEZ:
## *Intervenciones urbanísticas para la mejora de la seguridad*

### El pacto para el uso del espacio público: algunos *pensamientos*

*«Y algunos nos dedicamos a insistir que, si queremos tener ciudades seguras, ciudades habitables, tenemos que tener también tres miradas: la mirada hacia atrás, que es lo que ha pasado para sacar consecuencias; la mirada cotidiana, para saber también lo que acontece en tu entorno; y la mirada hacia el futuro, aquello de tu entorno con lo que no estás de acuerdo y debes corregir. [...]. Esa posición se le exige al político, [...] al funcionario; esa posición se le tiene que enseñar al ciudadano para que participe de ella».*

*«Por lo tanto, las jugadas son de alcance medio. [...]. Y ahí está el modelo urbanístico de la ciudad. Las ciudades seguras son aquellas que se dotan de modelos urbanísticos seguros, y aquellas otras que no se dotan de modelos urbanísticos seguros no la tendrán. [...] hay que mezclar [...] las*

*zonas en las que se construye para residir, para vivir, no para tener pisos vacíos, si no, no hay seguridad posible. Combinada con [...] las infraestructuras para comunicarnos, no sólo para la esclavitud de los coches. Es decir, hay que domesticar las infraestructuras [...]. [...] si esa infraestructura es muy directa, llega al corazón de la ciudad, rompe el tejido urbano [...]. Por lo tanto, combinar zonas en las que se construye para vivir, para residir, no como operación económica inmobiliaria. Las infraestructuras que unen, que permiten vernos las caras, y el espacio público [...] son las calles, son las plazas. [...]. Y sobre el espacio público digo [...]: [...] su concepción pedagógica [...]. Imagínese: [...] una ciudad donde las distintas calles y plazas están perfectamente conectadas con zonas de edificación; en las que están residentes, y cuando yo transito [...] voy conociendo ciudadanos de otras partes, de otros barrios, que me empiezan a reconocer y que yo reconozco. O imagínense que [...] no soy ni capaz de cruzar ni los puentes ni viaductos, porque evidentemente se establecen zonas de inseguridad dificilísimamente controlables».*

## FRANCISCO JAVIER BLANCO:
## *La seguridad de los viajeros en los destinos locales*[7]

### *Ven y cuéntalo*

*«[...] tuvimos la primera sensación, cuando las noticias del País Vasco necesariamente eran terribles [...]. El problema ya no era decir e insistir que teníamos una gastronomía excelente y [...] unos recursos naturales, ambientales, una gente maravillosa, etc. El problema era una falta de confianza, una distancia, una inseguridad, en definitiva, una sensación de conflicto, de falta de tranquilidad necesaria para acudir a nuestro destino. [...]. La barrera estaba en las mentes de muchos ciudadanos que percibían [y] habían construido una realidad social sobre el País Vasco negativa, distante, etc. [...] nosotros*

[7] **Francisco Javier Blanco Herranz** es letrado del Parlamento Vasco. Ha sido viceconsejero de Turismo del Gobierno Vasco (1992-1998) que difundió la campaña *Ven y cuéntalo*, y secretario general de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*. Codirige un proyecto de investigación que aborda los sistemas de análisis de evaluación de la seguridad turística.

*tuvimos la intuición –no sé si [...] el acierto– en plantear con la mayor sinceridad posible unas campañas en torno al País Vasco:* Ven y cuéntalo*, donde [...] hacíamos guiños a la existencia… Partíamos de la base de que había problemas en el país, pero que esos problemas no los desconocíamos. Lo hacíamos para buscar la complicidad:* "ven y cuéntalo –tu realidad– por ti mismo"*».*

**No existe una política turística integral**

*«Hay una ausencia absoluta de esa necesaria visión integral en el turismo. Y España es líder mundial en turismo, [...]. El sector tampoco reacciona ni pide medidas integrales [...]. Estoy hablando ahora de la seguridad en los destinos locales: en la ciudad, en el pueblo, [...] no se exige ni por los sectores privados, y en los públicos se reduce a aumentar un poco los efectivos, unos efectivos desorientados en general que no conocen sus funciones, que no conocen tampoco al turista ni sus necesidades. Hay una ausencia de esa cultura de planificación y gestión estratégica de la seguridad. No hay una prioridad en las agendas de los gestores públicos cuando se habla de que esto es un factor de competitividad y de elección del destino. [...]. El turismo está aislado de la realidad. Sólo hay [...] fotos de las mejores caras de las ciudades y de esos pueblos. Realmente creo que es un error [...]. Es complicado, pero la seguridad, informar sobre la seguridad, es algo fundamental que no va en contra de los ciudadanos, sino que favorece sus derechos y responde a los intereses de los ciudadanos. Informar para prevenir y para decir cuál es la asistencia que pueden observar y cuáles son las pautas de comportamiento sin alarmas. [...] no hay estructuras expresamente turísticas organizadas para evaluar la seguridad en estas áreas».*

## JUAN LUIS IBARRA: [*La* fatiga institucional *en la Judicatura del País Vasco*][8]

**La *fatiga institucional* y *el accidente***

*«[...] en este momento resulta palpable el que en la Judicatura del País Vasco hay un sentimiento de* fatiga institucional*. Los jueces destinados en los juzgados y tribunales del País Vasco tenemos en este momento* fatiga

institucional. *Ya he descrito este sentimiento en otras ocasiones con el nombre del síndrome de juzgar expuesto a la intemperie sobre sillas aserradas o sobre sillas que están siendo objeto de aserramiento, y con ello he tratado de describir dos situaciones de dificultad para la Judicatura en el País Vasco».*

*«La primera es la dificultad que comporta juzgar en el contexto de una prolongada situación de reticencia institucional que está pretextada por la oposición política de los partidos que sustentan al Gobierno Vasco [...] al modelo constitucional de poder judicial. [...] y la segunda, que es indudablemente la más importante, es la dificultad que representa para un ejercicio independiente de la potestad jurisdiccional el ser consciente del riesgo de sufrir lo que entre nosotros llamamos el* accidente. El accidente *es que el juez en cualquier momento puede ser víctima de una acción insidiosa personalizada desde alguna de las organizaciones del* holding *de la empresa liderada por ETA, y [...] cuando se produce* el accidente, *ese juez verá truncada su permanencia en el destino judicial en el País Vasco».*

## Los dos retos de la Judicatura del País Vasco

*«Este reto [...] consiste en síntesis en conseguir [...] en primer lugar que, como efecto de la amenaza terrorista en la Judicatura ejerciente en el País Vasco, [...] que no llegue a instalarse una determinada opción de desistimiento profesional. Me refiero al desistimiento [...] en la visión desde la sociedad [...] de aquellas actividades profesionales, jurisdiccionales y no jurisdiccionales [...] en las que el poder judicial y la Administración de Justicia obtienen de la sociedad la legitimidad de ejercicio. [...]. Éste es un reto importante y el otro es el reto por conseguir que en la posición que ocupa la Judicatura en el sistema institucional vasco se cumplan las previsiones del Estatuto de Autonomía. Es decir, que esa posición institucional no se vea quebrada por la presión política partidaria, siendo así que hoy esta presión [...] viene liderada por una* Lehendakaritza *que promueve la apertura de un proceso constituyente unilateral para el País Vasco con la consecuente desaparición de la judicatura y de la fiscalía instituidas por la Constitución de 1978».*

[8] **Juan Luis Ibarra Robles** es presidente de la Sala de lo Contencioso-Administrativo del Tribunal Superior de Justicia del País Vasco. Ha sido secretario general técnico del Ministerio del Interior, miembro de Jueces para la Democracia y portavoz de la Asociación Pro-Derechos Humanos del País Vasco.

*«La retroalimentación entre el discurso político de demérito y la amenaza terrorista no es una retroalimentación lineal. [...] las formaciones nacionalistas que hoy sustentan al Gobierno Vasco van a reconocer y [...] admitir que tienen concomitancia en los fines de la estrategia soberanista que sostienen, tienen concomitancia con las organizaciones del autodenominado* Movimiento Nacional de Liberación *liderado por ETA».*

*«Por esto necesitamos una finura en el análisis, para poder constatar en el decurso de la vida cotidiana en el País Vasco, que las personas integrantes del poder judicial sufrimos de forma acumulativa dos tipos de efectos sociales. El efecto social del propósito de ETA de quebrar en su estructura el ejercicio de la potestad jurisdiccional en el País Vasco, y el efecto social de un infundio que se propala por líderes de opinión de las formaciones nacionalistas soberanistas, y que se sintetiza en el tópico de que, cuando una sentencia o [...] una decisión jurisdiccional no es compartida, entonces se califica, como fruto exclusivo del posicionamiento político, rápidamente despachado como* antivasco, *del juez que la adopta. Y en estos meses esto ha seguido siendo así, aunque ha habido un deslizamiento en el protagonismo de los líderes de opinión que generan y que emplean estos tópicos de deslegitimación. Y por otra parte, además de este deslizamiento [...], se ha producido una conexión entre esta crítica [...] este discurso de demérito, con un proyecto de proceso constituyente unilateral, que es el proyecto conocido mediáticamente como* Plan Ibarretxe*».*

## ENRIQUE ECHEBURÚA: [*Reacciones personales ante la amenaza terrorista*][9]

### Los miedos y el miedo a un atentado terrorista

*«[...] el terrorismo [...] por definición crea terror. El terror está asociado a un miedo intenso. [...] es una emoción que experimenta una persona ante la percepción de una amenaza. [...] y todas las personas experimentamos una serie de amenazas a lo largo de nuestra vida, no amenazas terroristas precisamente sino amenazas de otra índole. [...]. Por tanto el miedo es algo constitutivo realmente de la naturaleza humana».*

9. Desde la Fundación

*«[...] el terrorismo supone un elemento perturbador especialmente grave de las emociones humanas, y en concreto del miedo [...]. [...] la mayor parte de las personas tenemos miedo a la muerte o a las enfermedades. [...]. No contamos con que podamos morir [...] como resultado de un atentado terrorista, y mucho menos si esto acontece, además, en unas edades tempranas de la vida. [...]. Esto [...] –que es algo* contra natura *(me refiero a que no entra dentro de los riesgos habituales con los que una persona cuenta)– genera un miedo intenso. [...]. Este miedo, además, tiene la particularidad de que al principio [...] no afectaba a toda la población. [...]. Porque el temor a un atentado terrorista se circunscribía a ciertas profesiones concretas [...] y a ciertas áreas geográficas concretas [...]. En la medida en que el terrorismo se ha generalizado por profesiones, [...] y como [...] no se circunscribe exclusivamente al ámbito del País Vasco, sino que se ha generalizado también en otras zonas españolas, el terror empieza a tener un carácter [...] indiscriminado –no exactamente indiscriminado, pero sí generalizado– y, por tanto, ésta se extiende como una mancha de aceite que afecta a cada vez un mayor número de personas».*

**La pérdida de la calidad de vida de los amenazados**

*«[...] hay otro aspecto que es muy importante: [...] que las personas amenazadas [...] llegan a adoptar una situación que les afecta a su calidad de vida, porque tienden a evitar lo que llamamos las* zonas calientes *[...], o tienden [...] a ausentarse de la ciudad los fines de semana, o a vivir con escoltas, lo que supone [...] el perder realmente ese nivel de intimidad a que toda persona tiene derecho [...]. Otras veces –y lo que me parece especialmente importante– estas personas se ven sometidas a romper con hábitos de vida regulares [...]. [...] esto es precisamente una de las cosas más difíciles con las que una persona se enfrenta. [...].*

[9] **Enrique Echeburúa Odriozola** es catedrático de Psicología clínica de la Facultad de Psicología de la UPV-EHU. Director y autor de una veintena de publicaciones sobre violencia familiar, agresiones sexuales, trastornos de ansiedad o juego patológico, es coautor de *Vivir sin violencia. Aprender un nuevo estilo de vida* (2002) y autor de *¿Adicciones sin drogas? Las nuevas adicciones: juego, sexo, comida, compras, trabajo e Internet* (1999). Ha sido galardonado con varios premios por su dedicación a la terapia de la conducta.

*Porque las personas somos animales de costumbres: una vez que adquirimos ciertos hábitos [...], romper con esos hábitos [...] es especialmente doloroso. Y eso hace que a muchas personas esto les afecte en forma de una irritabilidad, [...] de no disfrutar de la vida cotidiana y, en muchos casos, en el abandono de estas medidas de autoprotección en la medida en que en los últimos meses no ha habido atentados [...]».*

*«[...] el terrorismo genera terror. Ese terror tiende a difundirse en todas las personas que conviven en ese marco de forma distinta. En las personas amenazadas, de una forma específica [...]. Y, en las personas no amenazadas, en el sentido de una degradación moral o de un embotamiento de la sensibilidad en muchos casos, y en la forma de desalentar a implicarse en posibles actividades políticas o de servicio a la comunidad. Obviamente hay muchas excepciones a esta norma.».*

## JAVIER ELZO:
## [*El terrorismo lo contamina todo: el corazón y la razón*][10]

### Polarización y ausencia de espacios de encuentro

*«A mí también hablar públicamente y escribir sobre temas relacionados con la situación política del País Vasco cada día me resulta más difícil, especialmente sobre el terrorismo. Porque [...] la actual polarización, la práctica inexistencia de espacios de encuentro [...], hace que toda palabra tenga el riesgo de ser utilizada por unos o por otros como en un proceso de acumulación de fuerzas en esta locura de* choque de trenes *en el que lleva demasiado tiempo instalada la* burbuja político-mediática vasca, *que no la sociedad vasca. Sí, yo me*

[10] **Javier Elzo Imaz** es catedrático de Sociología de la Universidad de Deusto. Ha dirigido más de cuarenta investigaciones recogidas en una veintena de publicaciones. Destacan sus trabajos sobre los usos de la droga, la violencia y el cambio en el sistema de valores en la juventud vasca y española. Es autor de *El silencio de los adolescentes. Lo que no cuentan a sus padres* (2000) y director y coautor de estudios como *Los valores de los vascos y navarros ante el nuevo milenio* (2002) o *Drogas y Escuela VI. Evolución del consumo de drogas a escolares donostiarras (1981-2002)* (2003).

*sentía más libre para decir lo que pensaba hace veinte, diez o cinco años que ahora. Antes me preocupaba por decir cosas razonables, cosas que se podían sostener con la razón y con los datos. Hoy me preocupa casi tanto o más que lo anterior decir las cosas de forma tal que no suscite el rechazo de los que disienten y el aplauso de los que asienten [...]. No se trata de situarse en la* tierra de nadie. *Mi vida cotidiana me lo impide. Por otra parte, nunca he ocultado mis convicciones políticas, creo incluso que es un deber –o puede ser un deber– en una situación tan convulsa como la nuestra cuando uno tiene una cierta visibilidad social. Pero confieso que es cada día más difícil ser leído y escuchado por la solidez de los argumentos presentados y no por el color o tendencia de los mismos, lo que desde el punto de vista intelectual y emocional es particularmente frustrante».*

**La única respuesta: el Estado de Derecho (para víctimas y verdugos)**

*«El terrorismo lo contamina todo, el corazón y la razón. Hay dos tentaciones, no sé cuál peor: una es la de no querer saber nada de nada; otra, querer saber solamente lo que conforta las convicciones y posiciones personales. Pero no se me haga decir lo que no digo.* Víctimas *y* verdugos *no son lo mismo, evidentemente. La sociedad no puede dispensar el mismo trato a los que son víctimas del terrorismo que a los terroristas. Los primeros tienen derecho al reconocimiento y apoyo social en todos los órdenes; los segundos, una vez detenidos, deben saldar sus deudas en la forma que decida la Justicia. Pero todos son personas humanas, víctimas y terroristas. La única respuesta correcta está en el imperio del Estado de Derecho, en el escrupuloso respeto, siempre y en todas las circunstancias, de los derechos inviolables de la persona humana. Añádase a ello el coraje intelectual para buscar siempre la verdad, admitir que la verdad encontrada será a todas luces incompleta, y que requiere la confrontación con la verdad que otros, especialmente si están en posiciones distintas a las propias, hayan podido encontrar. Y siempre un poco de humanidad, mucha humanidad».*

## GUY HENGEN:
## *Los Contratos Locales de Seguridad: el ejemplo de Burdeos*[11]

### La ciudad protagonista

*«[...] el señor Gilbert Bonnemaison, en aquella época diputado de una ciudad de las afueras de París, editó un informe a propósito de estos acuerdos previos con los alcaldes de los municipios. Este informe contiene ideas-fuerza, como la de que la ciudad es el eslabón indicado para responder a las cuestiones de inseguridad, no necesariamente a nivel del Estado, concepto algo nebuloso. ¿Por qué la ciudad? Porque es el lugar donde se producen los hechos de inseguridad, [...] donde ocurren, es el teatro donde se encuentran la víctima y el delincuente. La ciudad es el lugar donde viven las víctimas y donde viven los delincuentes, sin mencionar las redes internacionales mafiosas, etc., que requieren otro tipo de intervención. Nos referimos aquí a lo que inquieta a la población diariamente».*

### Política global

*«[...] es también el lugar donde están presentes los diferentes interlocutores que pueden actuar sobre la inseguridad y la prevención de esta inseguridad. Es la proximidad lo que hará que la respuesta sea pertinente. Esto es algo en lo que se sigue creyendo desde los años 80. El éxito de esta política de prevención depende también de la capacidad de los actores locales para superar los desacuerdos, los corporativismos entre quienes piensan que la prevención sería mejor que la represión, o la represión mejor que la prevención. Es necesario que exista una política global y coherente, una política al servicio de un proyecto compartido que incluya a la vez la solidaridad dentro de la ciudad, la prevención, la represión, la ayuda a las víctimas y la prevención de la reincidencia a través de la reinserción de los propios delincuentes».*

[11] **Guy Hengen** es educador de calle y director del Consejo Local de Seguridad y de la Prevención de la Delincuencia en el Ayuntamiento de Burdeos. Ha ejercido el mismo cargo en la ciudad francesa de Amiens. Asimismo, es director adjunto de la Dirección del Desarrollo Social y Urbano de Burdeos.

**PILAR LLEDÓ:**
***La planificación estratégica de la seguridad en la ciudad***[12]

**El derecho del ciudadano a la seguridad**

*«[...] la seguridad que podemos aportar a ese mundo global donde hace tanta falta será más y mejor en la medida en que [...] seamos capaces de generar un espacio seguro allá donde [...] nos movemos, sea una ciudad, sea una Comunidad Autónoma, sea un Estado».*

*«[...] la* Carta Urbana Europea *afirma [...]: todo ciudadano tiene derecho a vivir en un espacio que se sienta seguro y, a ser posible, que no se comentan agresiones y delitos. A mí me encanta esto de* a ser posible *[...]. Es decir, [...] hay que intentar que haya cada vez menos delincuencia, [...] porque pensar también en un mundo idílico y utópico donde no exista ningún delito y donde no exista ningún tipo de agresión sería absurdo».*

*«La* Constitución Española *define la* seguridad *como aquella situación social y política que se caracteriza por un clima de paz, de convivencia y de confianza mutua entre los ciudadanos y entre éstos y las instituciones que permite y facilita el libre y pacífico ejercicio de los derechos individuales, políticos y sociales, así como el normal funcionamiento de las instituciones públicas y privadas. Es decir, la seguridad ciudadana es una situación que nos garantiza la calidad de vida de los ciudadanos. Hay seguridad ciudadana, hay posibilidad de calidad de vida. Si no hay seguridad ciudadana, no hay calidad de vida. [...] el protagonista de la seguridad no es el Estado, que sería en el orden público. En la seguridad ciudadana el protagonista el ciudadano, y las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad tienen la obligación constitucional de defender sus derechos y sus libertades».*

**El diseño ambiental y la planificación urbanística y arquitectónica**

*«[...] también el Consejo de Justicia y Asuntos de Interior de la Unión Europea decía que [...] el diseño ambiental y la planificación urbanística y*

[12] *La planificación estratégica de la seguridad en la ciudad.* La autora advirtió al inicio de esta intervención que el título que más se ajustaba a la misma era *La ciudad como espacio de seguridad.*

*arquitectónica han demostrado [...] ser una estrategia eficaz y muy útil para prevenir la delincuencia y la sensación de inseguridad que produce el miedo. Aquí aparecen ya dos elementos [...]: la* inseguridad objetiva *y la* inseguridad subjetiva*. La prevención de la delincuencia y la sensación de seguridad son dos cosas distintas. Es decir, a la delincuencia es a lo que llamamos* inseguridad objetiva*. Es una serie de delitos que salen en unas estadísticas. La* inseguridad subjetiva *es la sensación de miedo que tenemos. El hecho de hacer una planificación arquitectónica buena ayuda a las dos cosas: a que se cometan menos delitos y a que los ciudadanos nos sintamos menos inseguros. [...]. Entonces eso, esa planificación, esa iluminación, esa limpieza, etc. [...] produce seguridad desde el punto de vista subjetivo».*

*«Las mujeres [...] resumieron en siete factores el tipo de ciudad que consideraban [...] ideal. [...]: la presencia o ausencia de gente en una zona determinada, tanto si se trata de viandantes como de residentes [...]; el estado o función de la zona, porque determina el tipo de personas que concurren a ella. [...]; [...] existen [...] espacios que por sus propias funciones generan inseguridad, por ejemplo la acumulación de bares y discotecas en zonas en las que no hay vecinos. [...]; otro punto es la visibilidad que los residentes o viandantes pueden tener respecto a lo que está pasando en los espacios públicos o semipúblicos. [...]; la gestión y conservación del espacio; [y] la falta de orientación y de rutas alternativas».*

**Los tres pilares de la seguridad**

*«[...] esta seguridad, para que funcione, tiene que apoyarse en tres pilares: las Administraciones, los agentes de seguridad y la cooperación. [...]. Ahora bien, [...] no puede ser que pensemos que esto depende del Ministerio del Interior, [...] ni [...] de la Concejalía de Seguridad. No: depende de la de Trabajo, [...] de la de Educación, [...] de la de Servicios Sociales, y [...] de la de Hacienda, porque sin presupuesto no hay voluntad política. Pero estas Administraciones tienen que tener, primero, voluntad política de resolverlo; segundo, coordinarse; y tercero, cooperar. Estamos viviendo en un Estado de las Autonomías donde no existe ni coordinación ni cooperación entre las Administraciones. [...]. Y [...] una de dos: o a nivel de Estado se plantea una* Ley de Seguridad *en la que estén muy claras [...] las competencias de cada Administración en materia de seguridad, o de lo contrario nunca llegaremos*

*a tener una situación segura. Y no solamente las competencias, sino las políticas públicas que se derivan de esas competencias. El siguiente pilar son las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad. [...]. No existen marcos de verdad por ley para que las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad se coordinen y colaboren juntos. Pero además [...], hay que darles una formación [...]. [...]. Entonces, o hay una formación [...] continua de acuerdo al cambio de las nuevas tecnologías, o de lo contrario se quedan obsoletas y no sirven para nada. Y después tiene que haber también una motivación a estas Fuerzas y Cuerpos de Seguridad [...]. [...] o la sociedad reconoce [...] ese trabajo y se lo hace sentir [...] o, de lo contrario, muy difícil va a ser este tema. Luego ya vendría el tema de la participación ciudadana, [...] que serían los Consejos de Seguridad [...]. [...] debería haber [...] un comisario en cada una de las comisarias exclusivamente dedicado al contacto con los ciudadanos [...]. Deben ser los Ayuntamientos quienes de verdad asuman ese papel, y la Policía municipal es la verdadera policía de proximidad, porque es la que está cercana al ciudadano y [...] va a resolver en último caso los problemas cuando le surgen».*

## JAVIER OTAOLA: Síntesis del *Seminario*[13]

### Pensar la seguridad crea inseguridad…

*«Una de las cosas que más me llama la atención es que pensar sobre seguridad crea inseguridad. Yo creo que en cuanto empiezas a darle vueltas a todas las cosas que te amenazan, al final terminas un poco inquieto. Creo que a veces es mejor no pensar tanto y no darle tantas vueltas y vivir las cosas con cierta inconsciencia. Creo que la inconsciencia mejora la confianza. No es por casualidad que decía Maquiavelo que la desconfianza es la madre de la seguridad, porque, claro, a fuerza de desconfiar tanto de las cosas uno va un poco pegado a la pared por la calle. Y creo que debería-*

[13] **Javier Otaola Bajeneta** es letrado de los Servicios Jurídicos Centrales del Gobierno Vasco. Especialista en masonería, ha publicado ensayos como *Laicidad. Una estrategia para la libertad* (1999), *La metáfora masónica. (Razón y sentido)* (2000) o *En el umbral de la logia* (2003). En la actualidad, ejerce como Síndico-Defensor Vecinal del Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz.

*mos también sacudirnos esa sensación de desconfianza generalizada que nos han introducido todos los ponentes con esos análisis tan exhaustivos de todas las cosas que nos amenazan, porque yo creo que la cosa no es tan grave o, al menos, si es grave es combatible con un poco también de valor y de buen corazón. Creo que la vida es una cosa muy arriesgada, vivir es una cosa muy insegura. Desde el momento en que nacemos hasta el momento en que morimos estamos siempre corriendo riesgos, y uno de los frutos de la madurez es asumir eso: que en cualquier momento el destino o los demás o la naturaleza nos pueden hacer correr un riesgo o nos pueden jugar una mala pasada. Pero creo que eso forma parte de la conciencia humana adulta».*

*«Creo que deberíamos sacar una conclusión un poco más optimista, no voy a decir una* conclusión-Bambi, *como la que decía Juan Luis Ibarra, pero sí una conclusión razonable. Creo que, a pesar de los pesares, vivimos en nuestras sociedades industriales avanzadas occidentales, en unas sociedades bastante seguras, muy seguras comparadas con otros ámbitos [...]. Las sociedades europeas, quizás por ser sociedades más estables territorialmente, más viejas en términos de* tradición social, *con una textura social mucho más densa, con una sensación de continuidad y de autoidentificación más estable, yo creo que son mucho más seguras desde todo punto de vista».*




## Becas de investigación

**Promover la investigación**. Como resultado de las becas concedidas por *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* en el marco del convenio firmado con la Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV-EHU), se llevaron a cabo dos proyectos de investigación. Sus autores fueron **Josu de Miguel Bárcena** y **Víctor Manuel Amado Castro**.

Las becas tenían por objeto cubrir áreas de estudio como el sistema democrático y sus instituciones, los valores y principios democráticos y la promoción de los mismos en el ámbito educativo.

A continuación, sintetizamos el contenido de los dos proyectos becados: *El principio de la mayoría y los sistemas políticos transnacionales*, de Josu de Miguel Bárcena, y *Evolución histórica de los Derechos Civiles en el Estado de Israel: una cuestión a debate*, de Víctor Manuel Amado Castro.

**– Josu de MIGUEL BÁRCENA: *El principio de la mayoría y los sistemas políticos transnacionales*.**

El autor analiza la aplicación del principio de la mayoría en distintos sistemas políticos internacionales para afirmar que, frente al modelo mayoritario, el consenso entre las partes representa la fórmula más adecuada para alcanzar acuerdos. El consenso funciona como un elemento de vinculación entre la política interna y la política exterior del Estado, «*en la medida en que desempeña un papel de garante del principio democrático desarrollado en la órbita estatal*». En el fondo, esta opción plantea *«la tradicional diferenciación entre la política interna, y la política exterior que caracteriza el discurso político dominante y la división corporativa entre las diversas disciplinas de la teoría social y política»*.

**– Víctor Manuel AMADO CASTRO: *Evolución histórica de los Derechos Civiles en el Estado de Israel: una cuestión a debate*.**

El proyecto aborda el reconocimiento y aplicación de los Derechos Civiles actualmente contemplados en el ordenamiento jurídico de Israel. Aun siendo el único país de Oriente Próximo en el que rige un Estado de Derecho, en Israel existe discriminación legal y de hecho entre sus ciudadanos. No sólo se conculcan los derechos de las minorías –especialmente de la árabe palestina–, sino que se incurre en actos discriminatorios que perjudican al ciudadano israelí (*aconfesional*) en beneficio del ciudadano israelita (*judío*). Este estudio se realiza en el contexto de la evolución histórica del sionismo desde mediados del siglo XIX.

Como muestra de estos trabajos y por el objeto de estudio abordado, se ha considerado interesante reproducir un extracto de las conclusiones de la investigación de Josu de Miguel Bárcena: *El principio de la mayoría y los sistemas políticos transnacionales*.

# El principio de la mayoría y los sistemas políticos transnacionales[1]

*Josu de Miguel Bárcena*

## A manera de conclusión[2]

La pretensión de este trabajo ha sido poner de manifiesto la problemática vinculada a la utilización del principio de la mayoría más allá del ámbito estatal. La selectiva aproximación realizada a los sistemas decisorios de distintos sistemas políticos internacionales muestra que, a pesar de que existe la posibilidad formal de adoptar decisiones a través de diferentes modelos mayoritarios, el consenso entre las partes se presenta de modo general como la regla material para alcanzar acuerdos, en buena medida debido a las notas de voluntarismo y discrecionalidad que requieren la construcción, aplicación y desarrollo progresivo del Derecho internacional, donde el consentimiento del Estado soberano es aún hoy en día una piedra angular[3]. Desde esta perspectiva, el consenso funciona como un elemento claro de vinculación entre los planos de la política interna y la política exterior del Estado, en la medida en que desempeña un papel de garante del principio democrático desarrollado en la órbita estatal.

La aplicación del principio mayoritario en los sistemas políticos estatales requiere, desde la opción naturalista, la existencia de una serie de elementos objetivos a la hora de conformar la comunidad política de destino, como la etnia, la lengua, un pasado histórico compartido o el territorio común, elementos de los que en principio carece por definición la sociedad internacional. Por otro lado, la opción voluntarista basa la aceptación del gobierno mayoritario en la libertad política racional y en la afirmación del principio democrático como elementos legitimadores de la sociedad política que se constituye. Ante la ausencia de estos elementos en el contexto trasnacional, la toma de decisiones a través del consenso asegura que una comunidad política nacional no quede en minoría frente a una mayoría de Estados o sociedades nacionales dentro de sistemas políticos organizados al margen de los principios del constitucionalismo democrático y de la noción de *poder constituyente*.

---

[1] Este trabajo ha servido como impulso teórico fundacional para que el autor aborde de manera ampliada la temática propuesta en diversos congresos y publicaciones durante el año 2003. **Nota del autor.**

No obstante, dado el nuevo contexto propiciado por las dinámicas derivadas de la sociedad mundial, la creciente tendencia a trasladar niveles de actuación gubernativa desde la esfera del Estado-nación hacia otras instancias internacionales y supranacionales, plantea la necesidad de proyectar los principios inherentes al sistema democrático más allá de las fronteras estatales. De otra forma, el vaciamiento competencial de índole material que sufren los Estados y el draconiano arrogamiento que los Ejecutivos ejercen en la establecimiento de objetivos y definición de prioridades de la política exterior de los Estados, pueden lograr colocar al parlamentarismo estatal en una posición subalterna como instrumento capaz de resolver las cuestiones sociales de nuestro tiempo[4].

Urge por tanto ampliar a los espacios económicos y sociales ensanchados por la eclosión universalizadora de los mercados, el consumo y la inmigración, los estrechos espacios políticos definidos a través de los prin-

[2] El pasaje seleccionado corresponde al epígrafe de las Conclusiones, que se integra en el conjunto del trabajo elaborado por Josu de Miguel Bárcena. El Sumario que se recoge a continuación da idea de los contenidos desarrollados:

**Sumario**: **I.** Introducción. **II.** El Estado como sistema de organización social y política de la modernidad: **2.1.** El Estado como forma de integración funcional. **2.2.** El Estado como forma de integración normativa. **III.** La aplicación del principio mayoritario en el ámbito estatal: **3.1.** La opción naturalista: Carl Schmitt. **3.2.** La opción voluntarista: Hans Kelsen. **IV.** La transformación del Estado en el contexto de la nueva sociedad mundial. **V.** La crisis de la democracia estatal. **VI.** La internacionalización de la elaboración de la toma de decisiones. **VII.** Una aproximación a los regímenes decisorios de los sistemas de organización política internacionales: entre las reglas formales y materiales. **VIII.** Un elemento de vinculación entre la política exterior y la domestica: el consenso como forma de asegurar la validez del principio democrático. **IX.** Conclusiones. **Nota de los editores.**

[3] J. A. CARRILLO SALCEDO (1967: 3-16): «Mayoría y acuerdo general en el desarrollo progresivo del Derecho internacional», *Revista Española de Derecho Internacional*, Vol. XX, n.º 1; y A. REMIRO BROTÓNS (1983: 82): *Derecho internacional público. 1. Principios fundamentales*. Tecnos, Madrid.

[4] Un panorama general en el caso italiano, en L. VIOLANTE (2003): «Il Parlamento nell´età della globalizzazione», *Rassegna Parlamentare*, año XLV, n.º 1; y A. CATELANI (2002: 909): «Sovranità degli stati e autodeterminazione dei popoli», *Rassegna Parlamentare*, n.º 4, año XLIV.

cipios del constitucionalismo y el contractualismo en el ámbito del Estado, para que existan las condiciones democráticas necesarias que permitan, entre otros muchos asuntos, la aplicación del principio mayoritario en el ámbito transnacional[5]. Para llevar a cabo dicha tarea, será necesario cuestionarse de manera abierta la tradicional diferenciación entre la política interna y la política exterior que caracteriza el discurso político dominante, y la división corporativa entre las diversas disciplinas de la teoría social y política[6].

[5] Al respecto, P. de VEGA (1998: 14): «Mundialización y Derecho constitucional: la crisis del principio democrático en el constitucionalismo actual», *Revista de Estudios Políticos*, n.º 100.

[6] R. B. J. WALKER (1993): *Inside / Outside: International Relations as Political Theory*. Cambridge University Press, Cambridge.

Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit, sed do eiusmod tempor incididunt ut labore et dolore magna aliqua. Ut enim ad minim veniam, quis nostrud exercitation ullamco laboris nisi ut aliquip ex ea commodo consequat. Duis aute irure dolor in reprehenderit in voluptate velit esse cillum dolore eu fugiat nulla pariatur. Excepteur sint occaecat cupidatat non proident, sunt in culpa qui officia deserunt mollit anim id est laborum.


EUSKADi SOMOS TODOS
ME LO HAS QUITADO DEL CORAZON

## Exposición *Viñetas por la Paz y contra la Violencia*

**Palabras con dibujos y dibujos con palabras para la Paz y contra la Violencia**. Con el apoyo de la Caja Vital Kutxa y la Fundación Víctimas del Terrorismo, la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* organizó la Exposición *Viñetas por la Paz y contra la Violencia*, que se inauguró en la Sala Araba del Centro Comercial Dendaraba de Vitoria-Gasteiz, el 15 de enero de 2003.

La Exposición acogió la muestra de unas doscientas viñetas de humor con la firma de dibujantes-guionistas como *El Roto*, *Forges*, *Gallego y Rey*, *Ibarrola*, *Idígoras*, *Mingote*, *Oroz*, *Patxi*, *Peridis*, *Ricardo y Nacho*, *Ripa*, *Romeu* o *Zulet*. Las tiras habían sido publicadas en los últimos veinticinco años en los principales diarios de la prensa con difusión en la Comunidad Autónoma del País Vasco y Navarra (*ABC*, *Deia*, *Diario de Navarra*, *El Diario Vasco*, *El Correo*, *El Mundo*, *El País*...). La selección y ordenación temática-cronológica de las viñetas fueron realizadas por un equipo de la Universidad de Alcalá de Henares bajo la dirección de los comisarios de la Exposición.

Durante la presentación de *Viñetas para la Paz y contra la Violencia* en Vitoria-Gasteiz, estuvieron presentes Natividad Rodríguez, presidenta de la *Fundación*, Juan García Cerrada, en nombre de los comisarios de la Exposición, y los dibujantes-creadores José María Pérez (*Peridis*), Jesús Zulet y José Ibarrola, en representación de los autores.

La Exposición tuvo un carácter itinerante y, tras la muestra de Vitoria-Gasteiz, viajó por varias localidades del País Vasco como Donostia-San Sebastián o Barakaldo (Bizkaia). En su inauguración en el Centro Cultural Ernest Lluch de la capital donostiarra, la presidenta de la *Fundación* resaltó la potencialidad de la viñeta como *palabra gráfica*: la de fomentar la reflexión desde la sonrisa cómplice y solidaria con las víctimas como mecanismo para remover las conciencias.


Marjane Satrapi
Persépolis
2
NORMA

## *I Premio de Cómic por la Paz Fernando Buesa Blanco*

***Persépolis*: una *historieta* para la paz y el diálogo**. El 21 de noviembre de 2003, la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa* concedió el *I Premio de Cómic por la Paz Fernando Buesa Blanco / Fernando Buesa Blanco Bakearen Aldeko I. Komiki Saria*.

La autora premiada fue la dibujante y guionista iraní Marjane Satrapi por su obra *Persépolis*, un *cómic* en el que narra sus propias vivencias infantiles en el contexto de la revolución islámica de 1980. El jurado, presidido por el experto en cómics Antonio Altarriba, reconoció el valor de *Persépolis* entre otras veinticuatro obras candidatas.

El acto tuvo lugar en el Aula Fundación Caja Vital Kutxa de Vitoria-Gasteiz. La presidenta de la *Fundación,* Natividad Rodríguez, hizo entrega del premio a Satrapi. Tras recibir el galardón, Satrapi, que desde 1994 reside en París, impartió una conferencia que llevó por título *El sueño iraní.*

Meses después, la autora de esta obra, *Persépolis* –de la que se han entregado cuatro volúmenes, ha superado los 200.000 ejemplares en Francia y ha sido galardonada en el Festival de Angulema–, reconocía que, a pesar de no conceder importancia a los premios, el *I Premio de Cómic por la Paz Fernando Buesa Blanco* le *llegó al corazón*: *«me emocionó, lloré, me hizo feliz»*[1].

En la actualidad, Marjane Satrapi trabaja en dos proyectos cinematográficos, uno de ellos destinado a realizar una película animada sobre *Persépolis*.

[1] «La otra historia de Irán», *El País Semanal*, 28 diciembre 2003 (n.º 1.422), págs. 62-68.




La edición de contenidos que promuevan el análisis, la reflexión, el debate y las propuestas en torno a los valores de la paz, la democracia y el progreso social es una de las principales actividades de la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*.

Así, la *Fundación* prosigue su labor editorial con dos nuevas publicaciones: el libro de conversaciones en torno a ***Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca***, coordinado por Maite Pagazaurtundúa, y las ponencias de las ***II Jornadas de Reflexiones Sociales*** dedicadas a la normalización del uso del euskera.

De esta manera, la *Fundación* procura también difundir aquellas iniciativas que organiza y que pueden servir para impulsar una cultura de la ciudadanía.

A continuación, ofrecemos una ficha sintética de cada una de las publicaciones. No obstante, remitimos al lector para profundizar en sus contenidos al bloque **8. EN TORNO A FERNANDO BUESA BLANCO** y al epígrafe ***II Jornadas de Reflexiones Sociales*** de este mismo bloque (9).

***Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca***

**PAGAZAURTUNDÚA, Maite (coord.) (2002: 201):** ***Fernando Buesa Blanco. Una mirada abierta sobre la política vasca. Euskal politikagintzari buruzko begirada zabala eginez.*** **Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz. ISBN: 84-607-5543-6.**

Incluye:

- JUAN MARÍA ATUTXA
«Prólogo»

- JAVIER ROJO
«La memoria cercana»

- EMILIO GUEVARA / RAMÓN RABANERA
«El espíritu alavés»

- FRANCISCO LLERA / JAVIER ELZO
«Sobre la realidad política vasca»

- JOSÉ ANTONIO ARDANZA / RAMÓN JÁUREGUI
«La memoria de la coalición»

- Selección de intervenciones

***Cuadernos de Reflexiones Sociales: La normalización del uso del euskera. Euskararen erabilaren normalkuntza***

***II Jornadas de Reflexiones Sociales: La normalización del uso del euskera. Vitoria-Gasteiz, 19 y 25 de noviembre y 3 de diciembre de 2002. Gizarte Gogoetarako II Jardunaldiak: Euskararen erabilaren normalkuntza. Vitoria-Gasteizen, 2002.eko azaroaren 19 eta 25ean eta abenduaren 3an*** **(2003: 209). Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa, Vitoria-Gasteiz. Colección: Cuadernos de Reflexiones Sociales / Gizarte gogoetarako koadernoak, n.º 2. Incluye un CD-Rom con documentación complementaria (debates de las ponencias y anexos documentales). ISBN: 84-607-4605-4.**

Incluye:

*La génesis de la normativa de normalización del uso del euskera: antecedentes, marco constitucional y estatutario, las claves del acuerdo.*

- Henrike KNÖRR
[Presentación]

- Pedro Miguel ETXENIKE
[*Un marco jurídico sustentado en el consenso*]

- Jose Luis LIZUNDIA
[*El origen de la Ley: algunos apuntes sobre su tramitación*]

- José Antonio MATURANA
[*Un proyecto elaborado desde el encuentro y con una aplicación positiva*]

-Pedro SANCRISTÓVAL
[*Álava y el euskera: iniciativas pioneras a favor de su aprendizaje y oficialidad (1972-1977)*]

*Veinte años de* Ley de Normalización del Uso del Euskera*. Una mirada social retrospectiva. Balance de la normalización del euskera desde la sociedad vasca: la educación, la cultura, la economía. Percepciones sociales y su valor.*

- Begoña MURUAGA
[Presentación]

- Fermín BARCELÓ
[*Un balance de la normalización lingüística en la Enseñanza no Universitaria*]

- Koldo BIGURI
[*Biharko euskera, herriaren eraikuntza sozialaren zerbitzuan*]

- Andoni UNZALU
[*Los límites de la palabra o la dificultad de debatir libremente sobre el euskera*]

- Anjel LERTXUNDI
[*Biharko euskararen elkargunea. Por una visión social y cultural de la lengua vasca*]

*Presente y futuro del euskera. Perspectivas de desarrollo. Su valor para la integración y la convivencia*

- Ana AIZPIRI
[Presentación]

- Javier NOGALES
[*Al margen de las estadísticas: una visión crítica desde la Enseñanza no Universitaria*]

- Juan José LARREA
[*Euskera, Universidad y sociedad: por un bilingüismo como horizonte de encuentro*]

- Felipe JUARISTI
[Euskararen etxetik euskaren etxera*: el viaje que emprendimos hace veinte años*]

- Maite PAGAZAURTUNDÚA
[*El futuro del euskera: una mirada esperanzadora*]



Serie: *Raíces al aire* [Imagen VIII: a partir de una fotografía de Marcos Maté] A. Quintana

# 10. OTROS ESPACIOS: EN TORNO A JORGE OTEIZA

## Espacios para *encontrar* y *encontrar-se*

Nuestro espacio se enriquece con los otros espacios: los de Uno y los de los Otros. Son espacios interiores y exteriores que alimentan la dignidad: el ejercicio de la ciudadanía.

En esta sección pretendemos ofrecer *otros espacios*.

**Jorge Oteiza**, a la manera de un *Prometeo* contemporáneo, indagó, investigó y pugnó con los espacios: el escultórico, el arquitectónico, el poético, el antropológico, el religioso, el metafísico, el ciudadano…

**José Ignacio Aranes** y **Juan Pablo Huércanos** se acercan con sendos textos a dichos espacios.

**José Ignacio Aranes** plantea una aproximación a los espacios abiertos por Oteiza. Lo hace con la ayuda de las letras viajeras: la O y la A, las que abren y cierran su apellido, Oteiza.

**Juan Pablo Huércanos** aborda *la ciudad receptiva*, la arquitectura y los espacios públicos: la vertiente netamente *ciudadana* de las propuestas de Oteiza.

Con la obra de Jorge Oteiza, fallecido el 9 de abril de 2003, los espacios se abren y se cierran para *hacer-se*, para *hacer-nos* más receptivos.



**ABECEDARIO CRUZADO DE LA *A* A LA *O* EN OTEIZA: LOS VIAJES DE PROMETEO**

José Ignacio Aranes

***José Ignacio Aranes Usandizaga*** *[Donostia-San Sebastián: 1961], doctor en Ciencias de la Información por la UPV-EHU, ha impartido Cursos de Doctorado sobre los tratamientos informativo-documentales y los nuevos paradigmas de la comunicación. Es autor de investigaciones y publicaciones, como* Industrias y políticas culturales en España y País Vasco *(1995). Coordinador de proyectos del equipo* DOKU, *realiza trabajos de investigación / documentación / edición. En la actualidad codirige el proyecto editorial* Casco Antiguo de Cultura Contemporánea de la ciudad de Vitoria-Gasteiz.

**L**as letras tienen la facultad de convertirnos en viajeros, casi exploradores. Las de Jorge Oteiza Embil (Orio, 1908 – Donostia-San Sebastián, 2003) se bastan para proponer itinerarios tan poderosos como los que fue recorriendo y ofreciendo a la manera de Prometeo. Se bastan las letras de su apellido: O-t-e-i-z-a. Incluso se bastan las dos vocales que lo delimitan: la **O** encabezadora, letra abrazada al espacio circular, y la **A**, la letra primera que se ocupa de ser la última de su apellido.

Con ambas letras, principalmente, nos dejaremos llevar de viaje (¿iletrado?) para acercarnos a la figura de Oteiza. Será sólo una primera incursión viajera sin apenas equipaje. Habrá oportunidad para realizar otros viajes de mayor recorrido y con el equipo necesario en torno a una figura que no se deja recorrer sin rebelarse: escultor, creador plástico, superviviente de las vanguardias, investigador estético, teórico lúcido y fabulador, poeta arrollado por su palabra, activista cultural, alma metafísica y cuerpo muy físico, persona entusiasta y vehemente, hombre de iluminaciones y en ocasiones hombre iluminado: polémicas, descalificaciones y exabruptos... El *hombre* acaso atrapado por su *personaje*.

En su discurso arrebatado, entre las diferentes capas tectónicas, entre el desorden y las enumeraciones sin amarras: verborrea pero también *oraciones*, hallamos una extrema lucidez, razonamientos que desentrañan lo real y coordenadas que cartografían los territorios, especialmente los del arte y, al cabo, los que persiguen la *salvación espiritual* hasta llegar a la experiencia del *fracaso* y la *derrota*, y también del cielo: alejándose… Por aquí, junto al desgarro existencial, andaban cerca el mesianismo, *anarco-mesianismo* en Oteiza: la *salvación* del pueblo vasco (atenazado por sus *salvadores*), y la generosidad, volcada en torrente libertario.

Posiblemente –y recurrimos a una **O**, la de **Ory**–, el poema de Carlos Edmundo de Ory, *Fiesta del alma*[1], refleje un desgarro existencial y religioso parecido al de Oteiza. Veamos.

«¿Por qué pasas tan deprisa
las páginas de tus nervios?
Todo se ceremonia a cada paso contado
Tú ibas a escuchar el ruido del lavarropas
y creías oír sonar la flauta de Dios.
¿Quién asimila la máscara de las horas?
El antifaz terrible de la vida
Hasta el último instante estuvimos llevando
las colgaduras del alma».

Jorge Oteiza, un Prometeo[2] ahondado por su concepción de la dignidad e irreductible salvo por la llegada de la muerte, que sin embargo no podrá silenciarle del todo. La voz y los ecos de su obra perduran, cada vez más liberados de los excesos del *personaje* y de su discurso, especialmente cuando se interpretan de forma literal y se ignora su dimensión genuina: espléndida en lo poético, lo estético y lo simbólico[3]. Atribuir sin matices otra condición al *discurso* de Oteiza puede contribuir a las formulaciones confusas, algunas sembradas por él mismo.

[1] *Fiesta del alma*. Del libro *Sin permiso de ser ángel* (1987), en Carlos Edmundo de ORY (2003: 260): *Música de lobo. Antología poética (1941-2001)*. Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Barcelona.

El propio Oteiza, dispuesto a las confesiones descarnadas, en la justificación de su libro, *Existe Dios al Noroeste*, afirmará que lo único que le interesaba entonces era la «escritura que decimos poética»[4]. Lo afirmó cuando tenía 80 años y recordaba los diversos materiales perdidos a lo largo de su vida: apuntes, conferencias, textos *desaparecidos* en Buenos Aires, Lima, Irun... Materiales de esa letra suya, trazada con rapidez y vigor, quiebros y resonancias de la escritura automática, rotaciones cubistas de palabras e ideas.

Junto a la severidad geométrica, constructivista, y la disposición metafísica, el aliento poético, el desasosiego y el espíritu religioso, la búsqueda de trascendencia, el compromiso y la proyección social… Un Prometeo con el verbo apasionado, en su escritura rota y resistente ante los signos de puntuación, creadora de ritmos y encadenamientos. Prometeo en su poesía; Prometeo en el ensayo, en sus investigaciones; Prometeo en sus proyectos; Prometeo antes de la palabra plástica indagadora del conocer y del *salvar-se*...

Y la *Nada* se encontraba perdida y sin nadie: la *Nada* y el ser metafísico. El *conocer-se* le lleva al límite, a la mudez, a las *cajas* donde todo es silencio o ¿será donde todo resuena? El tiempo suele hablar silenciosamente. Tiene su estilo. Nos deja escuchar y no lo hacemos.

---

[2] *Prometeo*. Además de por Oteiza, en espíritu y en obra (una de ellas recibe en su título a Prometeo), esta referencia ha sido recuperada y citada para calificar la personalidad del escultor *oriotarra* en diversas ocasiones. Pedro Manterola se ha referido a *Prometeo, el padre de los hombres*, en el análisis que realiza en cinco pasajes. Cfr. Pedro MANTEROLA (1992: 23-52): «Cinco pasos en torno a la Pasión de Jorge Oteiza», en: *Oteiza – Moneo. Pabellón de Navarra. Exposición Universal de Sevilla*. Caja Municipal de Pamplona, Pamplona [catálogo].

[3] La dimensión poética en Oteiza: fuerza motriz de su obra y de su vida. Este impulso poético, que se proyecta sobre el conjunto del trabajo de Jorge Oteiza, ha sido identificado acertadamente por estudiosos de su obra como Félix Maraña: «Antes y después de 1959, Oteiza no ha hecho sino hablar desde la poesía. [...]. Oteiza, hizo poesía desde el primer momento que quiso definir su espacio vital y temporal, desde que en los primeros tiempos de su juventud, tuviera noticia y fundamento de las vanguardias artísticas». Félix MARAÑA (1986: 222): «Jorge Oteiza desde (en) la poesía (Discurso de la Soledad y la Ausencia)», en VV. AA.: *Oteiza, esteta y mitologizador vasco. Oteiza, euskal esteta eta mitologitzaile*. Caja de Ahorros Municipal de San Sebastián, San Sebastián.

Atendemos a otro testimonio que describe cómo concebía y practicaba el acto de escribir, de confesarse, de *comparecer*:

> [...] «Para escribir pienso en la cama, lo arreglo al pasar a máquina al levantarme. Corrijo una vez, no tengo tiempo, a veces 2, considero que es el acto de escribir la necesidad última para mí de esta escritura lo que la justifica, y que el manoseo excesivo esteticista de las correcciones, interrumpe, debilita la sacralidad de lo que es comunión en este atrevimiento decisivo mítico religioso para comunicarnos (para incomunicarme yo) o simplemente para llamar, para pedir (yo para comparecer) [...]»[5].

**Prometeo en vida: arte, pensamiento y acción**

Oteiza. Prometeo en vida: arte, pensamiento y acción. Trinidad unitaria. El arte y el pensamiento son modos de actuar, y la acción puede ser una creación artística, una forma de proyectar el pensamiento. En Oteiza la trinidad se reforzó en el curso del tiempo y, aunque consustancial a su carácter, cada uno de los tres brazos, difícilmente separables, mantuvieron fases de crecimiento distintas y generaron frutos de naturaleza dispar, como si vinieran de un Cristo *nietzschiano*, *unamuniano*, *ignaciano*, *franciscano*… Los tres brazos: arte, pensamiento y acción, convivieron y alimentaron simultáneamente la existencia creadora de Oteiza, pero pueden mostrar una cronología en parte diferenciada que aquí no recorreremos.

**En la creación estrictamente plástica**, concentrada en la escultura, Oteiza llegó a la depuración ascética más coherente y conclusiva. Alcanzó la *Nada* y su investigación escultórica se cerró antes de que llegara la década de los sesenta con el racionalismo y una poética despojada en lo estético y cargada simbólicamente en lo conceptual.

Pero para hallar a la *Nada*, Jorge Oteiza experimentará durante treinta años (1928-1958/1959) con gran parte de *todo* lo significativo de la historia del arte, de la creación plástica. Investigará y creará hitos del arte: hogueras, *marcas* de su

[4] Cfr. Jorge OTEIZA (1990: 5): *Existe Dios al Noroeste*. Pamiela, Pamplona-Iruña.

[5] Cfr. Jorge OTEIZA (1990: 6): *Ibídem*.

viaje. De cada una de estas *marcas* podrían partir varias líneas de navegación artística, varios periplos creativos. En esto consiste ser un precursor y, si las embarcaciones se ofrecen para que otros puedan navegar, estamos ante un *clásico*, y, si se traspasan los límites, en *un Lope de Aguirre* o en… Sus esbozos, sus maquetas, las series de experimentación de su taller: verdadero laboratorio, astillero de embarcaciones para sondear el espacio oceánico, han dejado piezas de una riqueza y profundidad de registros difíciles de calibrar y pendientes de ser cultivados. La fecundidad de sus propuestas convierte cada semilla en un campo de explotación. Los universos a escala, podríamos concluir, en sus laboratorios-talleres-astilleros.

Las primeras piezas que surgen desde el año 28, y que se prolongan hasta la década de los cincuenta, son suficientes para calificarle como un *clásico* que reformula el retrato con el vocabulario del arte primitivo, románico… Retratos de figuras religiosas y simbólicas: las maternidades; retratos de amigos, artistas y *personalidades*. Retratos realizados con cantos rodados, yeso, cemento, barro, hierro, madera, bronce... Frontalidad, hieratismo, síntesis, rotunda delicadeza. La figura es trascendida por la expresión y ésta por el alma: estética-simbólica-ética-metafísica.

Restan los elementos esenciales: el espacio (ocupado y vaciado) y el tiempo. Con ellos trabajará intensamente. Su investigación formal se volcará hacia las figuras abstractas que limpian la percepción y nos sitúan mejor ante los otros ámbitos de lo real. Con los poliedros *abiertos* nos *abrimos* para ver y para escuchar. Podemos resguardarnos como en la escultura *Construcción vacía. Eraikuntza* hutsa: el *cromlech* del Paseo Nuevo de Donostia-San Sebastián. Desde el espacio interior de esta pieza, ofrecida a la ciudadanía el 19 de octubre del 2002, sentimos el cielo, el mar y el encuentro, tras desencuentros, con Chillida y su obra *Peine del Viento*[6].

**En el *pensamiento verbal*** Oteiza descubre la *Nada protectora.* Lo hará con la experimentación de su obra plástica, con las *cajas vacías*, con las *cajas abiertas*, en interpretaciones teóricas como la contenida en su libro *Quosque Tandem…!* sobre el *espacio-cromlech*: la *estatua vacía*, el *receptor-despertador* de la conciencia colectiva. O en su *Ley de los cambios*. En este trabajo

[6] Sobre encuentros. Cfr. José Ignacio ARANES (2002: 252-273): «Eduardo Chillida: buscador de encuentros», en *El Valor De la Palabra. Hitzaren balioa*, n.º 2, Vitoria-Gasteiz.

Oteiza establece un modelo de interpretación sobre la trayectoria del arte, de los procesos creativos que, a su juicio, debieran concluir en la desocupación del espacio, en el despojamiento receptivo, capaz de devolverle al artista a *la vida*, a una *nueva vida*. El artista respondería así a su compromiso social y político, a una nueva *sensibilidad* existencial, una *Estética* para la *existencia entera*[7].

De la vida al arte y del arte a la vida.

> «Si el artista contemporáneo no concluye dentro del arte, el hombre con una nueva sensibilidad existencial no nace, el hombre políticamente nuevo no empieza. Cuando Demóstenes se retiraba, solo, en la playa, se introducía en la boca unas piedritas y hablaba, no trataba de decir nada sino de aprender a hablar. Y cuando hablaba en público, se había sacado las piedritas de la boca y se comunicaba con los demás, hablaba, ya podía hablar. Hoy el artista sigue con sus piedritas en la boca, perdido ya el sentido, el gusto, la conciencia, de un largo y dramático aprendizaje que no sabe justificar ni concluir. [...]. Para mí que he concluido dentro del arte, hay preguntas fundamentales en el arte contemporáneo que ya deben tener inmediata y concluyente respuesta.
>
> Ideológicamente, las preguntas que hacen del arte función ideológica, servicio espiritual de primera necesidad para la sociedad, para la vida, el artista las hace o las toma en la vida, antes de entrar en el arte. En el arte es donde tiene que contestarlas. Y es cuando las ha contestado, que el artista vuelve a la vida, graduado para la vida, con una nueva y entera libertad [...]»[8].

Pero conozcamos la definición de la *Ley de los cambios*, a la que el desarrollo de la obra de Oteiza se ajustará con la máxima coherencia.

> «En una primera fase se plantea el crecimiento físico de la expresión en una escala creciente a partir de cero y en una segunda fase, se completa la experimentación interna de la expresión en su aspecto metafísico y receptivo, desmontándose la expresión hasta apagarse en la señal conclusiva de una obra vacía, en que el cero de partida se ha vuelto negativo. La técnica en primera fase es acumulativa, por ocupación creciente del espacio. En la segunda, se procede a la inversa, con una técnica desocupacional del espacio, eliminativa [...]».[9]

Antes de esta formulación de la *Ley de los cambios* Oteiza la experimentó. El ciclo creativo en la escultura comienza a *cerrarse* (o abrirse a la vida) tras la muestra realizada en 1957, en la *IV Bienal de São Paulo*, donde siente

que «la estatua se le va apagando como expresión» y comprueba un año más tarde que su estatua le «había dejado solo y vacío en la mano». Comprendió que se quedaba «sin estatua, pero estrenando vida»[10].



*Casa-taller* del Museo Jorge Oteiza Imagen cedida por la Fundación Museo Jorge Oteiza

*Estrenando vida*. Con todo, los hallazgos soberbios de su pensamiento poético-simbólico se acompañarán de las derivas generadas por la mitificación, aplicada sobre planteamientos supuestamente científicos o, asimismo, sobre formulaciones identitarias que serán acogidas con recogimiento y celebración...

[7] Compromiso para una *existencia entera*. Diversos exponentes del artista-comprometido socialmente, entre los que se encuentra Jorge Oteiza, son objeto de estudio por parte de José Javier Cruz en el proyecto de Tesis Doctoral que actualmente ultima en la Universidad Pública de Navarra: «El arte público como medio para la educación estética del ciudadano».

[8] Jorge OTEIZA (1990: 11): *Ley de los cambios*. Ediciones Tristán-Deche Arte Contemporáneo, Zarautz.

[9] Jorge OTEIZA (1990: 13): *Ibídem*.

**En el terreno de la acción**: intervenciones y proyectos en el ámbito de la política cultural, Oteiza conocerá la incomprensión y con ella, de forma repetida, llegarán las frustraciones.

Su texto: *Estética del huevo (huevo y laberinto). Epílogo de Oteiza*, constituye, en efecto, un buen resumen, un epílogo adelantado, porque constata la decepción que sentía entonces y avanza la que después sufrirá. Fue escrito para responder a la petición que le formuló su amigo, el arquitecto Juan Daniel Fullaondo, para la publicación *Nueva Forma*. Se trataba de *revisar* la obra de Oteiza.

> «[…] cuándo en 1959 he dicho que terminaba de experimentar estatua, [sic] también quería decir que los demás podían contar conmigo. Y aquí es donde, al contar los demás en mí, dejé de estar en mí y nada he podido hacer de lo que me proponía con los demás. Porque los demás no se proponían conmigo o no habían cuidado de su preparación como yo para integrarse responsablemente, creadoramente, en un propósito común. He ido avanzando de fracaso en fracaso, he ido quedándome solo, desapareciendo con los demás menos solo cada vez, pero ¿hasta cuándo, hasta cómo, hasta qué, con solamente una vida se puede seguir esperando más?»[11].

Podría recordarse aquí lo expuesto por Albert Camus[12]. Resulta iluminador o, cuando menos, ajustado respecto a uno de los rasgos definitorios de la personalidad de Jorge Oteiza: su naturaleza volcánica y rebelde.

> «[...] ¿Qué significa Prometeo para el hombre de hoy? Sin duda, podría decirse que ese rebelde que se levanta contra los dioses es el modelo del hombre contemporáneo y que esa protesta que se elevó, hace miles de años, en los desiertos de Escitia, concluye hoy en una convulsión histórica sin igual. Pero, al mismo tiempo, algo nos dice que ese perseguido continúa estando entre nosotros y que seguimos sordos ante el gran grito de rebeldía humana que da solitaria señal […]».

[10] Jorge OTEIZA (1990: 14): *Ibídem*.

[11] Jorge OTEIZA (1995: 31): *Estética del huevo. Huevo y laberinto. Mentalidad vasca y laberinto. A Juan Daniel Fullaondo en memoria y homenaje*. Pamiela, Pamplona-Iruña.

¿Seguiremos sordos? Si nos atenemos al texto de A. Camus: *Prometeo en los infiernos*, fechado en 1946, la respuesta no puede ser otra que afirmativa. Y quizás por esta pérdida receptiva y vital es por lo que Camus reivindique la figura de Prometeo: su rebeldía *contra los dioses* y, especialmente, su *prolongada obstinación*, su «admirable voluntad de no descartar ni excluir nada de cuanto siempre ha reconciliado, y aún reconciliará, el corazón dolorido de los hombres con las primaveras del mundo».

Por su parte, como se ha observado, Jorge Oteiza reivindicará con su actitud vital la figura de Prometeo, y también lo hará con una de sus obras: *Prometeo. Monumento al prisionero político desconocido*, cuyo proyecto fue presentado en 1952 al concurso convocado por el Institute of Contemporany Arts junto con la Tate Gallery.

### *El corazón dolorido y las primaveras del mundo*

Con las letras y las palabras abrimos sendas y descubrimos resonancias de las tentativas de Jorge Oteiza por reconciliar su *corazón dolorido* y *las primaveras del mundo*, por alcanzar una realidad *nueva*, una *nueva* vida, unas personas *nuevas*. Para ello recurrirá al racionalismo de su creación plástica, y a la búsqueda atormentada (¡cuántas noches!) de trascendencia en su poesía; a un discurso movido por la pasión existencialista, simbólica, surreal; a la construcción mitológica, la mitificación, las fabulaciones, un cierto mesianismo y el impulso violento en gesto y generoso en alma para un país con miembros enfermos de violencia.

Arte, pensamiento y acción. La trinidad será afirmada por Oteiza repetidamente. Con palabras suyas: «En el arte el pensamiento elabora fórmulas para la acción». A su juicio, la confluencia entre las tres dimensiones se orientaría hacia la vida (la vida *nueva*): el niño, la escuela, la calle, la ciudad...

Joseba Zulaika, amigo y vecino durante un tiempo del escultor en Zarautz, como ha relatado el propio antropólogo: vecindad con encuentros-encontronazos, ha sido certero en su aproximación[13].

> «[...] Oteiza se atreve a dibujar en su túnel largo una mitología nueva que comprenda y rebase la imaginación mítica de los vascos sobre sí mismos justo ahora que aún están dentro de su pasado pero ya expuestos. [...]. Debe ser

> el único que todavía cree en los santos para obligarles a que se ajusten a los modelos de santidad que él les va a imponer, el último en saber que "todo heroísmo de salvación es insensato" y aún así intentarlo, el primero en proponer de nuevo a estas alturas el regreso del poeta y del bertsolari entre nosotros, de la estatua como sacramento, de la significación metafórica, de la acción como juego creador, del fin del arte (escultórico, de galerías, de competición, militar) y del idioma muerto que ha hecho un hombre vivo. [...]. Así habría que entender también a Oteiza, el esteta y mitologizador, como productor de mensajes que están a caballo entre el consciente y el inconsciente. [...]».

Pero volvamos a las letras: la **O** y la **A**, y a sus viajes. Con la **A** de **Andreu** (Blanca), desearíamos poder afirmar: «Viajo / más allá del engaño / del horizonte»[14]. Los engaños pueden ser varios. Sabiéndolo, el firmante, transformado en viajero, recuperó recorridos alfabéticos cursados por el mismo Oteiza en el *Índice epilogal* de su obra *Quosque tandem…!*, donde el escultor reconoce con humildad lo limitado de su empeño como *Diccionario de artista* y plantea una idea sugerente: la de proponer en la tradición del *bertsolarismo* el ejercicio que les llevaría a los participantes a completar un *diccionario vacío* con el sentido expuesto de las palabras elegidas[15].

Ideas sugerentes. Oteiza no cesa de lanzarlas: nos deja encima de la mesa propuestas para la aventura, también la de las letras, sean vocales o consonantes. Rememorará a Mallarmé: a las vocales y a *sus* colores. Leemos en sus *Ejercicios espirituales en un túnel*:

> «[...]. ¿Podríamos ahora abrir laboratorio, concretar ejercicio espiritual, sobre semántica espacial de las vocales, morfología y cinemática de las consonantes, de nuestros fonemas y raíces... podríamos siquiera reunir ahora entre nosotros el material y el cuestionario para este ejercicio, el que sea, cuál? [...]»[16].

---

12 Albert CAMUS (1996: III: 559): *El verano*. En: *Obras*. Alianza Editorial, Madrid.

13 Joseba ZULAIKA (1986: 26, 30): en VV. AA.: *Oteiza, esteta y mitologizador vasco. Oteiza, euskal esteta eta mitologitzaile*.

14 Blanca ANDREU (2002: 78): *La tierra transparente* [del poema *Océano zen*]. Sial Ediciones, Madrid.

**La A, letra Alfa: A de Arte y de Artista**

Por su lado, este firmante se limita aquí a recoger *al vuelo* y *a-saltos* algunas palabras que perfilaron el universo de Jorge Oteiza. Utiliza el alfabeto que mejor conoce, el que arranca con la **A**. Y se reduce a las letras que limitan su apellido por el Oeste y el del Este. Dejará para otras tentativas lla exploración del abecedario personal de Oteiza y la escritura del cuaderno de viaje.

La letra **A**, letra **Alfa**, que abre el horizonte, bautiza al alfabeto, inicia palabras de especial alcance y cierra su primer apellido, el de Oteiz-**a**.

La **A** de **Artista**, de ***Artistas Noveles de Gipuzkoa***, en cuyo *IX Concurso* obtendrá, en 1931, el primer premio con una obra que empieza por la **A**, la **A** de ***Adán*** *y Eva*: la *primera* pareja. Atención al título completo con presencia singular de la A en una formulación algebraica: *Adán y Eva. Tg S = E / A (Tangente S igual a E partido por A).* En 1933 Oteiza conseguiría también el primer premio de este *Concurso*, en su X edición.

La **A**, sí, de **Artista** y de **Aventura**. Su amigo y arquitecto Juan Daniel Fullaondo observó la limitación de la palabra *artista* para calibrar «la dimensión de su **aventura**». «Porque Jorge Oteiza ha sido algo más, mucho más que un artista, que un gran artista». Fullaondo le calificará –con Rafael Moneo– de *hombre universal*[17].

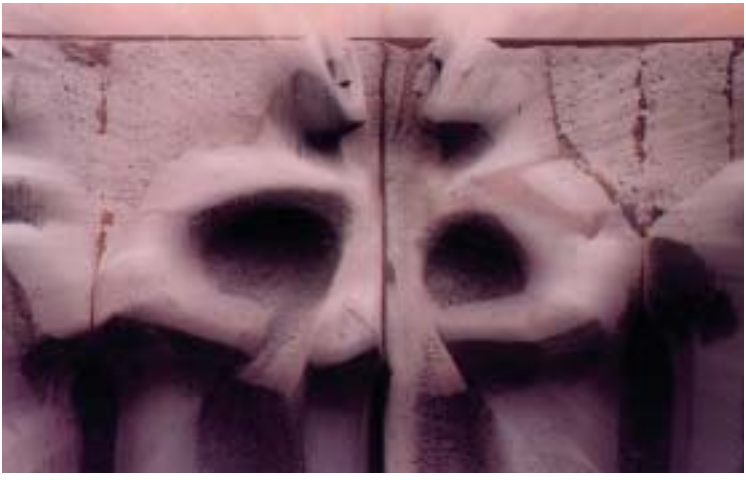
Y la **A** de **Arte**, en los dos movimientos que Oteiza establecerá teóricamente en *Quosque tandem...!*: ***Arte, comienza*** y ***Arte, concluye***. Leemos:

> «Una actividad artística comienza preparando un lugar como laboratorio para la investigación: una pared para el pintor. Cuando concluye la investigación, el pintor mecaniza sus ideas para traspasarlas a los demás y cierra su laboratorio, abandona su pared y se va. Hasta que nuevamente sea necesaria su actividad» [...].

---

15 Jorge OTEIZA (1993: 172): *Quosque tandem…! Ensayo de interpretación del alma vasca. Con breve diccionario crítico comparado del arte prehistórico y el arte actual*. Pamiela, Pamplona-Iruña [5.ª ed.].

16 Jorge OTEIZA (1984: 394-396): *Ejercicios espirituales en un túnel. En busca y encuentro de nuestra identidad perdida*. Hórdago, Donostia-San Sebastián [2.ª ed.].



Detalle del *Friso de los Apóstoles* de la Basílica de Arantzazu M. Maté*

> [...]. «El arte concluye como comenzó. Pero al revés. Las cosas concluyen como empezaron. Pero cambiando lo que era hablante y expresivo al comienzo por lo que es silencioso y receptivo. La técnica del comienzo es por ocupación espacial. El artista se apoya en el espacio y va poniendo cosas en él. Pero al final el artista va desocupando el espacio, quitando cosas de él o representando el aspecto temporal y más subjetivo de las cosas, lo que el tiempo trabaja y deja en el hombre y en la realidad»[18].

La **A** de **Argia**: la luz que lo inaugura todo, en su caso sin adherencias, límpida e indagadora del espacio protector. Y la **A** del **Alabastro** y de los módulos perforados: las transparencias de la luz, en piezas como *Homenaje a Paul Klee* [1955-1956].

La **A** de **Ama**, de **Andramari**, **Amatxo**: que nos lanza al mundo y quedó sublimada en sus vírgenes, en sus piedades, en piezas como su

* ***Marcos Maté Luna*** *[Bilbao: 1963], licenciado en Ciencias de la Información por la UPV-EHU, es fotógrafo autodidacto. En la actualidad, ultima la creación de un archivo de fotografías sobre el mundo ferroviario.*

*Maternidad*, creada cuando se terminaba la década de los veinte y a la que se le asigna la condición de ser su primera escultura conocida. De cemento, posee la energía espiritual del arte primitivo, la concentración de las figuras totémicas y una expresividad elegantemente tosca. Otra de sus imágenes, la *Virgen burguesa*, sería censurada en la *Exposición de Artistas Vascos*, celebrada en 1932.

La **A** de **Ama Lur**: el largometraje que impulsó y la *madre-tierra*, a la que volveremos...

La **A** de **Atauts**, obra instalada en Tolosa en 1994.

La **A** de **Amigos**, como el navarro Juan Huarte: mecenas pero además amigo, o Miguel Pelay Orozco, amigo y biógrafo[19]. La **A** de **Amigos** y **Artistas**, como los integrantes del grupo GAUR, creado por Oteiza: Chillida, Basterretxea, Mendiburu, Amable Arias, Zumeta, Ruiz Balerdi y Sistiaga.

La **A** de ***Ari-adna***, según Oteiza: «la mujer del hilo en la tradición cretense de unos mitos que ya había nacido en nuestros santuarios magdalenienses»[20].

La **A** de **Acteón**: *Yo soy Acteón*[21], titula uno de sus textos, partido en cuatro: invitación a participar de la luz *oscura*, de la luz *vacía* desde la que *nacen las palabras*... Acteón, *el cazador mitológico*: el poeta perfilado por otro poeta, José Manuel Caballero Bonald[22], que mencionará la **A** de **Apollinaire** por la poesía visual, levantada en las pizarras y en los lienzos de papel tambíen por Oteiza.

---

17 Jorge OTEIZA (1995: 28-29): *Estética del huevo. Huevo y laberinto. Mentalidad vasca y laberinto. A Juan Daniel Fullaondo en memoria y homenaje*.

18 Jorge OTEIZA (1993: 176): *Quosque tandem...! Ensayo de interpretación del alma vasca. Con breve diccionario crítico comparado del arte prehistórico y el arte actual*.

19 Miguel PELAY OROZCO (1978): *Su vida, su obra, su pensamiento, su palabra*. La Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao.

20 Jorge OTEIZA (1995: 39): *Estética del huevo. Huevo y laberinto. Mentalidad vasca y laberinto. A Juan Daniel Fullaondo en memoria y homenaje*.

La **A** de **Arquitectura**: el espacio al que llegó desde la escultura para idear e intervenir en la ciudad, en la *polis*, en la política. Antes fue la carrera que quiso cursar en la Escuela Superior de Madrid y que no pudo acceder a ella por dificultades académico-administrativas. Elegiría Medicina, hasta que en 3.º de carrera *descubre* que «la curación espiritual por el arte» le interesa «más que la del cuerpo»[23].

La Arquitectura como la disciplina integral: de servicio a las necesidades de las personas, de tarea comprometida, por encima de los ejercicios de estilo caprichosos.

> […]. «Pues el arquitecto joven como el artista joven, cree que el arte, que la arquitectura, comienza cuando ellos llegan. Como si siempre se pudiese hacer lo que uno quiere, como si siempre se pudiese jugar con la originalidad, con el capricho creador. Como si nunca una indagación experimental concluyese. Hemos visto en estos últimos años expresarse [a] arquitectos jóvenes como si fuesen escultores, demostrando que no eran escultores ni arquitectos. La arquitectura contemporánea ha concluido su investigación. Hoy el arquitecto, como el farmacéutico y el tendero, ya saben cuál es su misión: informarse de lo que necesitamos. La arquitectura para hoy ya se sabe: hay que aplicarla. Desde un urbanismo total, desde la vida integrada en todos los intereses de la ciudad. El arquitecto vuelve al hombre. Aquí son ahora los problemas del arquitecto»[24].

La Arquitectura vivida, como la que significó la casa-taller que Oteiza y Néstor Basterretxea le encargaron a Luis Vallet después de haber comprado un solar *fronterizo* en Irun, y tras haberle pedido inicialmente a Francisco Javier Sáenz de Oiza que fuera el autor del proyecto. Un proyecto que por diversas circunstancias se quedó en los croquis de su estudio. Al fin, sobre la base del realizado por L. Vallet,

---

[21] Jorge OTEIZA (1990: 50-51): *Existe Dios al noroeste* [del poema *Yo soy Acteón*].

[22] José Manuel CABALLERO BONALD (2000: 55-65): «El espacio poético de Oteiza», en VV. AA.: *Oteiza*. Fundación Kutxa, Donostia-San Sebastián.

[23] Jorge OTEIZA (1984: 54-55): *Ejercicios espirituales en un túnel. En busca y encuentro de nuestra identidad perdida*.

[24] Jorge OTEIZA (1993: en el *Índice epilogal*): *Quosque tandem…! Ensayo de interpretación del alma vasca. Con breve diccionario crítico comparado del arte prehistórico y el arte actual*.

Oteiza y Basterretxea participaron en el diseño último y en la construcción de las que fueron sus viviendas-estudio. Se terminaron entre 1957 y 1958 [25]. En aquellos años, el edificio poseía una presencia rotunda, como ajena a su entorno, con una estética limpia, casi desnuda, intemporal... Ahora, tras varios propietarios y ocupaciones, se encuentra degradada, al pie de la carretera, como si fuera un camión abandonado.

El abandono del entorno es compartido. Muy cerca, en el *Nuevo Puente Internacional de Irun-Hendaia*, se encuentra una pieza de Oteiza: un monolito-mojón de piedra rojiza que desde su colocación en 1966 ha sido objeto recurrente de agresiones de índole política, en rigor: agresiones de los fanatizados. El proyecto de Oteiza, más que distanciar o limitar (pero ello no cambiaría nada respecto al *sinsentido* de las acciones violentas), quería servir para la vinculación de dos territorios *enlazados-separados* por el río Bidasoa, el *río vivo*.

La **A** de **América**, donde permanecerá 13 años, desde que partiese en 1935 con el pintor Narkis Balenciaga para comenzar una etapa intensa y difícil en otra **A**, la de **Argentina**. Allí, ese mismo año, conocerá a su compañera Itziar Carreño Etxeandia, desde entonces inseparable. Vivirá también en Chile, Colombia, Ecuador y Perú. El período americano concluirá en 1948, acompañado en cierta manera con la **A**, de **Agosto**, cuando retorna y se instala en Bilbao. Años más tarde, en 1957, volvería a América para recibir en São Paulo el *Gran Premio Internacional de Escultura en la IV Bienal*, premio al que quiso renunciar y que supuso un hito en el reconocimiento de su obra.

---

[25] El encargo. La carta escrita por Néstor Basterretxea para describirle a L. Vallet las necesidades y tipología de las casas-estudio resulta interesante. Tras especificar de forma separada los rasgos de cada vivienda: la de Basterretxea y la de Oteiza, le plantea así las características generales: «La casa que deseamos en forma de bloc; de líneas austeras, lo más sencilla posible. En las fachadas, se acusarán los materiales empleados (hierro, cemento, etc.) sin disimularlos cubriéndolos. Deberá ser sobreelevada, para salvar el nivel de la carretera y ampliar las vistas.

El estudio nos gustaría que tuviera la altura de la suma de los dos pisos. Es decir unos 4,80 m.

Las superficies correspondientes a las plantas de las viviendas, tú veras si deben ser iguales o la mía mayor, por exigir mayor número de habitaciones.

Como cada uno de nosotros pagará lo correspondiente a la construcción de su vivienda, sólo debes cuidar que el presupuesto no rebase el tope que ha señalado el Banco para préstamos.

TIENES PLENA LIBERTAD PARA PROYECTAR». Cfr. Guillermo ZUAZNABAR (2003: 9-52): *Animal fronterizo. Casa-taller, Irun 1957-1958*. Actar, Barcelona.

Y en parte también la **A** de **África**, ya sea por imposición y en los límites del Continente: en noviembre del año 1931 se incorpora al servicio militar, en Melilla, o sea por las resonancias que uno cree escuchar del arte primitivo, del arte con **A**: **Arcaico**, y, en consecuencia, del arte **Africano**, cuyos ecos parecen presentarse en sus primeras obras.

La **A** de **Alzuza**, donde vivió y trabajó Oteiza, lugar que fue elegido para construir su última y actual *casa*: el Museo. En Alzuza, tras la obra del **arquitecto** y **amigo** Sáenz de Oiza, la *gran casa* de Oteiza integra la *casa-casa*, la *casa-taller* y la *casa-museo*. Hay ventanas y resultan espléndidas. Y también existen lucernarios que suavizan la luz baja que acaricia la colección de obras de cemento, piedra, madera, hierro, alabastro… en este *templo* de acogida, ajeno al espectáculo y al ruido de otros museos y eventos culturales.

La **A** de los **Ángeles**. La de **A** del **Ángel** invocado, del **Ángel** que le *visita*, según cuenta en su poema *Itziar, elegía*. La del Ángel que asoma su cabeza por encima de su ventana para transmitirle su nombre: *Jorge*, quien le replica que no le llame así y le recuerda cómo le llamaba su compañera: *YOR YUR*, *YUR YUR*. Su compañera Itziar, calificada a su vez por ese ***ángel visitador*** como «un ángel que vivió a tu lado»[26].

La **A** del **Ángel de Itziar**: ángel amoroso, ángel custodio. Basterretxea, conocedor de los *servicios* de ese ángel y de su protegido, los retrata de manera entrañable.

> «[...] Itziar compartió su vida con la de Jorge durante unos sesenta años, alterando los corrosivos estallidos de su carácter con otros de una emocionante ternura. ¿No es enternecedor que Jorge se durmiera plácidamente mientras, en voz baja, Itziar le leía un cómic de Mortadelo y Filemón, o que metiera en la maleta de su marido unas breves notas amorosas que él iba descubriendo en la habitación del hotel, y las celebraba besándolas?: "Te quiero mucho, pórtate bien. No fumes demasiado. Rezo por ti", metida en una de sus zapatillas; o en un bolsillo del pijama, o "No bebas demasiado, que luego dices tonterías". ¿No es sublime?»[27].

Y la **A** del **Ángel de la muerte**, que dejó de sostener su cabeza: la de *Eurídice-Itziar*, el *último día de 1991*[28].



*Cubos abiertos** Imagen cedida por la Fundación Museo Jorge Oteiza

* *Cubos abiertos. Espacios interiores, retenciones de luz (versiones A y E)*

La **A** de **Amairu**: *Ez dok amairu* [*No hay trece*], que Oteiza rescató de la leyenda de *Martin Txiki* y propuso para nombrar al grupo entonces de la *nueva canción vasca*. Fueron Mikel Laboa y Xabier Anza los que le pidieron a Oteiza un nombre, al que Remigio Mendiburu sumaría un logotipo que identificara a ese movimiento musical que se estrenó con un concierto en Hondarribia...[29].

La **A** de **Activista** y **Agitador** en frentes culturales.

La **A** de **Agónico** y **Antagónico**. La tensión vital de Oteiza se muestra en su voz poética, que posee la facultad de proyectarle a otra dimensión: la simbólica. Con sus palabras, sus ideas y sus errores vislumbramos el acierto. Y lo podemos hacer liberados del pensar perezoso. Su gran lección quizás sea ésta: la de enseñarnos a proyectar la vida y la visión de la realidad. Su condición humanista se *revela* y se *rebela* así: en los nuevos paradigmas que intenta idear, poner en práctica y *ofrecer-nos*.

La **A** de **Arantzazu** y de los **Apóstoles** de la Basílica: «mis Apóstoles están llenos de nieve y bailan», escribió en un poema que empieza también con la **A**, la **A** de ***Androcanto y sigo***, dedicado a *nuestra* ***Andramari de Arantzazu***. El texto fue escrito en 1954, con las piezas por la carretera, «bloqueadas por la nieve, ya expulsados por la prohibición de Roma de continuar los trabajos». Los trabajos finalmente se reanudarían y el *Friso de los Apóstoles*, junto con la *Piedad*, pudo completar entre 1968 y 1969 su *ballet por las piedras* del Santuario[30]: las piedras calizas procedentes de Markina.

Oteiza siempre siguió, con ensayos –*ensayándose*–: por varios caminos, varias derrotas, varios códigos, varios lenguajes, varias disciplinas (él, nada dis-

[26] Jorge OTEIZA (1992: 12-13): *Itziar, elegía y otros poemas*. Pamiela, Pamplona-Iruña.

[27] Néstor BASTERRETXEA (2003: 5-8): «Prólogo», en Jaime RODRÍGUEZ SALIS *: Oteiza en Irún (1957-1974)*. Luis de Uranzu Kultur Taldea / Alberdania, Zarautz.

[28] Jorge OTEIZA (1992: 17): *Itziar, elegía y otros poemas*.

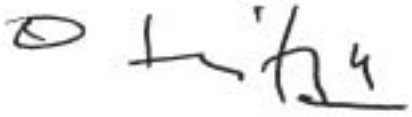
[29] Cfrs. Jaime RODRÍGUEZ SALIS (2003: 60-62): *Oteiza en Irún (1957-1974)*; e Iñaki MORENO RUIZ DE EGUINO (2000: 21-31): «Oteiza: evolución del último arúspice, indagador, esteta del espacio metafísico», en VV. AA.: *Oteiza*.

ciplinado al modo convencional, rebelde con y sin causa). Oteiza, un *maverick*, como se definió, esto es: «res que queda sin marcar, viviendo fuera de la disciplina del rebaño»[31]. Siguió, incluso cuando se detenía. Y nos legó la estética del vacío; el eco metafísico para interpretarnos; la poesía del ritmo, del caudal, del silencio, de la angustia existencial, del anhelo religioso...

**Por la O: letra giratoria**

Cada letra, cada palabra nos propone un viaje por los rastros de un abecedario que Jorge Oteiza trazó con una escritura fabulosa y fabuladora. Fíjense en su letra manuscrita, en su firma, o en las grafías arquitectónicas de sus explicaciones: construyen el espacio, lo delimitan, lo crean, lo articulan. Es la escritura espacial, el pensamiento gráfico, el hablar con figuras, el empeño constructivo en el mismo acto de expresarse con palabras. Éstas se erigen en algo más: despliegan otros sentidos y combinan la dimensión poética y la constructiva. Y ello con el latido de un *Prometeo-arquitecto*.

Este recorrido por algunas letras y palabras: *santidades de una vida*, empezó con la **A**, pero será otra letra, la **O**, la que demande su reconocimiento



[30] Jorge OTEIZA (1990: 13-45): *Existe Dios al noroeste* [del poema *Androcato y sigo*].

[31] Nota sobre una nota. El sentido del término *maverick* es precisado en nota del editor de Pamiela y le sirve a Jorge Oteiza para ser honesto respecto a una de sus características: la de su carácter indómito e independiente: fuera del *rebaño*. Cfr. Jorge OTEIZA (1992: 12): *Itziar, elegía y otros poemas*.

obvio y concluyente: la **O** mayúscula de **Oteiza** y la de **Orio**, pueblo de origen de sus abuelos maternos, donde nació, en villa Endaia. La **O** de **Origen**, el suyo y el de su padre, que procedía del caserío **Olabezeta**, en Azkoitia. La **O** de **Osadía**, a raudales. La **O** de **Obra**, o de su ***Odiseo***.

Si con la **A** comienza el **Abecedario**, con la **O** arranca su apellido y se inicia su vida. Ella sola: la **O**, marco redondo, parecería que se bastase para contener el tiempo y el espacio, incluso *sin herramienta de metal*, como titula un poema en el que descubrimos que la O del cierre de cuatro versos se escribe con mayúsculas. Una de ellas, además, une el número y la letra: «crearon el número cerO»[32].

La **O-círculo**, en su clausura, es detención latente, apertura perfecta, silencio a la escucha del rumor del aire. Es búsqueda y hallazgo. Es *el poder del centro*[33]. Y es también cifra, previa a la cadena de números e historias… Reclama así su condición espiritual. Nada que ver con el sentido ramplón que algunos le otorgan sin saber que en ese espacio circular pueden hallarse algunos de los mejores secretos. La **O** en la que pensamos es un pequeño universo: guarda, expone y filtra lo esencial: «concéntrico lago»[34].

*La imaginación del círculo*. La **O-círculo** y la **O** de ***Oficio natural***. El círculo «como signo sagrado de que los oficios auxiliares del arte han dejado paso y libertad para el oficio natural del hombre»[35].

La **O letra-número**: el vacío pleno hecho letra y número, cifra medular entre el espacio y el tiempo, el infinito y la nada.

---

[32] Jorge OTEIZA (1990: 65): *Existe Dios al Noroeste* [del poema *Sin herramienta de metal*].

[33] En torno al centro *dinámico* y su *poder*. Cfr. Rudolf ARNHEIM (1984): *El poder del centro*. Alianza Editorial, Madrid.

[34] Jorge OTEIZA (1992: 13): *Itziar, elegía y otros poemas*.

[35] Jorge, OTEIZA (1995: 53-54): *Estética del huevo. Huevo y laberinto. Mentalidad vasca y laberinto. A Juan Daniel Fullaondo en memoria y homenaje*.

La **O** de **Oriente** y de **Occidente**: la interacción bipolar (*bipolaridad semántica de laberinto y huevo)*: hacia dentro y hacia fuera (*laberinto saliente del mundo y laberinto entrante del hombre*[36]); lo interior y lo exterior; lo cóncavo y lo convexo, lo que se revela también en dos movimientos: el primero incide en la **O**, de **Ocupación**, y el segundo se desnuda: la ***des-Ocupación*** del cilindro, del cubo, de la esfera...

La **O** solar, y la **O** de **Obra-abierta**, estampada por Umberto Eco[37] después de que los retóricos, los hermeneutas hubieran afrontado los sentidos derivados de la interpretación... Oteiza replica, irascible, a Eco: «nada hay cerrado ni abierto, es más justo hablar de lo entrecerrado y lo entreabierto»[38].

La **O** de **Obrero. *Oteiza. El Obrero metafísico***, como titularon una exposición realizada en Murcia recientemente[39]. El **obrero-Oteiza** se *arremanga*.

La **O** de **Ostolaza**, de la **Fundación Cultural Ostolaza**, que en 1969, con el Ayuntamiento de Deba, promovió el centro experimental de arte de la Escuela de Deba, una iniciativa cercana a la *Bauhaus*.

La **O** escribe la desocupación del espacio y a la vez lo puede leer: el espacio. Es la letra del centro, letra densa y liviana, perímetro abrazado, letra del vacío que se piensa: ojo para mirar y respirarse. Letra giratoria en el abecedario, gira como él mismo, retratado en ese poema: *Cansado y giratorio*[40], repetido tantas veces en su arranque. Ahora, el arranque, tras un salto de líneas (duele la mutilación: [...]), llegará hasta el final o al principio. Así es, giratorio: *Cansado y giratorio.*

---

36 Jorge OTEIZA (1995: 57): *Ibídem*.

37 Umberto ECO (1979): *Obra abierta*. Ariel, Barcelona.

38 Jorge OTEIZA (1995: 44): *Estética del huevo. Huevo y laberinto. Mentalidad vasca y laberinto. A Juan Daniel Fullaondo en memoria y homenaje*.

39 *Oteiza. El Obrero metafísico*. La exposición, celebrada en Murcia entre septiembre y octubre de 2003, fue comisariada por Antonio Niebla, autor asimismo de un texto con este título que se publica en el catálogo de la muestra. Cfr. Antonio NIEBLA (2003: 32-35): «Oteiza, el obrero metafísico», en VV.AA.: *El Obrero metafísico*. Fundación CajaMurcia, Murcia.

«amo a mi país profundamente
me da rabia (mi país) profundamente
lo conozco profundamente
lo desconozco profundamente, le doy mi vida
profundamente le doy mi muerte

le doy todo lo que tengo más todavía
le doy todo lo que no tengo, lo que no soy
lo que no sabré nunca que soy
lo que no llegaremos a saber nunca». [...]

[...] «de este hombre inútil, viejo y repetido y giratorio
giratorio
giratorio
que no puedo abandonar
ni conocer
pequeño y cansado (ya niño antiguo para el porvenir)
pequeño y giratorio
antiguo y giratorio
antes y giratorio
mañana (quizás mañana)
y giratorio, pequeño cero en mis deberes
pequeño (quizás mañana) y giratorio
quizás este pequeño viernes (más exactamente jueves) círculo, semana

lunes, mejor domingo, siempre domingo
y giratorio».

La **O** es letra giratoria y convoca a palabras y a personas. La **O** de **Oteiza** habría convocado a la **O** de **Oiza**, de **Francisco Javier Sáenz de Oiza**. En realidad fue éste quien le convocó a Oteiza para que participara en el proyecto de la Basílica de Arantzazu. Desde entonces fueron amigos y colaboraron en obras como la del propio Santuario de los Franciscanos, la de la Capilla en el Camino de Santiago (1954), que obtendría el *Premio Nacional de Arquitectura*, o el Museo de Alzuza, donde podemos admirar este proyecto también a la escala de los bocetos y la maqueta del arquitecto.

Oiza afirmará que no sabía si Oteiza era «mejor escultor que poeta o mejor poeta que lingüista»[41]. Y de la Basílica (de Arantzazu y del Arte: el retablo de Lucio Muñoz, las puertas de Eduardo Chillida, las pinturas murales de

Néstor Basterretxea, las vidrieras de Xabier Álvarez de Eulate…) ofrecerá un comentario que transmite su sentido poético:

> «[...] representa una contradicción entre algo antiguo y algo nuevo... Es una iglesia de piedra, de madera, materiales sin concesiones, que acoge a los fieles como una nave invertida, donde se refleja el sonido y se escucha la palabra... Es un símil a la tradición bíblica de Jonás dentro de la ballena... [...][42]».

La **O** de **Oteiza** y **O** de **Oppenheimer,** y las palabras del científico pronunciadas en una conferencia y citadas por Jorge para hablar del arte, la ciudad y el hombre.

El *saber*:

> «[...]. La unidad del saber, la naturaleza de las comunidades humanas, incluso la noción de sociedad y de cultura, se ha transformado tan profundamente durante los últimos años, que nuestro mundo es, en muchos aspectos, un mundo nuevo.
>
> […]. Sabemos demasiado para que un solo hombre pueda saber mucho; nuestras vidas son demasiado diferentes para que realmente experimentemos nuestra solidaridad; nuestras tradiciones, nuestras ciencias, nuestras artes, nos separan al mismo tiempo que nos unen. La irreversabilidad del saber nos impide volver atrás. Lo que el hombre aprendió una vez forma parte de él para siempre.[…]».

El *sabio* y el *artista*:

> «[…]. Común a todos los hombres, el problema debiera ser, a la vez más esencial y menos angustiante, para el sabio y para el artista. Ambos trabajan, en efecto, por su profesión en la frontera del misterio. Su misión es armoni-

40 Jorge OTEIZA (2000: 4-9): *Nekatuta eta birakari. Cansado y giratorio*. Gipuzkoako Foru Aldundia / Diputación Foral de Gipuzkoa, Donostia-San Sebastián.

41 Francisco Javier SÁENZ DE OIZA (2000: 45-49): «Discurso pronunciado por Francisco Javier Sáenz de Oiza, con motivo del Acto de Entrega del Premio Manuel Lekuona otorgado a Jorge Oteiza», en VV. AA.: *Oteiza*.

42 Rosario ALBERDI; Javier SÁENZ GUERRA (1996): *Oiza*. Ediciones Pronaos, Madrid.

zar lo nuevo y lo familiar, encontrar la síntesis de lo revolucionario y lo tradicional, ordenar parcialmente el caos. Por su trabajo y por su vida, pueden ayudarse entre sí y ayudar a los otros a trazar los senderos que unirán las ciudades, a forjar los lazos de una verdadera comunidad humana. Habrá que luchar para aprender a participar en la vida de nuestra aldea sin desinteresarnos por la del mundo».

El compromiso:

«[…]. Éste es un mundo en el que cada uno de nosotros, conociendo sus límites –el peligro de ser superficial y la tentación de estar cansado (¡qué justas palabras, amigos!)– debe comprometerse con lo que le rodea, con lo que debe, con lo que puede hacer, con sus amigos, con su amor, bajo pena de perderse en la confusión universal, sin hacer nada, sin amar nada. Pero también es un mundo en el que ya no existe excusa para la ignorancia, para la insensibilidad, la indiferencia. Cuando un hombre nos expone una concepción de la vida que no es la nuestra, cuando encuentra bello lo que nosotros encontramos horrible, podemos sin duda dejar la habitación, por humor o por cansancio. Pero es una debilidad y una cobardía. […]».[43]

La **O** de **Oteiza** convoca asimismo y, entre otras, a la **O** de **Onaindia**: dos heterodoxos que practicaron apasionadamente, cada uno a su modo, la bonhomía y persiguieron la dignidad. La querencia de Onaindia por Oteiza y su obra queda constatada por la confesión realizada por Mario en torno a *Quosque tandem...!*: «El libro que más veces he leído en mi vida». El título del texto donde se recoge esta confesión resulta también significativo acerca de ello: «Visión oteiziana de Euskal Herria». Atenderemos a esta visión: *oteiziana*, sobre Oteiza y, menos, sobre el País Vasco, en correspondencia al contenido de lo escrito. Según asegura Onaindia, lo que le interesará particularmente del título totémico *Quosque tandem...!* será el espacio de interpretación que ofrece para que puedan encontrarse gentes de diversas procedencias y personalidades. No estaríamos ante una concepción unívoca, y sí en cambio, ante el *vacío* o la *nada* donde cada uno se mira, se ve a sí mismo o se proyecta[44]. Se trata de la perspectiva hermenéutica y, diremos nosotros, de la perspectiva ciudadana, de encuentro entre distintos y singulares.

[43] Jorge OTEIZA (1993: 68): *Quosque tandem…! Ensayo de interpretación del alma vasca. Con breve diccionario crítico comparado del arte prehistórico y el arte actual*. Para quienes se interesen por la obra original de Oppenheimer, cfr. Julius Robert OPPENHEIMER(1955): *La ciencia y el conocimiento común*. CSIC, Dep. de Filosofía e Historia de la Ciencia, Madrid.

> «[...]. En Euskadi nunca hay un sujeto, sino dos. Tampoco en ningún otro país. Porque un país, una nación, un pueblo, nunca puede ser un sujeto sino un espacio donde la gente pueda convivir, y un espacio no se puede crear con un punto, hacen falta varias líneas. Como dice Euclides, el punto se caracteriza por no tener partes. Oteiza añadiría "partes pudendas". Un pueblo o un partido que sea una línea es una sucesión de puntos sin partes pudendas, castrados. [...]. La reivindicación del ciudadano singular y la comprensión de que hay que vivir con el "otro"... [...] un espacio donde podamos convivir todos los vascos: he ahí el mensaje de Jorge Oteiza, más actual que nunca. Tan actual, que todavía está adelantado a su época, por desgracia»[45].

Y será esta condición, la singularidad, junto al individualismo, la que, a su juicio, estaría en el núcleo del discurso de Oteiza. Desde lo singular se apelaría al *alma* vasca, individual, más que colectiva. El alma vasca y el *cromlech*: la nada y el vacío (*huts*), el refugio: «el lugar protector del individuo y de su soledad»[46].

El refugio de la O en Oteiza. La O, letra giratoria, apenas ha empezado a rodar aquí, como la letra Alfa: letra de inicio y aperturas. Pero hemos de concluir en el espacio de la O, letra dispuesta a posarse, aunque nuestro vuelo haya sido corto, y a brindarnos la hondura metafísica del ombligo aéreo y silencioso del mundo. En Jorge Oteiza, las letras se hacen heterodoxas sin perder el centro. No lo puede perder cuando Oteiza, debatiéndose entre las razones de la razón y las del corazón: la razón apasionada[47], lleva en su apellido la esfera, el círculo, el origen y el fin del espacio y del tiempo, o su comienzo: ¿el eterno retorno? ¿o simplemente la *nada*: la ausencia o la presencia de *todo*? ■

---

[44] Mario ONAINDIA (2003: 63-64): *¿Es democrático "el Plan Ibarretxe"? Visión oteiziana de Euskal Herria*. Ikusager, Vitoria-Gasteiz.

[45] Mario ONAINDIA (2003: 93-94): *Ibídem*.

[46] Mario ONAINDIA (2003: 70-74): *Ibídem*.

[47] Oteiza: *razón apasionada*. El título de la obra escrita por Soledad Álvarez (2003): *Jorge Oteiza. Pasión y razón*. Fundación Museo Jorge Oteiza / Nerea, Donostia-San Sebastián, resulta apropiado al nombrar las dos dimensiones que en J.O. se empujan recíprocamente: la *razón* y la *pasión*. El título es apropiado y el libro de agradecida consulta y lectura.



*Caja vacía** Imagen cedida por la Fundación Museo Jorge Oteiza

* *Caja vacía. Conclusión experimental nº. 1, versión A.*



**OTEIZA Y LA CIUDAD RECEPTIVA**
Juan Pablo Huércanos

***Juan Pablo Huércanos*** *(Donostia-San Sebastián, 1971) es licenciado en Ciencias de la Información por la Universidad de Navarra, tras participar en un programa de intercambio con la Universidad de Comunicación de Maguncia (Alemania). En ambas universidades ha cursado programas sobre técnicas de comunicación y relaciones públicas. Ha trabajado en la agencia de información* Europe Today *(Bruselas) y en el diario* El Mundo del País Vasco *como responsable de contenidos culturales, y también para diversos organismos públicos y privados. Ha escrito numerosos textos para catálogos de exposiciones artísticas, y ha dirigido el Curso de Verano de la UPV-EHU* Remigio Mendiburu. Devenir y origen *(2001). Actualmente es responsable de Comunicación del Museo Oteiza.*

La metáfora está servida. La sala central del Museo Oteiza atraviesa la historia de la escultura del autor, avanza por sus primeras piezas figurativas, serpentea entre los testimonios de Arantzazu, choca con las maclas, penetra a través de las esferas desocupadas, se detiene, por unos momentos, en el presente eterno contenido en las cajas metafísicas y se encuentra, a través de un ventanal rasante, con la imagen de la ciudad. Allí aparecen los rastros urbanos proyectados en esa gran pantalla que concluye la arquitectura final del edificio, espejo que refleja, en algunos momentos, las sombras de las cajas silueteadas por la luz y que revela, en otros, el pulso de las estructuras urbanas enmarcadas en la arquitectura de Sáenz de Oiza.

La ciudad. Este recorrido por el espacio central del Museo Oteiza concluye (físicamente) donde no alcanza la materia de las esculturas. Las

mismas esculturas que quedaron selladas como páginas de un diario que el escultor abandonó para elegir otros instrumentos que le llevaran al encuentro con el hombre. Con el hombre nuevo y *civil* que reclamó en sus escritos, con el habitante de la ciudad moderna. Pero este abandono de la escultura, seguido de la certificación del ingreso en la ciudad (tal y como lo preconizó el propio autor), no resulta un tránsito forzado del salto entre disciplinas, sino que se configura como el resultado de la necesidad de perseguir los mismos objetivos desde distintas dimensiones, desde una posición social integradora en el epicentro de los escenarios de vida compartida.

Conocidos resultan los proyectos arquitectónicos de Oteiza, pero no tanto la similitud entre sus propósitos escultóricos y su concepción de la arquitectura como herramienta directa de intervención en la ciudad. Oteiza deja las construcciones de espacios receptivos y curativos de la escultura para intervenir en la ciudad. A través de la arquitectura de la ciudad[1]. A finales de los años cincuenta, en paralelo con la culminación de su práctica escultórica, Oteiza se plantea la necesidad de liberar al hombre del peso de las formas dadas en la arquitectura y resolver la acción sobre la ciudad abordando la integración del arte con la arquitectura, la vía más directa para cubrir las necesidades *espirituales* del hombre

Oteiza se plantea entonces *trasplantar* esos espacios receptivos de sus esculturas a la estructura de la ciudad. Del mismo modo que vacía sus esculturas para diseñar espacios de acogida espiritual para el hombre, opta por un modelo urbano que, lejos de configurarse como una suma de elementos, se *vacíe* también a través de la arquitectura. Una arquitectura que plantee esa condición a través de intervenciones liberadoras y oxigenantes, regida por la misma determinación de configurar espacios vacíos y activos.

Esa es la intención que postula Oteiza en su famoso texto en el que avanza las razones del abandono de su escultura y se lanza a definir los obje-

[1] Jorge Oteiza no deja en ningún momento de comprender la ciudad como *obra de arte*, lo que le permite ser objeto de los análisis estéticos que plantea el autor.

tivos de su *acción ciudadana*[2]. En ese momento, Oteiza, invitado a escribir un texto en el catálogo de la exposición de su obra junto con la de Néstor Basterretxea celebrada en la sala Neblí de Madrid, presenta una reflexión en la que apenas habla de sus esculturas, a las que dice incluso no (re)conocer. El manuscrito plantea el final del arte contemporáneo, invalidando aparentemente el propio sentido de la exposición. Pero esta aproximación reflexiva le sirve para indagar en el sentido más hondo de la acción del arte desempeñada en la ciudad y a la que anuncia dedicarse a partir de ese momento[3]:

> «Al afirmar que abandono la escultura quiero decir que he llegado a la conclusión experimental de que ya no se puede agregar escultura, como expresión, al hombre ni a la ciudad. Quiero decir que me paso a la ciudad –resumiendo todo conocimiento estético en Urbanismo y diseño espiritual– para defenderla de la ocupación tradicional de la expresión».

Si su escultura está basada en la desocupación de la formas, la ciudad deberá desocuparse para poder alimentar la conciencia espiritual del hombre. El planteamiento de intervenir en la ciudad con la colocación de esculturas carece, por tanto, de significado. De ahí su coincidencia con los postulados de Piet Mondrian, según los cuales la colaboración del artista / escultor con el arquitecto radica en la definición y creación de los espacios interiores de la arquitectura, no en la ubicación de una obra de arte que *adorne* la arquitectura. Así lo concreta en el mismo texto[4]:

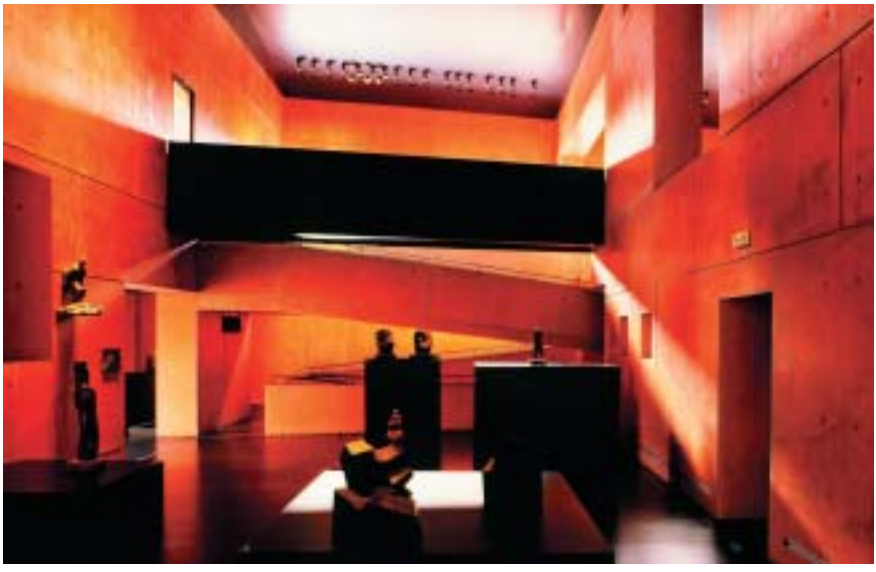
> «Mi conclusión personal, insisto: que el arte contemporáneo ha terminado como expresión, en la identificación de la temporalidad natural con el movimiento. [...]. Y en cuanto a la integración en la arquitectura, como recuperación del sentimiento de intimidad del *cromlech*-estatua en el espacio de la arquitectura, sin estatua ni pintura».

---

[2] *El final del arte contemporáneo. Razones por las que abandono mi escultura*: Jorge OTEIZA (1960).

[3] Jorge OTEIZA (1960).

[4] Jorge OTEIZA (1960).



Interior del Museo Jorge Oteiza

Imagen cedida por la Fundación Museo Jorge Oteiza

Una reflexión que, unos párrafos antes, ya ha adelantado formulando que *«la soledad receptiva, como conclusión metafísica de la estatua particular, vuela ya de las manos del escultor a las del urbanista y a las del diseñador industrial»* (que más tarde llamará, de manera más líricamente precisa, *«diseñador espiritual»*)[5].

No hay, por tanto, excesiva diferencia entre la búsqueda de receptividad de sus exploraciones escultóricas y los espacios que plantea en su arquitectura, en su acción sobre la ciudad. En esos escenarios, el hombre ganará en capacidad de movimiento y activará su conciencia en expansión. Un propósito que debe responder a la *«tarea urgente que el arte debe desempeñar en la actualidad, reanimando la conciencia de libertad y de participación política del individuo en la sociedad»*[6], y que responde a la necesidad de alterar el sentido de un modelo de ciudad que dirige espiritualmente al hombre sin posibilidad de respiro[7].



*Piedad*

Imagen cedida por la Fundación Museo Jorge Oteiza

Las reflexiones de Oteiza sobre el modelo de ciudad corren paralelas a la conclusión de su *propósito experimental* (a finales de los años cincuenta) y provocan un notable cambio en los proyectos arquitectónicos en los que colabora activamente. Oteiza participa junto con Sáenz de Oiza y Luis Laorga en el proyecto de la Basílica de Arantzazu en 1950 (finalmente ejecutada en 1969), trabaja junto con Miguel Fisac en la Iglesia de Santo Domingo de Valladolid (1952), o diseña, de nuevo junto con Sáenz de Oiza y Luis Romaní, la Capilla para el Camino de Santiago (1954). En todos ellos, su aportación principal reside en la proyección de una estatuaria o escultura en relación con la arquitectura propuesta. Pero a medida que su experimentación escultórica concluye y que sus postulados teóricos sobre la desocupación de su escultura se afianzan también en su discurso teórico, se produce el traslado de esos postulados a su modelo de ciudad.

Fruto de esta renovada actitud surgen proyectos de distinto signo como su *Homenaje a Batlle*[8], proyectado junto con Roberto Puig en Montevideo en 1959, el posterior desarrollo del proyecto para el Cementerio de Ametzagaña desarrollado junto con Fullaondo en Donostia en 1986, o el también frustrado proyecto de La Alhóndiga de Bilbao de 1988, presentado junto con Sáenz de Oiza y Fullaondo. No en vano, el propio autor describe el proyecto de Montevideo como una *«construcción espiritual receptiva. Consistencia monumental en la que* el *hombre* es *obligado a participar»*[9].

---

[5] Jorge OTEIZA (1960).

[6] *Hacia un arte receptivo. La ciudad como obra de arte*: Jorge OTEIZA (1959).

[7] *«Uno de los caracteres de la enfermedad espacial del hombre en la ciudad es el sentimiento de inferioridad y de angustia que le provoca la continua falta de libertad, la imposibilidad de decidir, de rechazar los estímulos que le son dirigidos incesantemente desde el exterior. Todo le conduce, le habla y le contesta por él. Él no cuenta nada como actividad conductora, tiene que obedecer pasivamente y resistir. [...]. Esa ocupación general del espacio por los demás, esa multiplicación monstruosa de los espacios exteriores, reducen la vida de la conciencia íntima individual a un pequeño espacio interior invadido por un secreto descontento existencial, cuya oposición consciente al medio, como defensa de la personalidad, es más débil y peligrosa cada vez»*. Jorge OTEIZA (1959).

Aquí la escultura ha abandonado la anécdota para irrumpir en la ciudad (desde la centralidad de La Alhóndiga hasta la periferia de Ametzagaña) con la proposición de espacios reflexivos en los que el hombre active su conciencia[10]. No hay por tanto posibilidad de digresión entre *escultura* y *arquitectura*. El objetivo de ambas es el hombre, y cuando una concluye su funcionalidad es la otra la que le reemplaza en sus objetivos, tal y como plantea el propio Oteiza[11].

> «El arte tiene su origen en la necesidad de tratar, con recursos espaciales, el sentimiento profundo de una angustia existencial que, en grado distinto en formas diversas, según el lugar y el momento histórico, perturban el espíritu del hombre, en su conciencia metafísica del espacio. La misma ciudad nace, antes que como refugio espiritual de un grupo humano, como construcción espiritual defensiva de la intimidad existencia para cada individuo. [...]. Una de las intenciones fundamentales del arte es actuar a favor del hombre allí donde el hombre lo necesita como descongestión espiritual. Pero el artista actual considera el arte desde el terreno exclusivo del embellecimiento de la ciudad».

Este propósito de definir desde la misma arquitectura como pura espacialidad y receptividad metafísica guarda, por tanto, estrecha relación con su desarrollo escultórico. Y este propósito tampoco parece demasiado lejano del Museo Oteiza proyectado por Sáenz de Oiza, un espacio contenido y espiritual que parece homenajear a todos esos proyectos arquitectónicos que Oteiza no pudo ejecutar. Siguiendo esta lógica, el Museo Oteiza expone en su sala central la evolución racional y conclusiva de la escultura de Oteiza con la imagen de la ciudad *proyectada* sobre una de las ventanas del edificio,

---

8 *«Nos oponemos al arte actual de expresión, al artemecanismo [sic] aliado a la Naturaleza con un arte basado en la desocupación espacial, a favor del hombre, para favorecer la actividad reflexiva del contemplarlo y su protección espiritual. La viga horizontal que se desprende de la arquitectura define la integración del Monumento en la ciudad y el hombre, como construcción silenciosa y zona de aparcamiento espiritual»*. Del Índice epilogal de *Quousque Tandem*. Jorge OTEIZA (1963).

9 Jorge OTEIZA; Roberto PUIG (1959): *Monumento a Batlle*.

10 *«El hombre es el tiempo en el espacio interior de la arquitectura»*, señala Jorge OTEIZA (1959).

recreada a escala de las esculturas. Porque es *en* la ciudad donde Oteiza proyecta sus planteamientos formales y teóricos y es *sobre* ella donde desarrolla sus múltiples proyectos de creación de institutos de estéticas comparadas, de centros para la educación estética del hombre y del niño o proyectos de escuelas diversas. Todo forma parte del mismo objetivo de resolver esa necesidad humana de curación en su vertiente más social, ciudadana, compartida en la comunidad. Y a través de esa perspectiva física y espacial mira también el Museo Oteiza, quizá como proa que guíe su actuación social, en la convicción de que será la sociedad la que posibilite que el mensaje de Oteiza tenga sentido. Porque, como apuntaba el propio autor junto a su propuesta de arquitectura y anticipo de modelo de ciudad proyectado en Montevideo[12]: *«La comprensión de esta nueva realidad simbólica no tardará en verificarse desde la comunidad»*. ■



Composición a partir del *Friso de los Apóstoles* de la Basílica de Arantzazu M. Maté

## Referencias bibliográficas

OTEIZA, Jorge (1959): *Hacia un arte receptivo. La ciudad como obra de arte*. Montevideo. Manuscrito

–(1960): *El final del arte contemporáneo. Razones por las que abandono mi escultura*. Madrid. Catálogo de la exposición celebrada en la Galería Neblí.

–(1963): *Quousque Tandem...! Ensayo de interpretación estética del alma vasca.* Editorial Auñamendi [Colección: Azkue, nº. 2), San Sebastián.

OTEIZA, Jorge; PUIG, Roberto (1959): *Monumento a Batlle*. Montevideo. Memoria del proyecto.

[11] Jorge OTEIZA (1959).

[12] Jorge OTEIZA; Roberto PUIG (1959).

Serie: *Raíces al aire* [Imagen IX] A. Quintana

# 11. CIUDADANÍA / DERECHOS HUMANOS: REFERENCIAS

## Nota introductoria

La presentación de referencias fundamentales que contemplan la defensa de los derechos humanos y libertades, así como la promoción de las condiciones para el ejercicio de la ciudadanía, es el objetivo de este espacio, tal y como se planteó desde la aparición de *El valor de la palabra. Hitzaren balioa*.

En el primer número se recogieron extractos de declaraciones y textos legales de ámbito europeo, estatal y autonómico aprobados en la segunda mitad del siglo XX[1].

En el segundo número ofrecimos íntegramente la *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea*, incluida en la declaración n.º 23 aneja al Acta de la Conferencia del *Tratado de Niza*, y proclamada por el Parlamento Europeo, el Consejo y la Comisión el 7 de diciembre de 2000[2].

En este tercer número, recuperamos el Título dedicado a la *Dignidad* que figura en la *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión*, insertada en el proyecto de *Constitución europea*.

Este reto fue asumido por la Convención Europea, que elaboró y adoptó por consenso el denominado *Tratado de proyecto por el que se instituye una Constitución para Europa* en junio y julio de 2003[3]. Discrepancias por el reparto de poder entre los Estados-miembros han impedido a la Unión Europea dotarse de una *carta magna* en el trascurso de la Cumbre de Bruselas de diciembre de ese año.

Con todo, consideramos oportuno incorporar el Título de *Dignidad* de la *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión* por la condición central de este derecho, vinculado también al espíritu que representa el primer Título «De los Derechos Fundamentales y la Ciudadanía de la Unión», así como por la trascendencia del conjunto del *Proyecto de Tratado* para los ciudadanos europeos.

El Título reservado a la *Dignidad* ya aparecía en la *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea*. En lo que se refiere a su contenido, el proyecto de Constitución del 2003 recoge literalmente lo expuesto por la *Carta* del 2000. En síntesis, la Unión reconoce el derecho a la dignidad en varios sentidos: los de la inviolabilidad, el respeto y la protección de la dignidad humana; el derecho a la vida y a la integridad de las personas; y la prohibición de la tortura, de las penas o los tratos inhumanos o degradantes, de la exclavitud y del trabajo forzado.

A continuación, bajo la estructura de los dos primeros Títulos, insertamos lo referente al concepto de *dignidad*.

---

[1] «Referencias: Derechos / Ciudadanía», *El valor de la palabra. Hitzaren balioa*, 2001, n.º 1, págs. 135-149.

[2] «Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea», *El valor de la palabra. Hitzaren balioa. Revista anual de pensamiento*, 2002, n.º 2, págs. 276-292.

[3] *Proyecto de Tratado por el que se instituye una Constitución para Europa. Adoptado por consenso por la Convención Europea los días 13 de junio y 10 de julio de 2003. Presentado al Presidente del Consejo Europeo en Roma el 18 de julio de 2003*. Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comunidades Europeas, Luxemburgo, 2003, VIII+341 págs. ISBN 92-78-40193-5.

# PROYECTO DE TRATADO POR EL QUE SE INSTITUYE UNA CONSTITUCIÓN PARA EUROPA[4]

## PARTE I

### Título I DE LA DEFINICIÓN Y LOS OBJETIVOS DE LA UNIÓN

[...]

*Artículo 2* VALORES DE LA UNIÓN

La Unión se fundamenta en los valores de respeto a la dignidad humana, libertad, democracia, igualdad, Estado de Derecho y respeto a los derechos humanos. Estos valores son comunes a los Estados miembros en una sociedad caracterizada por el pluralismo, la tolerancia, la justicia, la solidaridad y la no discriminación.

### Título II DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA UNIÓN

*Artículo 7* DERECHOS FUNDAMENTALES

1. La Unión reconoce los derechos, libertades y principios enunciados en la Carta de los Derechos Fundamentales que constituye la Parte II de la Constitución.

2. La Unión procurará adherirse al Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales. Dicha adhesión no afectará a las competencias de la Unión que se definen en la Constitución.

3. Los derechos fundamentales que garantiza el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales y los que son fruto de las tradiciones constitucionales comunes a los Estados miembros forman parte del Derecho de la Unión como principios generales.

[...]

[4] *Proyecto de Tratado por el que se instituye una Constitución para Europa. Adoptado por consenso por la Convención Europea los días 13 de junio y 10 de julio de 2003. Presentado al Presidente del Consejo Europeo en Roma el 18 de julio de 2003*. Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comunidades Europeas, Luxemburgo, 2003, págs. 9, 13, 59 y 63-64.

**PARTE II**

**CARTA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA UNIÓN**

**Título I DIGNIDAD**

[...]

*Artículo II-1* DIGNIDAD HUMANA

La dignidad humana es inviolable. Será respetada y protegida.

*Artículo II-2* DERECHO A LA VIDA

1. Toda persona tiene derecho a la vida.

2. Nadie podrá ser condenado a la pena de muerte ni ejecutado.

*Artículo II-3* DERECHO A LA INTEGRIDAD DE LA PERSONA

1. Toda persona tiene derecho a su integridad física y psíquica.

2. En el marco de la medicina y la biología se respetarán en particular:

a) el consentimiento libre e informado de la persona de que se trate, de acuerdo con las modalidades establecidas en la ley,

b) la prohibición de las prácticas eugenésicas, y en particular las que tienen por finalidad la selección de las personas,

c) la prohibición de que el cuerpo humano o partes del mismo en cuanto tales se conviertan en objeto de lucro,

d) la prohibición de la clonación reproductora de seres humanos.

*Artículo II-4.* PROHIBICIÓN DE LA TORTURA Y DE LAS PENAS O LOS TRATOS INHUMANOS O DEGRADANTES

Nadie podrá ser sometido a tortura ni a penas o tratos inhumanos o degradantes.

*Artículo II-5.* PROHIBICIÓN DE LA ESCLAVITUD Y DEL TRABAJO FORZADO

1. Nadie podrá ser sometido a esclavitud o servidumbre.

2. Nadie podrá ser constreñido a realizar un trabajo forzado u obligatorio.

3. Se prohíbe la trata de seres humanos.

**1. PRESENTACIÓN** ..... 9

**2. TEXTOS-PRÓLOGO**

XERARDO ESTÉVEZ
– «Transparencias». ..... 16

MARIO ONAINDIA
– «La ciudadanía en el siglo XXI». ..... 20

**3. ARTÍCULOS** ..... 25

XABIER AIERDI
– «De las emergencias ciudadanas». ..... 28

XABIER ETXEBERRIA
– «Universalidad y diferencia». ..... 58

DANIEL RAVENTÓS
– «Detrás de la desigualdad hay un problema de libertad o "los que viven con permiso de otros". (Esbozo de una propuesta para una ciudadanía libre de dominación)». ..... 78

JOSÉ MARÍA ROSALES
– «Asociacionismo civil y educación política». ..... 104

**4. CONVERSACIONES / ENTREVISTAS / ENCUENTROS** ..... 128

GABI MARTÍNEZ / KOLDO AGINAGALDE
– «fronteras traspasadas. Conversaciones con *Bernardo Atxaga*, María Jesús Buxó, Victoria Camps, Iñaki Gabilondo, Luis Daniel Izpizua, Josep Ramoneda y Bashkim Shehu». ..... 131

**5. PALABRA ESCRITA** ..... 159

MANUEL HIERRO:
– «Pequeño atlas portátil de una *ciudadanía* posible». ..... 162

FELIPE JUARISTI:
– «Hegaldi» / «Min». ..... 166

BASHKIM SHEHU:
– «Carta a un amigo desde lejos». ..... 172

**6. PALABRA GRÁFICA** ..... 177

TXARO ARRÁZOLA:
– «Campamento VI». ..... 178

XABIN EGAÑA:
– «La libertad». ..... 180

**7. EN TORNO A FERNANDO BUESA BLANCO** ..... 183

*– Nos queda la palabra...* ..... 184

**8. DESDE LA *FUNDACIÓN*** ..... 191

***Jornadas sobre el Estatuto de Autonomía del País Vasco*** ..... 192

**II Aniversario: Acto de Homenaje** ..... 194

Discursos en la ofrenda floral
– XESQUI CASTAÑER, EMILIO GUEVARA, JOSÉ RAMÓN RECALDE, JAVIER ROJO.

**II Aniversario: *In memoriam de Fernando Buesa Blanco*** ..... 212

GREGORIO PECES-BARBA
– «La dignidad humana». ..... 214

ELÍAS QUEREJETA
– «La tarde cuelga miradores». ..... 220

**Presentación de la *Fundación* en Bilbao** ..... 222

JORDI SOLÉ TURA
– «Autonomía y nacionalidades en España: estado de la cuestión». ..... 224

***I Seminario Fernando Buesa Blanco* en los Cursos de Verano de la UPV-EHU**
*– Ciudadanía, multiculturalidad y globalización: propuestas para el estudio e intervención.* ..... 235

RICARD ZAPATA, ANTONIO ELORZA, JOSETXO BERIAIN, JAVIER DE LUCAS y JASONE ASTOLA

**Publicaciones** ..... 247

*Cuadernos de reflexiones sociales: el Estatuto de Autonomía del País Vasco.*
*Página Web de la Fundación.*

**9. OTROS ESPACIOS** ..... 251

JOSÉ IGNACIO ARANES
– «En torno a Eduardo Chillida: buscador de encuentros». ..... 252

**10. CIUDADANÍA / DERECHOS HUMANOS: REFERENCIAS**

*Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea* ..... 276

**Índice del número anterior** ..... 294

## Agradecimientos

El tercer número de
*El valor de la palabra. Hitzaren balioa.*
*Hacia la ciudadanía del siglo XXI. mendeko hiritartasunerantz,*
*revista anual de pensamiento,*
ha sido editado por la *Fundación Fernando Buesa Blanco Fundazioa*
con la colaboración del Gobierno Vasco / Eusko Jaurlaritza,
la Diputación Foral de Álava / Arabako Foru Aldundia,
el Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz / Vitoria-Gasteiko Udala
y la Caja Vital Kutxa.

Deseamos agradecer la desinteresada y valiosa ayuda
de quienes han hecho posible esta publicación
con su esfuerzo,
su aliento
y su palabra.

## Esker ona

*El valor de la palabra. Hitzaren balioa.*
*Hacia la ciudadanía del siglo XXI. mendeko hiritartasunerantz*
argitalpenaren hirugarren zenbaki hau
*Fernando Buesa Blanco Fundazioak* argitaratu du,
ondoko erakundeen laguntzaz:
Eusko Jaurlaritza / Gobierno Vasco,
Arabako Foru Aldundia / Diputación Foral de Álava,
Vitoria-Gasteizko Udala / Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz
eta Vital Kutxa / Caja Vital.

Argitalpen hau ahalbidetu dutenei
eskerrak eman nahi dizkiegu,
beren ahaleginagatik,
beren adoreagatik,
beren hitzagatik.

*El Valor De La Palabra*

*Hitzaren balioa*

*Hacia la ciudadanía del siglo XXI. mendeko hiritartasuneratz, revista anual de pensamiento*,
en su tercer número, se terminó de imprimir en febrero de 2004,
en la imprenta Gráficas Santamaría de Vitoria-Gasteiz.

Se empleó papel Martele Emir de 250 gramos en la cubierta
y Creator ivory de 115 gramos en el interior.
En su composición se utilizó la familia tipográfica Bodoni.
La tinta fue Lorilleaux.

La edición consta de 1.200 ejemplares.

# *El Valor De La Palabra*

*Hitzaren balioa*

*Hacia la ciudadanía del siglo **XXI**. mendeko hiritartasunerantz*

Revista anual de pensamiento
Número 3
Un ágora para analizar, reflexionar, debatir y proponer

Pentsamenduaren urtekaria
3. zenbakia
Analizatu, hausnartu, eztabaidatu eta proposatzeko plazagunea

Entidades Colaboradoras / Laguntzaileak

EUSKO JAURLARITZA
GOBIERNO VASCO

Diputación Foral de Alava
Arabako Foru Aldundia

Ayuntamiento de Vitoria-Gasteiz
Vitoria-Gasteizko Udala

FUNDACION Caja Vital Kutxa FUNDAZIOA

