

Identidad política y cultural en el **siglo XXI**

Nuevos discursos para Andalucía

Salvador Cruz Artacho
Ángel Valencia Sáiz (coords.)

Centro de Estudios Andaluces

Identidad política y
cultural en el **siglo** XXI

Identidad política y cultural en el **siglo XXI**

Nuevos discursos para Andalucía

Salvador Cruz Artacho
Ángel Valencia Sáiz (coords.)

Centro de Estudios Andaluces



Centro de Estudios Andaluces
CONSEJERÍA DE LA PRESIDENCIA

Esta publicación recoge las ponencias presentadas en las *Jornadas sobre la Identidad política y cultural en el siglo XXI: nuevos discursos para Andalucía*, celebradas en Sevilla el 30 de octubre de 2012 y organizadas por la Fundación Centro de Estudios Andaluces.

Edita:
Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces,
Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía

© De los textos: sus autores, 2014
© De la edición:
Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces
Bailén, 50 — 41001 Sevilla
Tel.: 955 055 210
Fax: 955 055 211
www.centrodeestudiosandaluces.es

Primera edición, abril de 2014

ISBN: 978-84-942291-8-3

- 1. INTRODUCCIÓN. LA IDENTIDAD EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN.
A PROPÓSITO DE LA CULTURA MESTIZA EN ANDALUCÍA9**
Eduardo González de Molina Navarro, Ángel Valencia Sáiz y Salvador Cruz Artacho
- 2. CULTURA E IDENTIDAD EN LOS DEBATES DEL MULTICULTURALISMO
Y EL NACIONALISMO19**
Ramón Máiz
- 3. EL NACIONALISMO ESPAÑOL Y LA PARÁLISIS FEDERAL DEL ESTADO
AUTONÓMICO. CATALUÑA Y EL ESTADO ESPAÑOL..... 43**
Miquel Caminal
- 4. ARGUMENTOS PARA LA RENOVACIÓN DEL DISCURSO SOBRE LA
IDENTIDAD POLÍTICA Y CULTURAL DE ANDALUCÍA 83**
Manuel González de Molina
- 5. LA IDENTIDAD DE ANDALUCÍA Y EL MOVIMIENTO 15-M:
POR UN ANCLAJE IDENTITARIO DEL MOVIMIENTO GLOBAL POR
LA CONSTRUCCIÓN DE UNA DEMOCRACIA RADICAL113**
Javier Escalera Reyes

1. Introduccción. La Identidad en tiempos de globalización. A propósito de la cultura mestiza en Andalucía¹

Eduardo González de Molina Navarro
Ángel Valencia Sáiz
Salvador Cruz Artacho
Centro de Estudios Andaluces

Cada vez son más las voces que afirman que algunos de los marcadores con los que tradicionalmente se ha caracterizado y definido la identidad cultural de Andalucía no cumplen hoy adecuadamente una de sus funciones primordiales. Parece que existe una parte de la sociedad andaluza, especialmente las generaciones más jóvenes, que apenas se reconoce e identifica con ellos. Tampoco con la imagen que se construye, se proyectan y se promociona.

Esta realidad convive, sin embargo, con un reconocimiento muy extendido de las instituciones políticas andaluzas, tras treinta años de historia de la España de las Autonomías. En definitiva, hoy se nos dibuja una imagen compleja, aparentemente contradictoria, de la realidad de la identidad andaluza: una identidad cultural que sigue en mayor o menor medida atravesada por estereotipos del pasado y que se encuentra en parte cuestionada en determinados ámbitos de la sociedad andaluza frente a una identidad política bien definida y reconocida por el conjunto de la ciudadanía.

Tras más de cuatro décadas de travesía democrática, tras el final de la dictadura, ¿la identidad andaluza se ha fortalecido o, por el contrario, ofrece ciertos signos de debi-

1 Los argumentos vertidos aquí son en muy buena medida deudores de los debates y discusiones que tuvieron lugar en las sesiones de trabajo, Jornadas y Seminario sobre *La identidad política y cultural de Andalucía en los inicios del siglo XXI*, desarrolladas en la Universidad de Jaén y en el Centro de Estudios Andaluces a lo largo del año 2012. Como es natural, las imprecisiones y errores que puedan aparecer en este texto introductorio son exclusivamente imputables a los autores del mismo.

litamiento? La contradicción aparente a la que hacíamos mención hace un momento nos obliga a ser prudentes en la búsqueda de una respuesta en la que, en todo caso, entendemos deben primar los matices frente a afirmaciones formuladas en términos rotundos.

Como se puede suponer, esta breve introducción en absoluto persigue realizar un diagnóstico detallado del estado actual de la identidad andaluza, ni hacer una valoración detenida de sus debilidades y fortalezas medidas en perspectiva histórica. Ello constituye una empresa que sobrepasa, con creces, los modestos objetivos de este pequeño texto introductorio que sólo persigue abrir, a modo de presentación, una obra colectiva que constituye el fruto final de diferentes sesiones de debate científico centradas en la reflexión sobre la necesidad o no de reformular el discurso identitario en el marco de la globalización y su concreción en la realidad andaluza de principios del siglo XXI². Como decíamos, esto no lo vamos a hacer aquí; sin embargo, sí que vamos a introducir algunas cuestiones, relacionadas en buena medida con la dialéctica «globalización/identidad». Entendemos pueden contribuir a situar al lector ante la problemática general que vertebra la estructura argumental de las diferentes aportaciones contenidas en esta obra colectiva y que, en última instancia, responde a los objetivos que marcaron en su día la celebración de las sesiones de debate que sirvieron de base para esta publicación.

Cabría comenzar esta breve exposición de motivos por lo que manteníamos al principio: muchos andaluces y andaluzas, especialmente los más jóvenes, apenas si se sienten identificados con algunos elementos centrales del discurso que había definido la identidad andaluza en los años de tránsito de la dictadura franquista a la democracia. La realidad de la Andalucía de hoy dista mucho de ser la misma de hace tan sólo unas décadas atrás. Los discursos identitarios y los símbolos heredados de aquel pasado, que cumplieron en ese momento su función, encuentran hoy dificultades de encaje a la hora de dotar de sentido y cohesión a la comunidad y dar cumplida explicación de su realidad. La transformación que ha vivido la sociedad andaluza en los últimos treinta años y los efectos que está provocando la globalización neoliberal —también en el ámbito de la producción y las manifestaciones culturales— bien podría explicar esta especie de *desidentificación* con determinados discursos y marcadores de identidad, ya clásicos, que se observa hoy entre la población más joven de Andalucía.

2 Estas sesiones de debate se concretaron en unas Jornadas dedicadas al análisis de la identidad política y cultural de Andalucía en los inicios del siglo XXI, organizadas por el Foro Permanente para el intercambio de ideas *Andalucía a Debate*, y celebradas en la Universidad de Jaén en 2012 y en un Seminario dedicado a la misma cuestión, organizado por el Centro de Estudios Andaluces y celebrado en Sevilla, también en 2012.

Esto no constituye necesariamente un rasgo específico de la realidad social andaluza, ya que en muy buena medida algunos de estos ejemplos de *desidentificación* con viejos o clásicos discursos identitarios tienen mucho que ver con un proceso general de globalización cultural que persigue la uniformización de los códigos de conducta y que amenaza la diversidad. Como ya han apuntado en este sentido diversos autores, el proceso de uniformización consumista derivado de la implementación de la lógica de una globalización neoliberal que tiende a convertir al ciudadano en mero consumidor está provocando en las sociedades actuales, también en la andaluza, procesos de mimesis en las conductas sociales e individuales que comienzan a cuestionar severamente en muchos casos la diversidad. Esto supone que todo ello está afectando a las formas de vida y, con ello, a la propia identidad cultural.

Sin embargo, como apuntábamos al principio, lo anterior no está afectando de igual manera, aparentemente al menos, a la identidad política. Lo que decíamos de Andalucía es un buen ejemplo al respecto. Se podría pensar, siguiendo el razonamiento clásico de la modernidad, que la pérdida de capacidad de identificación de los marcadores de la identidad cultural terminarán convirtiéndose a la postre en un lastre para la legitimación de la identidad política, toda vez que ésta, manifiesta a través de las instituciones de autogobierno, no es sino la explicitación de la idiosincrasia y las formas de vida que definen y se recogen en eso que denominamos la identidad cultural. En otras palabras, la identidad política se fundamenta en la identidad cultural. En consecuencia, a una identidad cultural debilitada le seguiría una identidad política en peligro. Pero esto no es lo que observamos hoy día, al menos en una primera ojeada. La identidad política de Andalucía, tras treinta años de historia de las Autonomías, no ofrece signos muy evidentes de erosión; es más, si atendemos a lo recogido en numerosos informes y estudios de opinión se podría incluso afirmar lo contrario. Siguiendo la lógica de prevalencia anteriormente enunciada, esta fortaleza -aparente o no- de la identidad política de Andalucía se explicaría bien porque la identidad cultural no está en peligro y no retrocede, o bien porque los efectos de los cambios que se están perpetrando en las formas de vida y las pautas de conducta aún no han llegado, no se han hecho visibles, en el plano de la identidad política.

Si la pregunta está formalmente bien formulada, la respuesta es menos precisa, es más compleja. Y lo es, porque entendemos que para explicar bien esta realidad hay que tener igualmente presente que en el escenario posmoderno de la globalización consumista la relación entre identidad cultural e identidad política ha sufrido igualmente cambios notables. Si en el mundo que definía la hegemonía del Estado-Nación la presión homogeneizadora se focalizaba, por término general, en el espacio de la identidad política sin que de ello se dedujera necesariamente una actuación similar en

el ámbito de la diversidad cultural, en el actual mundo de la globalización posmoderna y consumista la presión uniformizadora ha virado en cierta medida hacia el espacio de las formas de vida y conductas (la identidad cultural) y no tanto hacia el espacio de las instituciones políticas (identidad política), donde el mantenimiento de la diversidad constituye hoy una realidad más que palpable. Tal y como afirma en este sentido Francisco Garrido Peña, «la globalización posmoderna alaba y protege la diversidad de identidades políticas, pero a condición de convertir esta diversidad en un parque temático cultural. Respeta e incluso exagera el reconocimiento de la identidad política a costa de abolir las diferencias en la identidad cultural». Quizás aquí hallemos elementos que ayuden a comprender, al menos en parte, la aparente paradoja de la que hablamos al principio: la Transición y el proceso autonómico andaluz han servido para fortalecer la identidad política de Andalucía, aun cuando se constatan ciertos síntomas de debilidad en determinados marcadores de su identidad cultural, producto en muy buena medida de los efectos derivados de la globalización.

Pero decíamos un poco más arriba que la debilitación de la identidad cultural terminaba dañando, de alguna manera y antes o después, la identidad política. Esto se constató en el pasado más o menos reciente y, creemos, que en esencia sigue siendo válido en la realidad presente. La alternativa a todo ello no es volver a los rancios discursos del esencialismo patriótico como fórmula para preservar la identidad cultural y, de paso, su correlato político e institucional. Tengamos presente, en este sentido, que si hay un rasgo que define a las sociedades actuales, también a la andaluza, es su heterogeneidad étnica y su carácter pluricultural. En este escenario, los viejos discursos que situaban la homogeneidad étnica en el epicentro de la construcción de una identidad propia, expresada en términos excluyentes respecto a otras identidades son cada vez menos eficaces a la hora de generar vías de cohesión y legitimación en sociedades donde la pluralidad constituye uno de sus rasgos más sobresalientes. Y este es el caso de Andalucía.

Decíamos hace un momento que la supervivencia de identidades culturales y políticas diversas está ligada hoy en muy buena medida a la ruptura con el modelo consumista neoliberal. Para ello ya no vale el recurso a axiomas que defienden un escenario global definido en términos de diversidad y abogan por la clausura de las diferencias dentro de cada comunidad. Por el contrario, el reto está precisamente en construir otro tipo de discurso identitario, que haga compatible las identidades colectivas con la pluralidad étnica, con la autonomía del ciudadano y con la cultura y las prácticas democráticas, donde los derechos individuales y políticos de los ciudadanos queden cuidadosamente separados de la identidad cultural, y donde no encuentre cabida aquel clásico argumento que vinculaba la identidad cultural, étnicamente definida, con la tendencia de derechos políticos colectivos. Siguiendo en este punto argumentos ya expuestos por

Ramón Máiz, ante comunidades nacionales como las actuales, culturalmente plurales, abiertas al exterior, cambiantes y conflictivas, se hace necesario formular un tipo de cultura nacional distinta a la derivada de las concepciones de raigambre decimonónica; una cultura nacional, en todo caso, que debiera seguir cumpliendo las funciones de dotar de sentido a las instituciones y sus prácticas y que, por ello mismo, contribuya a generar adhesión y confianza entre los ciudadanos y entre éstos sus instituciones en un marco de referencia que permita articular los principios de justicia social, idea del bien común y autonomía del ciudadano.

El por qué de la cuestión está ya formulado, el problema sigue siendo en muy buena medida su concreción. La necesidad a la que antes hacíamos referencia de compatibilizar los principios y valores democráticos con la formulación de la identidad reclama necesariamente un nuevo escenario para el discurso, al menos así lo pensamos quienes escribimos esta introducción, donde la centralidad de los sesgos étnicos, religiosos, etc. debe ser sustituida por la deliberación plural, abierta, libre y responsable de sus ciudadanos y ciudadanas.

Anteriormente hacíamos referencia al peligro que corrían las formulaciones identitarias concretas ante el envite de la globalización neoliberal. Un peligro que se convertía en tal por lo que suponía de erosión y/o desnaturalización de las identidades particulares en favor de las lógicas y dictámenes que impone el gran mercado del consumo. La actual crisis de representación de las instituciones políticas democráticas en un escenario marcado por el creciente protagonismo de los mercados, la pérdida de confianza de la ciudadanía en los actores políticos, las críticas sobre la calidad de la democracia y los efectos de la denominada desafección política, etc. constituyen tan sólo algunas muestras del grado de erosión y/o desnaturalización que está sufriendo la identidad política en sociedades como la española —también la andaluza— en las décadas iniciales del siglo XXI. Las instituciones políticas representativas han consolidado y diversificado su visibilidad en España con la Transición y la consolidación de la democracia. Sin embargo, en los últimos años ello no es óbice para que se haya producido un fenómeno, igualmente visible, de alejamiento y desconfianza de los ciudadanos y ciudadanas respecto a dichas instituciones y sus representantes. Las instituciones político-administrativas y las formas de gobierno (la identidad política) mantienen claros sus perfiles, aún cuando comienzan a no cumplir satisfactoriamente su función de instrumento para la identificación, cohesión y legitimación de la comunidad a la que pertenecen y representan. Las demandas de nuevas formas de participación política y movilización social que emanan hoy desde la sociedad civil española y andaluza evidencian, en cierto modo al menos, esta crisis de representación política y, en opinión de algunos, incluso de legitimidad.

Se ha afirmado que una alternativa plausible a este estado de cosas vendría de la mano de la reformulación del proyecto de comunidad política. Anteriormente hacíamos alusión a la necesidad de romper con la ofensiva uniformizadora del capitalismo industrial, así como de hacer compatible el discurso identitario con los principios y valores democráticos. A ello también hacen cumplida referencia algunos de los textos que se recogen en esta obra colectiva, cuando introducen argumentos vinculados a la concepción republicana y democrática radical del denominado *Nuevo Republicanismo*.

Para algunos, este es precisamente el marco conceptual que debe regir la definición del núcleo básico —de naturaleza eminentemente política— sobre el que reformular un discurso identitario renovado y sobre el que construir un proyecto renovado de comunidad política que, como es obvio, debe concretarse en todo caso en el territorio. Como parece lógico, la dimensión universal (cosmopolita) de los principios y valores democráticos y republicanos ya citados deberá expresarse bajo una forma particular y concreta, que necesariamente vendrá determinada por las coordenadas de espacio y tiempo. Es aquí donde se debe generar el espacio comunitario adecuado para el desarrollo de una relación dialéctica de cooperación y compromiso efectivo entre el ejercicio de los derechos individuales por parte de la ciudadanía y los deberes colectivos que recaen en las instituciones de la comunidad.

¿Pero cómo y con qué construir ese espacio comunitario? Aquí es donde toma protagonismo de nuevo todo lo concerniente a la identidad cultural, en la medida en que ésta fundamenta y moviliza el soporte social de aquélla (la identidad política). Como es conocido, la identidad cultural es un producto radicalmente histórico que se construye a partir de materiales y relatos diversos que responden a la propia experiencia histórica en la que se generan. Lo planteado más arriba exige, en la actual literatura relacionada, la apuesta decidida por la construcción de un relato basado en la defensa y promoción de la cultura mestiza, esto es, la generación de una identidad común como resultado de la integración y síntesis de culturas distintas que alumbran un espacio abierto e inacabado en el que la mirada al otro se realiza sin apriorismos, de forma imparcial, y donde el cruce y convivencia entre individuos de diversas culturas se manifiesta en todos los planos de las instituciones sociales. En definitiva, una identidad cultural mestiza como soporte para la concreción de un proyecto de comunidad política basado en los principios y valores democráticos del nuevo republicanismo cívico.

Compartimos la opinión de quienes defienden que en esta apuesta se pueden encontrar argumentos para una resistencia efectiva a la amenaza uniformizadora que conlleva la globalización neoliberal. Esta estrategia republicana y democrática en lo político y mestiza en lo cultural debiera permitir, así al menos lo creemos nosotros, la

generación de un espacio comunitario en el que pueden convivir los lugares comunes con los espacios para la diferencia, respondiendo con ello a los retos que impone hoy día la sociedad plural —cultural y étnicamente hablando— en la que vivimos.

La necesidad de adaptación a la realidad del nuevo tiempo se impone como estrategia de supervivencia frente al modelo consumista neoliberal. Y para ello algunas comunidades ofrecen ciertas ventajas comparativas. Andalucía se encuentra entre ellas. No en vano son recurrentes los argumentos que destacan el carácter adaptativo y mestizo de la identidad cultural andaluza. Un carácter que la ha llevado tanto a la fascinación por lo nuevo (por el cambio) como a definir su posición identitaria sin necesidad de rebatir o negar la alteridad, el otro. En este sentido, resulta más que llamativo comprobar cómo los estudios de opinión reflejan, de forma reiterada, que para los andaluces y andaluzas su convicción de ser andaluz no le genera contradicciones con su pertenencia e identificación con otras comunidades/identidades, como la española. En la lógica del discurso clásico decimonónico esto constituiría una señal inequívoca de la debilidad de la construcción identitaria andaluza; por el contrario, en la perspectiva de la cultura mestiza a la que nos referimos esto mismo constituye una ventaja añadida, toda vez que viene a reflejar cómo la identidad cultural andaluza se construye con un relato sustentado sobre el cruce mestizo de culturas. Es precisamente aquí, siguiendo el razonamiento expuesto más arriba, donde hallaremos el soporte adecuado sobre el que edificar un proyecto de identidad política renovado, acorde a las demandas de la sociedad plural que es la Andalucía de hoy, de naturaleza democrática y republicana.

Como ya ha expuesto en diferentes ocasiones Manuel González de Molina, esto no constituye un deseo, una aspiración más o menos utópica. En Andalucía esta posibilidad, esta perspectiva, ha estado históricamente presente en la elaboración de los discursos identitarios. Baste recordar tan sólo aquí dos cuestiones que ilustran esta afirmación. De una parte, la vinculación histórica que ha existido en Andalucía entre las reivindicaciones de autonomía política y autogobierno y las demandas democráticas, lo que se ha sustanciado, entre otras cosas, en la construcción de un discurso identitario despojado en muy buena medida de referentes étnicos, religiosos, etc. y donde la proyecto democrático de comunidad política se vinculaba a un discurso identitario vertebrado en torno a argumentos de marcado carácter socioeconómico vinculados a la necesidad de superar el lastre del atraso, el subdesarrollo y las injusticias sociales asociadas al mismo. En esta clave podemos situar, por ejemplo, la emblemática movilización popular del 4 de diciembre de 1977, considerada por algunos como el acto constitutivo de la comunidad política de Andalucía. También lo fue, en muy buena medida, el 28 de febrero de 1980, toda vez que el autogobierno que sancionaba el Estatuto de Autonomía se concebía por los agentes políticos del momento y por el conjunto

de la ciudadanía andaluza como el instrumento político idóneo con el que afrontar la superación de los problemas históricos de Andalucía.

La segunda de las cuestiones a las que nos referíamos, y que se añadiría a lo ya expuesto, se concreta en la acuñación del propio concepto de «genio andaluz», definido por Blas Infante sobre la idea de la mezcla de razas y culturas y que propició un discurso identitario en el que la convivencia, el mestizaje, la apertura y la tolerancia se convertían en virtudes cívicas que situaban históricamente al pueblo andaluz en cotas elevadas de civilización. Tal y como afirma en otro lugar Manuel González de Molina,

«Andalucía, como el resto de Europa, se enfrenta hoy al reto de convertir su sociedad en una sociedad multiétnica y multicultural sin modificar sus conquistas en el terreno de la democracia y de los derechos individuales. En este contexto, resulta más interesante reivindicar un pasado basado en la convivencia pacífica entre culturas y en el mestizaje cultural que en la exaltación de las victorias de una cultura sobre otra, de una religión sobre otra, de la homogeneidad étnica sobre la pluralidad cultural».

En definitiva, pues, los efectos de la globalización y los retos que imponen las sociedades plurales en las que vivimos nos sitúan ante la encrucijada, la necesidad según algunos, de redefinir nuestros discursos identitarios, atendiendo para ello tanto a nuevas claves como a la relectura y reinterpretación de viejos discursos. En Andalucía, como en otros muchos lugares, esta encrucijada, esta necesidad, se hace más que evidente en la situación actual. En este sentido, los debates que tuvieron lugar sobre estas cuestiones y que son la base, en parte al menos, de lo que se recoge en esta publicación pretende contribuir, a su manera, a alumbrar espacios para una reflexión sobre la identidad en tiempos de globalización que entendemos absolutamente pertinente y necesaria.

* * *

Como decíamos, el resultado aquí recogido es fruto de lo expuesto y discutido en un encuentro científico en el que participaron como ponentes los autores que se recogen en esta publicación, cuyas contribuciones pasamos brevemente a glosar en esta parte ya final de nuestra introducción y que quiere servir de presentación de los mismos y de las tesis centrales mantenidas en sus textos.

Ramón Máiz en su capítulo, «Cultura e identidad en los debates del multiculturalismo y el nacionalismo», establece una rigurosa interpretación, por un lado, de los orígenes del concepto de cultura que dentro de la tradición filosófica moderna han influido en las nociones

de cultura e identidad que han atravesado los debates contemporáneos sobre multiculturalismo y nacionalismo. De lo más destacable respecto al multiculturalismo: «En suma, ninguna cultura es propiedad exclusiva de un grupo étnico o una nación, ningún grupo étnico, ninguna nación posee una cultura exenta de ambigüedad e interpretaciones plurales y contestadas» y que esta idea granjea una serie de posibilidades muy interesantes en el ámbito de implementación de las políticas públicas, de multiculturalismo y nacionalismo democrático, basadas en un concepto pluralista y constructivista de cultura, que constituye un tapiz de donde edificar el concepto de identidad del que hablamos aquí.

En otra perspectiva muy distinta, Miquel Caminal, en su capítulo titulado «El nacionalismo español y la parálisis federal del Estado Autonómico. Catalunya y el Estado Español», analiza por un lado, las razones histórico-políticas por las cuales hemos llegado a la situación de crispación y crisis del modelo territorial en Cataluña en estos momentos. En un capítulo de su ponencia, y desde una posición de un federalismo pluralista, se considera la necesidad de superar el Estado de las Autonomías, como un marco para resolver no sólo las relaciones entre Cataluña y España si no para adoptar un modelo territorial más adecuado con nuestro tiempo. En un país con una tradición federal sin demasiado éxito, Miquel Caminal aporta nuevas ideas para el federalismo en un momento necesario del debate territorial en nuestro país y en Andalucía.

Si Máiz nos aporta desde la teoría política ideas sustantivas para entender las nociones de cultura e identidad dentro del debate del multiculturalismo y Caminal, al hilo de la cuestión catalana, nos introduce en su posición como federalista, el federalismo pluralista, Manuel González de Molina en su capítulo «Argumentos para la renovación del discurso de la identidad política y cultural de Andalucía» se centra en un tema capital, que es el estado de la cuestión y las perspectivas futuras de este fenómeno político en Andalucía. La tesis de este autor es que es necesario un nuevo discurso de la identidad renovado, renovador y, con un marcado carácter político, es decir, unido a la democracia, al republicanismo y en el plano cultural, pensado para asumir la diversidad, dentro de una sociedad multicultural. Para ello, sitúa Andalucía en un contexto de un mundo global y en cambio pero también en el de una sociedad sometida a la inmigración en el que ya no puede valer el discurso clásico del nacionalismo andaluz de los sempiternos fracasos y olvidos de esta tierra, por el contrario, si hay que vertebrar este nuevo discurso es a través de profundizar en la transformación que Andalucía ha sufrido desde la democracia, gracias al Estado Autonómico e impulsada por el desarrollo económico. Así, más allá de tópicos y viejos victimismos, la idea es desarrollar un discurso sobre la identidad, claramente político, asentado en la democracia e inclusivo y basado en el reconocimiento en lo cultural, es decir, que haga del mestizaje y de la multiculturalidad, los ejes de la nueva identidad andaluza.

En una línea diferente, Javier Escalera en su capítulo, «La identidad de Andalucía y el movimiento 15-M: Por un anclaje identitario del movimiento global por la construcción de una democracia radical», nos propone una original lectura de la identidad andaluza, inspirada en dos claves: por un lado, la de la perspectiva antropológica y, por otra, la del telón de fondo del 15-M. En realidad, el 15-M es más un pretexto o sugerencia para recordarnos una visión de Andalucía como cultura de la resistencia, en el que se busca la relación entre este movimiento y cierta concepción de la identidad andaluza, propia de la antropología.

Por último, Manuel Pérez Yruela, en el capítulo «Un relato sobre identidad y vida buena en Andalucía» realiza una ambiciosa aproximación sociológica al tema que recoge el enfoque histórico —en la cuestión de la normalización—, la perspectiva sociológica —en la hora de construir de las identidades—, el concepto de vida buena —a la hora de señalar aquellos aspectos positivos de la vida corriente del arte de vivir de los andaluces—, todo ello sin olvidar el enfoque de la cultura política. Este estudio, por su dimensión y características, ha pasado a formar parte de la colección Actualidad editada también por el Centro de Estudios Andaluces y disponible para consulta en el siguiente enlace: <http://centrodeestudiosandaluces.es/index.php?mod=publicaciones&cat=18&id=2730&idm>.

En conclusión

El mundo y, por ende, Andalucía están cambiando. Las identidades también. Es evidente, que no podemos seguir con viejos estereotipos y tópicos del pasado. Entre otras cosas porque la sociedad andaluza ha cambiado con la democracia, el desarrollo económico y el modelo autonómico. Además, la globalización ha relativizado modelos culturales del pasado y los jóvenes no se sienten identificados con el casticismo de ayer. La pregunta de este informe: ¿hacia dónde va el fenómeno identitario hoy, en particular, en nuestra tierra? Los autores nos responden con nuevas preguntas y nuevos temas que orientan nuestra reflexión: por un lado, la teoría política nos indica que el concepto de cultura debe ser cualquier cosa menos esencialista, sino pluralista y democrático; en segundo lugar, que en el plano de la organización territorial del Estado cuando existen conflictos también hay vías de solución y aquí se ha hablado de la tesis del federalismo pluralista; en tercer lugar, que el discurso identitario andaluz no sólo debe sino que puede renovarse con dos rasgos: democrático en lo político y mestizo en lo cultural; finalmente, que hay otras tradiciones posibles desde donde explorar la identidad andaluza: la cultura de la resistencia. Todo ello, supone una mirada abierta, amplia, sobre un fenómeno que está transformándose y en el que hay un camino que recorrer entre lo «viejo» y lo «nuevo».

2. Cultura e Identidad en los debates del multiculturalismo y el nacionalismo

Ramón Máiz

Universidad de Santiago de Compostela

«If the word “culture” is an historical and philosophical text, it is also the site of a political conflict...culture arises when civilization begins to seem self-contradictory»

Terry Eagleton, *The Idea of Culture*

La teoría y las políticas del multiculturalismo y el nacionalismo liberal resultan deudoras, por una parte, de los cambios sociales y políticos derivados de la globalización, de las reclamaciones y movilizaciones en torno al pluralismo cultural (plurinacionalismo, emigración, formas de vida alternativas) como fenómeno emergente en el mundo contemporáneo, en desafío de la opresiva homogeneidad cultural (Estado=nación=cultura) implementada por los Estados nacionales. Por otra parte, el multiculturalismo, entendido a los efectos que aquí importan en sentido amplio, posee su propia genealogía intelectual, sus raíces ideológicas y filosóficas patentes en la radical reformulación del concepto de cultura que postula: su estructura, historia, dimensiones, relevancia etc. A explorar estas raíces intelectuales, esta genealogía del nuevo concepto de cultura que subyace a las políticas del multiculturalismo, sus continuidades y rupturas, así como su evolución última y las consecuencias política de la misma se dedican las páginas que siguen.

El argumento que proponemos sostiene que el concepto de cultura propio del multiculturalismo resulta deudor intelectual de, al menos, dos movimientos clave en el

ámbito de las humanidades y las ciencias sociales. Estos dos desplazamientos son los siguientes: 1) la crítica *romántica* al concepto universalista y «progresista» de civilización propio de la Ilustración; y 2) la crítica *postmoderna* a las ideas de estilo y arte de vanguardia propias de la modernidad.

Este doble desplazamiento resulta capital para entender el alcance, la relevancia y textura del concepto contemporáneo de *cultura* que subyace a los debates en torno a las políticas del nacionalismo liberal y el multiculturalismo, el cual desborda ampliamente, en sus implicaciones sociales y políticas, un supuesto «giro culturalista» y despolitizador de la teoría política. Y, asimismo, esta doble deuda para con el romanticismo y el postmodernismo deviene decisiva para explicar el tránsito teórico-práctico, profundamente autocrítico, desde una inicial versión comunitarista y holista del multiculturalismo, hacia la versión constructivista y pluralista que caracteriza a muchas de sus más recientes formulaciones.

Con todo y antes de adentrarnos en el análisis de la dimensión propiamente cultural, resulta de utilidad realizar algunas precisiones. En primer lugar, debemos situar el análisis de la cultura y la identidad en un terreno que supere la clásica dicotomía esencialismo/constructivismo. El filósofo John Searle ha insistido en que las realidades políticas (en su terminología: «institucionales»), como los Estados, las identidades colectivas y las naciones, solo se constituyen, mantienen y evolucionan cuando son reconocidas y aceptadas por los ciudadanos, es más, solo existen, cuando se cree de modo compartido que existen. Consisten aquéllas en poderes deónticos (esto es, proporcionan razones para la acción independientemente de nuestros deseos) y por lo tanto, su existencia misma depende de que sean comúnmente aceptadas. Además, las realidades políticas están, desde un punto de vista ontológico, lingüísticamente constituidas, de hecho no pueden existir sin el lenguaje. Por eso la dimensión del sentido resulta políticamente crucial (Searle 1997, 2010). Y la provisión de sentido es precisamente el campo de la cultura, el tejido de la tela de araña sobre la que vivimos los seres humanos (Geertz): la generalización de valores y actitudes, de vocabularios, metáforas y narrativas que construyan y/o refuercen las instituciones. Podríamos generalizar su argumento y afirmar que culturas, identidades y naciones son ontológicamente subjetivas y epistemológicamente objetivas: resultado contingente de las prácticas de significación, son construidas, y al mismo tiempo, son reales, están ahí, nos condicionan, son contestadas. Por esta razón, frente al primordialismo, las culturas, las naciones y las identidades se hacen y rehacen constantemente (son procesos siempre inacabados, no hecho dados de una vez y para siempre). Y frente al instrumentalismo debe insistirse en que las culturas e identidades son valiosas para la gente, determinan su modo de vida, condicionan su visión del mundo y de la vida.

En segundo lugar, es preciso matizar la relación entre cultura e identidad (Laitin 2007, Grimson 2011). La cultura consiste en un conjunto de símbolos, prácticas, mitos, narrativas e interacciones compartidos. Estos a su vez se filtran, se seleccionan y se jerarquizan y traducen en conocimientos y creencias comunes que configuran la identidad colectiva de un grupo cultural. De este modo, quizás sea de utilidad distinguir entre las *culturas* y las *identidades*. Las culturas son más amplias que las identidades. Las identidades son el resultado de un proceso político de selección, filtrado de un material cultural previo más vasto, un proceso de identificación que fija valores, e interés, afectos como parte de un nosotros/ellos, propio/ajeno. Las identidades son objeto de producción política, el resultado de una hegemonía de entre varias posibles, de una movilización, pero también, siempre, de un conflicto. La identidad colectiva es un «radar social», una brújula con propiedades cognitivas, interpretativas y afectivas de reducción de incertidumbre. Pero proporciona una orientación que no es neutral, reduce la incertidumbre seleccionando una interpretación entre las muchas posibles, informando la procura de intereses, fomentando determinados valores, promoviendo unas elecciones y no otras, estructurando el modo en el que un grupo se imagina el futuro (Hale, 2008).

2.1. El concepto de «culturas» vs. «Civilización» en el romanticismo

El romanticismo constituyó, como es sabido, una crítica radical de la modernidad, pero no debe olvidarse, sin embargo, que se trató casi siempre de «une critique moderne de la modernité» (Löwy y Sayre 1992: 35). El pensamiento moderno se radicalizó en la primera Ilustración construyendo una imagen del mundo y de la vida —de la mano de la metáfora de la *Luz* (Lumières, Aufklärung, Enlightenment, Luces, Iluminismo)— a partir de una idea de Razón entendida específicamente como racionalidad científico-matemática. Las consecuencias de esto resultan bien conocidas: separación entre sujeto (cognoscente) y objeto (conocido), matematización de la experiencia («ratiocinatio est computatio»), tecnificación del método, y en fin, secularización y desencantamiento del mundo («entzauberung» en Max Weber).

Ahora bien la radicalización técnico-científica del pensamiento de Bacon, Newton y Descartes implicó no solo una filosofía antropocéntrica y de dominio y explotación de la naturaleza, considerada esta última como mero recurso instrumental, disponible e ilimitado, sino también una idea de *Civilización universal*, de la mano de la ciencia y la técnica, que se imponía de modo autoevidente como ley inexorable del Progreso a la pluralidad de culturas existentes, las cuales resultaban, así, entendidas como atávicas

barreras particularistas a la convergencia final del Destino común de la humanidad. Narcisismo de distancia respecto a la naturaleza (*res cogitans* vs. *res extensa*), que se refuerza además en una idea de libertad entendida, no solo como *sapere aude*, sino como distanciamiento y fractura del individuo respecto a su base comunitaria, a sus lazos sociales, en radical desarraigo respecto a la cultura heredada, sus instituciones y creencias. Solo desde una filosofía materialista, desde una razón calculadora y universalista (*vid.* cuadro 1), puede entenderse la simultánea y articulada postulación tanto de 1) un ser humano considerado como individuo asocial descontextualizado («unencumbered self»), 2) el preceptivo abandono del estado de naturaleza comunitario y el artificio del contrato social fundador del Estado, cuanto 3) la imaginaria mecanicista de la teoría social y política moderna (no solo la naturaleza, sino la política misma entendida «ad instar horologii» en Leibniz, «sicut enim in horologio automato aliave machina» en Hobbes, «comme une machine ordinaire, avec ses rouages» en Sieyès).

Podemos rastrear contemporáneamente los ecos esta filosofía ilustrada en la obra fundacional de Rawls y su articulación analítica de los conceptos deudores del racionalismo individualista lockeano: razonabilidad/racionalidad, autonomía, consenso y prioridad de lo justo sobre la idea de bien. Aquí se postula, en efecto, un reductivo desdoblamiento del concepto de razón en *racionalidad* (la procura de los propios intereses e ideas de bien) y *razonabilidad* (la capacidad de llegar acuerdos cooperativos para fundamentar las instituciones democráticas). Por una parte, mediante el ejercicio de la racionalidad individual (autonomía moral) se produce el pluralismo inconmensurable de ideas de bien, de doctrinas comprensivas, de ideas de bien o vida buena. Por otra, mediante la razonabilidad (autonomía política) se genera, de la mano de la hipótesis neocontractualista de la «posición original», un consenso superpuesto (compatible desde diversas ideas de bien) que alumbró los Principios de justicia que deben presidir las instituciones políticas. A los efectos de nuestra argumentación, hay dos tesis rawlsianas que devienen decisivas: 1) la tesis de la prioridad de la justicia sobre el bien (a diferencia del utilitarismo), y 2) la tesis de que las ideas de bien, ora individuales, ora compartidas, no pertenecen a la razón pública (a diferencia del comunitarismo), sino que constituyen *usos no públicos de la razón* que deben permanecer en el ámbito de la privacidad. Todo ello se traduce en que las «devociones y afectos» [*sic*], vinculadas a los «vínculos y lealtades» particulares, los contextos culturales y de sentido, propios de las ideas compartidas de bien, han de quedar fuera del *overlapping consensus* que alumbró los principios abstractos de Justicia. Esto es, las pasiones y emociones conectadas a las ideas de bien, propias de las comunidades y las culturas que dotan de raíces y sentido las vidas de los seres humanos, incluidas «las convicciones y pasiones de la mayoría» [*sic*], deben permanecer excluidas (en sus propios términos: «not taked into account») del ámbito, racional por definición, de la política.

Pues bien, la crítica romántica y postromántica al modelo Ilustrado poco tiene ver con el mero irracionalismo, con la elemental procura de «ruiner la théorie rationaliste de l'État» (Droz 1966: 44) de la mano de un irracionalismo al que «aucune des doctrines irrationalistes de son temps ne lui a donc été étrangère» (Droz 1966: 48). Ni puede ser reducida al comunitarismo conservador de un Scruton o McIntyre (Taylor, 1989). El objetivo prioritario de los románticos era sobre todo, al hilo de la primera crisis de la modernidad, la interrogación sobre la linealidad del Progreso y su coste social y cultural (explotación capitalista, terror revolucionario, destrucción de la naturaleza), y la reintroducción de la complejidad con la relativización, que no supresión, de las dicotomías radicales de la Ilustración: sujeto/objeto, hecho/valor, res cogitans/res extensa, razón/emoción, mediante la recuperación de su, por decirlo en términos del último Kant, «desconocida raíz común».

Esta crítica moderna de la modernidad apunta, desde la metáfora de *la Noche*, a determinados excesos, y solo a ellos y no al conjunto del paradigma, de la Ilustración primera —que ella misma parcialmente auto-correría como puede comprobarse en la *Crítica del Juicio* de I. Kant—. En concreto (Abrams, 1971; Löwy y Sayre, 1992; Berlin, 1999; Larmore, 1996; Chai, 2006): 1) el *desencantamiento* del mundo, para devolverle su dimensión perdida de misterio, limitación y finitud; 2) la *cuantificación* del mundo y el dominio «filisteo» de los intereses materiales, para recuperar el lugar de los valores, principios y virtudes cívicas; 3) la interpretación *mecanicista* de la sociedad y la naturaleza, para oponerle una visión organicista, evolucionista y adaptativa; 4) la abstracción *universalista* de la Civilización, para recuperar el valor del heterogéneo y plural contexto cultural y lingüístico de la humanidad; 5) el *hiperracionalismo* frío y desapasionado, para reivindicar el valor ético-político y cultural de los afectos y las emociones; 6) la pérdida de raíces culturales comunes de la mano de un *individualismo* exacerbado, para reclamar la eticidad compartida (y conflictiva) y las bases sociales comunitarias proveedoras de sentido.

Elementos fundamentales de esta perspectiva romántica fueron la revalorización simultánea e íntimamente imbricada de 1) la naturaleza frente al artificio y 2) de las culturas y lenguas comunitarias, frente al mito universalista y homogenizador del Progreso. De esta suerte, el mismo movimiento intelectual que reformulaba la utopía del progreso ilimitado (*memento ascendere semper*), desde la lúcida conciencia de la finitud y los límites (tanto de la razón humana como de la naturaleza) ponía de relieve, por una parte, la inserción del ser humano en la naturaleza y la irreductibilidad de esta última a mero cálculo instrumental, exterioridad estática y mero recurso a explotar, mediante una visión orgánica, «medioambientalista» y evolucionista de la misma. Por otra, se procedía a la recontextualización del individuo en el mundo de sentido (histórico, lingüístico, cultural,

institucional) de la comunidad, y de este modo a la modulación de la *autonomía* con la dimensión de la *autenticidad*, al reconocimiento de la deuda para con la propia tradición y el mundo de sentido comunicativo en el que habitamos. Así, por ejemplo, si Herder reclamaba una comprensión interna de las culturas, siempre en plural, juzgándolas inconmensurables, en lugar de aplicarles los principios a priori de «la Razón» o los estándares universales de la Civilización, es porque estos últimos no eran, a su juicio, ni absolutos ni universales sino deudores de una Cultura, la occidental, y su tiempo específico, la modernidad; esto es: profundamente etnocéntricos (Beiser 1987: 143).

No fue tampoco la negación de la razón y la ciencia lo propio de la conciencia romántica, sino la construcción de un retrato de la razón sensible, de la inseparabilidad de la razón y la emoción, y de una ciencia orgánica, evolucionista frente a la ciencia mecanicista, como la obra de Darwin mostraría (Richards 2002: 514).

Menos aún la insistencia de los primeros románticos en el valor de la comunidad y la pluralidad de las culturas, se realizó al precio de erosionar el valor de la libertad individual y la autorrealización. Nada hay en ellos de irracional defensa del prejuicio y la tradición (Burke, De Maistre): el reconocimiento del valor crítico de la razón, no les impide sin embargo, como al optimismo ilustrado, ignorar su lado oscuro, sus consecuencias destructivas. De ahí, la reformulación, que no rechazo de la *Bildung*, la depuración del elitismo de Goethe y Humboldt, para valorar la riqueza de las lenguas y culturas populares y nacionales, así como la defensa de la accesibilidad de la formación para todos los ciudadanos. La visión orgánica de la sociedad de los primeros románticos iba dirigida contra el artificialismo, elitista y autoritario, del modelo mecanicista científico-técnico de la Ilustración; a saber:

1) a diferencia de las máquinas, que pueden ser descompuestas en sus engranajes y mecanismos, los individuos no se relacionan entre sí solo desde el egoísmo autointeresado y solipsista, sino que están vinculados por un mundo compartido de sentido, creencias y emociones;

2) a diferencia de las máquinas, que requieren un agente externo que provea la energía precisa para su funcionamiento, la sociedad moderna no se ve abocada a estar gobernada por una elite incontestable y su alta cultura, inaccesible a las masas populares obedientes;

3) a diferencia de las máquinas, que precisan la fuerza física para su mantenimiento, la sociedad precisa no solo coerción, sino una cultura compartida (valores, creencias, actitudes), sin la cual las instituciones no se sostienen en el tiempo;

4) en fin, a diferencia de las máquinas, que son el resultado de un diseño y planificación racionales, la sociedad es el producto contingente de cambios culturales evolutivos y adaptativos a cada contexto y tiempo específicos (Beiser, 1992).

De este modo se produce una inversión del argumento ilustrado: la idea de Bien, de «vida buena», que reside en las instituciones, tradiciones, vocabularios y prácticas culturales de la comunidad, se vuelve prioritario a la idea justicia y sus principios, los cuales, a su vez, devienen deudores de los valores y creencias de aquella. Ahora bien, y esto resulta decisivo, la tradición romántica no debe leerse de modo unilateral —desde sus epígonos y la evolución conservadora del pensamiento europeo postrevolucionario— como una propuesta de sutura comunitarista o nacionalista de homogeneidad axiológica sino, por el contrario, desde el reconocimiento *trágico* del pluralismo y el conflicto interno de valores, creencias y principios en el seno de la comunidad (Berlin 1999: 32). Los románticos expresan las dislocaciones sociales y conflictos políticos resultado de la revolución francesa y de la primera crisis de la Revolución industrial: estaban «entregados a la tragedia de su tiempo» (Williams, 1960: 33). Pluralismo cultural y político que atañe tanto a la diversidad externa de formas de vida en el mundo, y al igual respeto (anticolonial) entre las mismas, cuanto al pluralismo interno de interpretaciones y procesos de creación y cambio de la propia cultura heredada. No debe olvidarse que el romanticismo fue el *pensamiento de la escisión*, de la imposibilidad de la fusión en la naturaleza (ambigüedad de lo sublime: atracción y a la vez espanto) o en la comunidad (consenso y disenso, cooperación y conflicto), y de ahí el sentido de toda quimérica socialización pasiva en la tradición. Por el contrario, el pluralismo y el conflicto, la dimensión agonista, y por lo tanto propiamente política de toda comunidad, nunca suturada ni reconciliada, sino en permanente reconstrucción y debate, conduce a una idea de cultura como creación irrestricta, como imaginación productiva, como proceso inacabado más que como objeto dado (Larmore, 1966), como apertura, contingencia e indeterminación. Conciencia trágica que remite la dimensión cultural a la estofa misma de la política, no como mera expresión adjetiva de identidades comunitarias dadas, sino como proceso plural y conflictivo de construcción participativa de esas culturas e identidades, jamás fijadas para siempre en una síntesis ni definitiva ni esencial.

Cuadro 1. Los campos semántico-conceptuales de la idea de cultura en la Ilustración y en el Romanticismo

Ilustración	Romanticismo
Razón	Sensibilidad
Secularización	Misterio
Materialismo/Intereses	Pasiones
Artificio/Contrato	Naturaleza
Máquina/Técnica	Organismo/Vida
Ciencia	Arte
Universalismo	Particularismo
Civilización	Culturas
Individuo	Comunidad
Progreso	Finitud, Límites
Pueblo	Nación
Ley /Justicia	Ideas de Bien
Moralidad	Eticidad
Autonomía	Autenticidad
Consenso	Conflicto
Cosmopolitismo	Nacionalismos
Colonialismo	Anticolonialismo

Fuente: elaboración propia (R.M.).

2.2. El concepto de cultura «pastiche» vs. vanguardia cultural en el postmodernismo

El segundo desarrollo filosófico y artístico que incidirá de modo decisivo en la reformulación del concepto de cultura que va a operar el multiculturalismo es el movimiento postmoderno. Hay rasgos constitutivos del postmodernismo que a los efectos que aquí interesan no pueden pasar desapercibidos:

1) La tesis de que desde el punto de vista económico, cultural, sociológico y político se ha producido una transición de la modernidad a un nuevo estadio histórico-cultural o, incluso, más allá de la historia misma (un eterno presente). El desarrollo cualitativo de las tecnologías, los medios de comunicación, la informatización y los cambios en la producción (trabajo inmaterial, postfordismo) (Negri&Hardt, 2000, 2004, 2009) han dado luz a una sociedad «postindustrial» (Touraine, 1971) y a la vez «postradicional» (Giddens, 1994) de «capitalismo tardío» (Jameson, 1991).

2) El rechazo del modernismo artístico y las vanguardias, postulando la liberalización de la estética de las servidumbres de la coherencia, la innovación y la funcionalidad. Situan-

do la significación, la referencia intertextual y la autoreflexividad como valores autónomos, abandonando el elitismo y recuperando el valor perdido de la cultura popular.

3) La radicalización de las tesis del postestructuralismo como impugnación de la Razon centrada en el sujeto soberano, las grandes narrativas, las pretensiones universales de validez, la idea de totalidad y completud, y en general de la hipperracionalidad ilustrada clásica (Lyotard).

4) La crítica del fundacionalismo filosófico y teórico y la apuesta por una «nueva superficialidad» que se enfrenta a las exageradas pretensiones de profundidad que tiranizan el pensamiento moderno; a saber: el modelo hermenéutico interior/exterior, el modelo dialéctico esencia/apariencia, el modelo freudiano latente/manifiesto, el modelo existencialista autenticidad/alienación etc.

5) La tesis de la *diferencia* entendida como articulación de prácticas sociales, políticas y culturales, y de narrativas e interpretaciones locales, que se prolonga en un gusto indisimulado por las minorías nacionales, culturales, marginales etc. así como por los «nuevos» movimientos sociales y las nuevas prácticas políticas particularistas.

A partir de estas características iniciales, el postmodernismo reelabora críticamente al menos cinco grandes temas del pensamiento y la cultura modernos: el Sujeto, la Historia, la Teoría, la Política y la Cultura, pilares básicos que serán puestos en tela de juicio en los términos en que vienen formulados o al menos, según la fórmula de Paul Ricoeur, considerados motivo de una sistemática «hermenéutica de la sospecha».

Ante todo, el problema del *Sujeto*, su unidad, su soberanía sobre el objeto, copa gran parte de la literatura postmoderna. La desaparición del autor, la crisis del yo unitario y racional, así como la emergencia históricamente situada y fechada del «individuo» son algunos de los elementos comprendidos en la teoría de la subjetividad que llevarán al pensamiento postmoderno hacia una crítica de la tradición humanista y su tema central el «Hombre». El punto de vista adoptado por la radicalización de la tradición postestructuralista (Foucault, Derrida, Deleuze, Lacan, Guattari, Lacan...) nos remite a la desintegración del sujeto moderno, que ya no señorea la explicación científica y deja de ser agente efectivo de la naturaleza. La consecuencia directa de estos presupuestos es la transformación de la noción de identidad entendida como fijación y unidad, el advenimiento del nuevo individualismo occidental (Lipovsky 1986, Finkelkraut 1987) y los recientes dilemas del yo: el narcisismo, la pluralidad de elección, el cinismo y, sobre todo, la fragmentación de las varias posiciones del sujeto (Bauman 1992, 1995), la precariedad de su condición en un mundo dislocado en la que está casi siempre «fuera de lugar».

Asimismo la *Historia* como explicación cronológica, como correlato lineal de la supremacía del sujeto cartesiano, se debilita, se disuelve su teleología. El pensamiento postmoderno adopta decididamente la forma de una «genealogía» y una «arqueología» (Foucault), cuyo postulado es que todos los relatos explicativos, toda forma específica de codificar la temporalidad, en el fondo, encubren intereses inconscientes, conflictos de poder y otras formas de saberes. La historia siempre se escribe desde la perspectiva del presente, satisface una necesidad del momento. Frente a la historia ontológica causal o la historia oficial, la interpretación genealógica exige la relativización, en grados diversos, de la idea clásica de «Verdad». En último término, solo existen, en el sentido que Nietzsche atribuye a la expresión: «un ejército móvil de metáforas» o «perspectivas» sobre una realidad infinita. La arqueología se constituye como técnica para descubrir lo que está por debajo del saber histórico, las configuraciones nada neutrales sobre cuyo fondo se van a interpretar y a elaborar los objetos de conocimiento.

En el campo de la *Gran Teoría* entran en crisis los conceptos de representación (Rorty), así como los dualismos basados en la dialéctica entre esencia y apariencia (Derrida). La incredulidad respecto a las metanarrativas (Lyotard) y el abandono de la distinción clara entre objeto y sujeto (Baudrillard, Lyotard) supone otro distanciamiento frente al pensamiento ilustrado. Epistemológicamente, los autores postmodernos rechazan el supuesto moderno de que el actor tiene un acceso no mediado —*detaché*— a la realidad, en líneas generales, siguen a Nietzsche en la crítica sobre la autorreflexión, la autoidentidad o cualquier suerte de elemento racionalista que amortigüe los instintos físicos vitales (Deleuze, Guattari) y la disposición a vivir e interpretar el mundo desde la pluralidad.

A su vez, la *Política* como proyecto moderno de emancipación universal —«La liberté des Modernes»— se remplaza por la atención a una más modesta *Micropolítica*, protagonizada por diversas luchas sociales, fragmentarias y particulares, que irrumpen de modo coordinado o descoordinado en la arena de la acción política. Se presenta una nueva agenda social y política, y el renovado espectro de prácticas políticas de pequeños grupos autónomos o nuevas formas emergentes de «multitud» —desvinculadas ya de los conceptos modernos de «clase», «pueblo», «masa» o «nación» (Negri&Hardt, 2000, 2004, 2009)— constituye un fenómeno genuinamente postmoderno aunque, en ocasiones, los propios grupos, rechacen esta presentación de inclusión en las coordenadas postmodernas.

Independientemente de la posición que se sostenga respecto a su futilidad o relevancia, y la reserva que susciten sus excesos relativistas, no puede ocultarse la huella intelectual que, para la reconstrucción del concepto normativo moderno de *Cultura* —construido como Civilización universal e interpretado desde el mito del Progreso— ha dejado este movimiento postmoderno. Ante todo, por la dilución y relativización

(que no abolición) de fronteras entre la Alta Cultura y la cultura popular. Así, frente al vanguardismo elitista, y su correlato de la voluntad de Estilo que cimienta la soberanía del Autor, se alza una preferencia por el mestizaje de tendencias y motivos, así como por las técnicas híbridas del collage y el pastiche (cuadro 2). Todo ello desemboca en una revalorización del arte pobre, de los objetos cotidianos, de las culturas y lenguas minoritarias, en la redefinición de lo que debe o puede entenderse por arte o cultura. Una vez más, el abandono del exceso de universalismo y *formalismo* de los modernos (el «Estilo internacional» en arquitectura, por ejemplo), de la teleología emancipadora del *mensaje* profundo —a desentrañar hermenéuticamente, a descodificar semióticamente— se traduce en una nueva modestia o «superficialidad». Pero esto a su vez se prolonga en una crítica del Juicio compartido, en un debilitamiento del desprecio hacia el pasado de la mano del mito del progreso (*i.e.*: la idea de que este estilo o aquella técnica están «superados»). Pero también en un rechazo del desprecio moderno hacia las culturas populares en sus diferentes manifestaciones, desde un supuesto canon artístico cosmopolita. Finalmente, se implementa una obsolescencia del «género» y sus reglas mediante la hibridación, el pastiche que ya no mera *parodia* (Jameson, 1991), la apropiación desprejuiciada de materiales heterogéneos desde el «anything goes».

Pluralismo radical y crítica de todo holismo homogenizador son temas que dejarán profunda huella en el concepto contemporáneo de cultura. La reprobación de las modernas ideas de vanguardia, progreso y revolución, abre la puerta a la crítica del elitismo cultural, del estilo, de los géneros y sus reglas estrictas, a las Instituciones que velan por «el canon occidental», al «orientalismo». Con ello se abre paso a la irrupción del arte popular «étnico», de las minorías, al informalismo y al *patchwork*, al pluralismo y síntesis de culturas y géneros y soportes (Pollock, 1996, 1999; Best&Kellner, 1997). En el postmodernismo se recuperan además y se radicalizan, temas varios del romanticismo: el gusto por la ironía, al arte como proceso inacabado y no como objeto, la creación compartida (frente a la soberanía del autor) con el intérprete o el lector. Y sobre todo, no debe olvidarse un aspecto fundamental que suele pasarse por alto: «atento a las calles y desencantado, el postmodernismo opta por la cultura como conflicto real más allá de toda imaginaria reconciliación» (Eagleton, 2000: 41).

Todos estos temas resultarán capitales para la relectura contemporánea del concepto de cultura como se verá en el debate en torno al multiculturalismo. En este debate, en efecto, rescatando temas del romanticismo y el postmodernismo —al hilo de la creciente movilización política de minorías étnicas, culturales, nacionales, sexuales, así como de formas de vida alternativas etc.— el concepto de cultura ya no designará un estándar elitista y excluyente en su autorreferencialidad. Sino un conjunto contingente e inessential de elementos de dotación de sentido —creencias y prácticas semióticas—

que evoluciona en el tiempo y el espacio, a partir del pluralismo y conflicto interiores, así como de intercambios con otras culturas, mediante el que un grupo de seres humanos regula y orienta sus vidas individuales y colectivas. Esta es la aportación incontestable del postmodernismo: las identidades contemporáneas ya no presuponen culturas y tradiciones continuas, ni compartimentos estancos frente a otras culturas. Hay algo más que decadencia y ruina en esta existencia en fragmentos y transfronteriza, «hay algo que surge» (Clifford, 1998: 12). La cultura ya no es más un espacio reservado a las mejores creaciones de Occidente, sino que, en cuanto constituye un conjunto de «marcos de significación en los que vive la gente y forma sus convicciones, sus identidades y sus solidaridades», reclama «una política que no contemple la afirmación étnica, religiosa, lingüística o nacional como un residuo irracional, arcaico y congénito que ha de ser suprimido y trascendido sino una realidad debatida y acordada» (Geertz, 2000: 236). Este es, precisamente, el debate que sobre tales bases intelectuales y ante los nuevos desafíos y conflictos emergentes inauguró el multiculturalismo.

Cuadro 2. Los campos semántico-conceptuales de la idea de cultura en el Modernismo y en el Postmodernismo

Modernismo	Postmodernismo
Progreso	Fin de la historia, distorsión temporal
Universalismo	Particularismo
Ascetismo	Hedonismo, narcisismo
Sociedad industrial	Sociedad de la información, cibercultura
Gran narrativa	Deconstrucción
Originalidad, autenticidad	Pastiche, collage
Géneros, reglas	Anticonvencionalismo, metaficción
Vanguardia, elitismo	Arte popular
Teleología emancipatoria, mensaje	Escepticismo, ironía, humor negro
Experimentación	Copia, sincretismo
Objeto, obra	Proceso, happening, performance
Estilo	Intertextualidad, eclecticismo
Autor	Lector, espectador
Estructura	Fragmentación, dislocación
Ruptura/provocación	Copia, apropiación, parodia
Profundidad	Superficialidad, simulacro, hiperrealidad
Opacidad/hermetismo	Falsa accesibilidad
Formalismo	Informalismo

Fuente: elaboración propia, R.M.

2.3. El concepto de cultura en el multiculturalismo y su evolución

El concepto de «cultura» incorporado por el multiculturalismo recoge inicialmente la escisión romántica y postromántica entre *Zivilisation*, modo de vida universal deudor de la ciencia y la técnica y *Kultur*, esto es, el mundo del sentido, signos lingüísticos y símbolos de los pueblos, comunidades, grupos étnicos y naciones particulares. Pero no se reduce a ella pues, como veremos, la supera ya que no se limita a reemplazar la una con la otra, sino a abordar normativamente la tensión entre ambas. El multiculturalismo no niega la existencia de una identidad humana común, sino que la construye, en contra del monismo, de la mano de un peculiar universalismo pluralista, como una realidad compleja de: a) naturaleza humana universal (capacidades, necesidades, valores) y b) rasgos culturalmente específicos y particulares. Esto es, postula, un *Thick and Thin*, una dimensión tenue de valores y principios para la vida en común compartida por los seres humanos y una dimensión densa del propio modo de vida, historia y cultura (Walzer, 1994, 2004).

Pero también y a diferencia del relativismo y la inconmensurabilidad radical con los que muchas veces se identifica, en razón de sus titubeantes formulaciones primeras, el multiculturalismo no implica la aceptación acrítica de cualesquiera interpretaciones particulares de las ideas de bien. En suma, toda vez que a) mantiene la posibilidad de unos mínimos morales universales compartidos, y b) extiende además el pluralismo y el conflicto hacia el interior de la comunidad, el multiculturalismo más reciente se distancia del inicial *comunitarismo* que lo caracterizaba.

Parte de los problemas y de las insuficiencias de la primera teoría política del nacionalismo liberal y el multiculturalismo (en lo sucesivo, multiculturalismo I), se derivan de una concepción de las naciones o las comunidades culturales como grupos prepolíticos, resultado objetivo de los «hechos» sociales, demográficos y étnicos diferenciales. La filosofía política y las ciencias sociales más recientes han puesto de relieve, empero, que buena parte de la primera teoría política del nacionalismo y el multiculturalismo resultaba deudora de asunciones claramente insostenibles Máiz y Tournon, 2005; Máiz, 2012):

1) hacia el interior, se consideraba a las culturas y las naciones como totalidades orgánicas, integradas y homogéneas, ignorando o poniendo en segundo plano la diversidad interna, la pluralidad de interpretaciones y proyectos concurrentes, así como el conflicto entre los mismos;

2) hacia el exterior se concebía a las culturas y las naciones como entidades claramente individualizables y distinguibles, exacerbando la diferencia que separa el «nosotros» del «ellos», lo «propio» de lo «ajeno», minusvalorando los elementos comunes;

3) naciones y culturas eran consideradas (y aún lo son en buena medida) como entidades definitivamente cristalizadas en la historia, como conjuntos dados de antemano y esencialmente ajenos a cualquier eventual proceso de evolución, cambio o reformulación;

4) esto se traducía a su vez en que la pertenencia se equiparaba a la socialización pasiva en la tradición, en la inmersión y aceptación acrítica de las pautas y formulaciones proporcionadas por los legados históricos, al margen de cualquier participación libre y creativa de los integrantes de la mismas en su constitución;

5) lo cual se prolongaba en una concepción museística y conservacionista de la cultura de las naciones y los grupos étnicos, como si el debate, el cambio, el mestizaje o la incorporación las pusieran en peligro, en riesgo de «degeneración» y debieran ser blindadas en su supuesta pureza prístina;

6) todo ello abocaba a una perspectiva de las identidades colectivas de grupo cultural o nación como identidades excluyentes, separadas, incomunicadas, alumbrando, en rigor, una suerte de *multicomunitarismo*, según un ideal de naciones y comunidades culturales floreciendo unas al lado de otras, de espaldas, encerradas las primeras en su propio Estado nacional homogéneo, las segundas en sus modos de vida «auténticos» siempre amenazados;

7) finalmente esto implicaba una *hiperculturización* comunitarista y proteccionista que dejaba escaso margen para relacionar las demandas de reconocimiento con al menos tres dimensiones básicas y estrechamente relacionadas de la política democrática: el cambio cultural, la igualdad de oportunidades y la deliberación política.

De manera muy diferente, la ciencia social contemporánea, de la mano de una óptica constructivista de varia índole, ha insistido en la naturaleza no de *objetos* sino de *procesos* complejos, contingentes de las naciones y culturas, en su apertura e indeterminación, a resultas tanto de su naturaleza interna plural y conflictiva, cuanto de la inevitable dimensión relacional de contactos, experiencia histórica y flujos de comunicación con otras comunidades (Brubaker, 2004; Máiz, 2012). Esta naturaleza dinámica y contestada, esto es, en rigor *política* de las naciones y las culturas, resulta decisiva desde el punto de vista normativo que aquí interesa, pues sitúa en primer plano, frente

al vocabulario del reconocimiento y la autenticidad (Taylor, 1992), la atención a los procesos de construcción nacional, la pluralidad interna de las culturas, la posibilidad de identidades superpuestas, la igualdad de oportunidades en la construcción de la propia cultura o nación (Seymour, 1996; Norman, 1999; Carens, 2000; Benhabib, 2002). La revisión que se apunta es, pues, sustantiva, pues entre otras cosas, difícilmente se puede dar cuenta normativa de los procesos de construcción nacional y recreación cultural, sin una previa revisión de la concepción de comunidades y culturas como hechos objetivos dados de antemano («taken as givens») (Kymlicka, 1995: 184).

De este modo, se puede comprobar hasta qué punto en el multiculturalismo y nacionalismo democrático posterior (en lo sucesivo, Multiculturalismo II) se ha abandonado, en conexión al menos parcial con las aportaciones del romanticismo y el postmodernismo, el concepto reificado y holista de cultura del comunitarismo o del «esencialismo antilus-trado», la cultura como una totalidad orgánica, esencialmente cristalizada en la historia, coherente en su interior y nítidamente diferenciada hacia el exterior, que todavía constituye el blanco de algunas críticas prominentes contemporáneas (Barry, 2001).

Por el contrario, para el multiculturalismo (nacionalismo democrático reciente, *vid.* cuadro 3):

- 1) las culturas no son totalidades suturadas, fijas e inmutables (*Volkgeist*), sino conjuntos contingentes de prácticas y creencias que evolucionan, son procesos dinámicos de recreación y resignificación: «un continuo hacerse y deshacerse» (Williams, 1981: 75);
- 2) ese conjunto de creencias y prácticas resultan polémicas en su interior, pues son plurales en interpretaciones y en versiones: toda cultura habla con diversidad voces, es polifónica: «un fluido proceso, escenario de conflictos y contestaciones constantes» (Weinstock, 1995: 105);
- 3) cada cultura es un diálogo e intercambio, de contornos imprecisos, entre «subculturas, insiders y outsiders, y facciones diversas» (Clifford, 1988: 46);
- 4) la pertenencia a una comunidad cultural no es algo unívoco, admite gran variación y no es homogénea por naturaleza: algunos miembros comparten más creencias y más firmemente que los demás, otros son más heterodoxos en sus interpretaciones, etc. (Parekh, 2000: 148);
- 5) si las culturas incluyen creencias y valores, no hay razón a priori para asumir simplemente que toda cultura en cuanto tal tiene valor: pues hay creencias indefendibles

en la culturas mayoritarias y minoritarias, lo que frente a la autenticidad y el respeto a la pureza de la tradición nos remite a la crítica, la deliberación y la decisión (Caney, 2002: 97).

Este concepto reformulado de cultura nos aleja, pues, tanto del comunitarismo como del liberalismo individualista, y ello en lo que respecta a la relación entre individuo y entorno cultural, como al nexo entre comunidad y cultura. En principio, la argumentación multiculturalista asume que los individuos tienen un interés fundamental en la continuación de sus prácticas y creencias culturales porque:

- 1) forma parte de una cultura suministrar el contexto desde el que realizar elecciones y tomar decisiones;
- 2) la pertenencia a una comunidad cultural constituye parte de la vida buena, de la vida que vale la pena ser vivida por los ciudadanos;
- 3) el respaldo de una comunidad cultural se muestra como catalizador con los bienes del autorrespeto y la dignidad;
- 4) la justicia, incluida la justicia igualitaria, no puede ser neutral culturalmente, pues posee un componente de sentido, mediado por las culturas a las que se aplica.

Pero a continuación, sin embargo, se matiza de manera importante el inicial argumento multiculturalista: como quiera que las personas tienen interés en desarrollarse personalmente, la cultura debe ser fuente de autonomía y libertad. Ahora bien, si se acepta esto, como hace Taylor en *The Sources of the Self* (Taylor, 1989), se vuelve precisa una revisión de sus conocidas tesis de apoyo genérico a la «supervivencia cultural», sostenidas en el célebre debate *El Multiculturalismo y las políticas de reconocimiento* (Taylor, 1992), así como el propio concepto de autenticidad como fidelidad pasiva y acrítica a la propia cultura, pues no todo contexto cultural fundamenta la autonomía individual (Parekh, 2000: 57) ni lo hace en el mismo grado.

Y en lo que se refiere a la relación entre cultura y comunidad que resulta de las características anteriores, es ésta una relación compleja; en concreto: las culturas no son congruentes con grupos de población y no es posible una descripción indisputada de la cultura de un grupo humano, el espejismo una cultura una nación. El concepto de comunidad cultural o grupo cultural es problemático y contingente: algunos miembros de una nación pueden compartir una cultura, una lengua, unos mitos y símbolos, otros, además pueden compartir una religión, otros una etnicidad común. Algunos

pueden mantener la propia cultura, pero perder los lazos con su comunidad de origen (inmigrantes o refugiados) por razones políticas o económicas; o a la inversa, se pueden mantener vínculos comunitarios, pero rechazar la «propia» cultura en razón de los términos en que viene formulada. En suma: ninguna cultura es propiedad exclusiva de un grupo étnico o una nación, ningún grupo étnico, ninguna nación posee una cultura exenta de ambigüedad e interpretaciones plurales y contestadas.

Cuadro 3. La evolución del concepto de cultura en el multiculturalismo

Multiculturalismo I	Multiculturalismo II
Holismo, homogeneidad	Pluralismo, conflicto interno
Fronteras impermeables (propio/ajeno)	Permeabilidad, mestizaje
Historicismo, sutura, esencialismo	Proceso, apertura, contingencia
Socialización, autenticidad	Creación, autonomía, crítica
Conservación, fidelidad	Participación, cambio
Identidades excluyentes	Identidades superpuestas
Representación descriptiva	Contestación, deliberación
Multicomunitarismo	Interculturalismo

Fuente: elaboración propia, R.M.

2.4. Conclusión: los efectos del concepto pluralista de cultura en las políticas públicas del multiculturalismo y el nacionalismo democrático

Ahora bien, esta radical reformulación del concepto de cultura por parte del multiculturalismo II, posee notables consecuencias normativas para las *políticas* que se implementan en su nombre. La tradicional perspectiva *top-down* dará paso a una nueva óptica *bottom-up* en la que los mecanismos participativos, deliberativos, las *policy communities* y la *gobernanza* horizontal remplazan a la tradicional perspectiva de gobierno jerárquico y verticalista. De unas políticas públicas *para* las minorías (asimilación, integración) se transitará a políticas públicas *con* las minorías (autonomía, deliberación, participación). Podemos sintetizar brevemente algunas de las transformaciones inducidas por el nuevo concepto pluralista y constructivista de cultura:

1.- El multiculturalismo implica *acomodación*, esto es, renunciar a la noción de *ciudadanía igual* sólo en su sentido exorbitante: el que se traduce en uniformidad, en el supuesto de que todos los ciudadanos han tener exactamente los mismos derechos y deberes, pues esto no deja lugar para la variedad de problemas y demandas específi-

cas, que surgen de los diferentes modos de vida. En suma, abandonar los argumentos de propiedad territorial nacional que se dan como autoevidentes, «éste es nuestro país y así hacemos las cosas aquí» o del «somos más y estábamos aquí antes» (Barry, 2002: 232). Respeto igual, en una sociedad multicultural, implica respeto a los diversos rasgos diferenciales y obligaciones culturales específicas. Esto implica, desde el punto de vista positivo, que en principio todos los grupos deben tener una *oportunidad igual* de vivir el tipo de vida que su cultura prescribe según ellos mismos libremente la interpretan. Y desde el punto de vista negativo, que no deben estar sometidos, salvo por causas mayores, a requerimientos legales que impliquen violación fundamental de sus convicciones y modos de vida.

2.- Ahora bien, la consideración de las culturas (y las naciones) como plurales en su interior, abiertas hacia el exterior, contestables y dinámicas, implica que la acomodación no debe asumir como dados, fijos e inmutables los rasgos, prácticas y obligaciones internas del grupo. Ni tampoco considerarlos como espacios ajenos a la crítica, a la negociación y a los arreglos de acomodación (Laden, 2007). La perspectiva, también aquí, debe ser de inclusión en la esfera pública y no generar ámbitos exentos al escrutinio normativo y democrático. Esto supone calibrar y sopesar los costes del cambio de una práctica o costumbre del grupo minoritario (dependiendo de su centralidad para la propia cultura), frente al cambio correlativo que aquella implica de la norma derivada de la ciudadanía igual (dependiendo de la centralidad de ésta norma para los valores democráticos de la ciudadanía) (Miller, 2002).

3.- Esto supone el abandono de la preeminencia de la perspectiva legalista y jurídica —esto es, la identificación de los principios relevantes y su aplicación a casos concretos: derecho a la propia cultura, derecho unilateral de autodeterminación— y su remplazo por una óptica abiertamente política, democrática y deliberativa. Así, frente a la excesiva judicialización del multiculturalismo inicial (en el que la mayoría de las disputas se resuelve mediante decisión de los tribunales de justicia), debe postularse su inclusión democrática activa; esto es: construir las demandas como objeto de disenso, conflicto y decisión, en el seno de un proceso político de diálogo y debate. Pues del hecho de que las culturas no sean totalidades homogéneas se deriva que los principios multiculturales deben conectarse con los principios de ciudadanía republicana, decisión y deliberación (Máiz, 2005 a, 2005 b). Como quiera que sólo el debate democrático puede aportar el esclarecimiento y la información necesaria (no sólo de las preferencias, obligaciones o rasgos del grupo, sino de la intensidad y centralidad de los mismos para su cultura) para aplicar el principio de igualdad de oportunidades en un contexto complejo como es el multicultural, ello nos devuelve al espacio de una esfera pública ampliada a la sociedad civil. Por eso la dimensión democrática en sentido republicano

es central para las políticas multiculturales, porque frente a la imposición de una idea de igualdad o una cultura nacional mayoritaria, se institucionaliza un proceso de cuestionamiento de las reglas heredadas de reconocimiento, de los propios contenidos de las culturas mayoritarias, pero también minoritarias, y de negociación mediante procedimientos de prueba y error de la convivencia y solapamiento de identidades (Tully, 2002; Laborde, 2008).

4.- Lo cual nos conduce, ante todo, a un principio de deliberación «externa», esto es, inclusión de los modos de vida en la esfera pública de una comunidad política entendida como un conjunto de mayorías, minorías, y ciudadanos singulares (nacionalismo liberal). Pero esto, a su vez, implica dos cosas: a) que debe asumirse que la presencia normativa del pluralismo supone la modificación parcial de las instituciones políticas y ordenamiento jurídico mayoritarios; b) y que, frente al modelo integracionista, que sostiene que la mayoría establece unilateralmente los criterios de inclusión, se postule un modelo autonómico, que otorgue a las minorías la capacidad de decidir y co-gestionar, conjuntamente con la mayoría, los principios de justicia a aplicar en los diferentes bienes en juego (Zapata, 2002: 75). Esto a su vez, y frente al mero *reconocimiento*, supone la reciprocidad de una exigencia de negociabilidad de identidades y rasgos culturales, discerniendo aquellos que son consustanciales para el grupo de otros más superficiales o que dependen de una lectura contestada de la tradición: la inclusión implica cambios y modificaciones consensuados tanto para las mayorías como para las minorías. Desde esta perspectiva, la necesidad de potenciar el asociacionismo de las minorías vulnerables y la intermediación cultural entre los grupos pasa a primer plano.

5.- Esto último renvía al pluralismo y a la deliberación «interior» al grupo o nación, la garantía, por parte de los poderes públicos, del pluralismo y la participación y el debate internos, frente a versiones tradicionalistas y, en su caso, autoritarias. Las políticas multiculturales no pueden reconocer prácticas e instituciones desigualitarias, humillantes u opresivas, no en razón de vulnerar los usos de la mayoría, sino por razones mínimas universales que afectan a la vida interior de los grupos (Parekh, 2000: 272; Barry, 2002: 275; Laborde, 2008; Máiz, 2012). Así, del mismo modo que el multiculturalismo debe suponer el apoderamiento, mediante la inclusión en la esfera pública, de las minorías étnicas, culturales etc., asimismo debe evitar la opresión interna al grupo. En este sentido resulta vital garantizar el apoderamiento democrático de las minorías y las voces portadoras de diferentes versiones en el interior de esas comunidades, respaldando su capacidad de revisión y autonomía, especialmente en jóvenes y mujeres.

6.- Todo lo cual finalmente nos devuelve, más allá del multicomunitarismo, a la perspectiva del mosaico o el *patch-work*, a la dimensión universalista de las irrenunciables

condiciones de deliberación de la ética discursiva y la igualdad democrática, que implican el cumplimiento de tres condiciones normativas irrenunciables:

- a) reciprocidad igualitaria: no discriminación de los miembros de las minorías frente a la mayoría en virtud su pertenencia comunitaria;
- b) adscripción voluntaria: frente a la adscripción étnica obligatoria, los ciudadanos no deben ser automáticamente asignados a un grupo cultural, religioso o lingüístico en virtud de su nacimiento, sino que debe permitirse la libertad de opción de los padres, inicialmente, y personal en la edad adulta;
- c) posibilidad de abandono del grupo sin sanciones exorbitantes, así como derecho de pertenencia flexible (mestizaje, matrimonios mixtos no arreglados, libertad de creencias y modos de vida etc.) (Benhabib, 2002: 19).

2.5. Bibliografía

- ABRAMS, M. H. (1971): *Romanticism: tradition and revolution*. New York: Norton.
- BARRY, B. (2001): *Culture and Equality*. Cambridge: Polity.
- BAUMAN, Z. (1992): *Intimations of Postmodernity*. Londres: Routledge.
- BAUMAN, Z. (1995): *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*. Oxford: Blackwell.
- BAUMAN, Z. (1993): *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.
- BENHABIB, S. (2002): *The claims of Culture*. Princeton: Princeton U. Press.
- BEINER, R. (ed.) (1999): *Theorizing Nationalism* Albany: SUNY Press.
- BEINER, R. y NORMAN, W. (2001): *Canadian Political Philosophy*. Oxford U. Press.
- BEISER, F. (1987): *The Fate of Reason*. Cambridge: Harvard U. Press.
- BEISER, F. (1992): *Enlightenment, Revolution, & Romanticism*. Cambridge: Harvard U. Press.
- BERLIN, I. (1999): *The Roots of Romanticism*.
- BEST, S. y KELLNER, D. (1997): *The Postmodern Turn*. New York: Guilford.
- BRUBAKER, R. (2006): *Ethnicity without Groups* Cambridge (Mass): Harvard U. Press.
- CARENS, J. (2000): *Culture, Citizenship, and Community*. Oxford: OUP.

- CHAI, L. (2006): *Romantic Theory*. Baltimore: Johns Hopkins.
- CLIFFORD, J. (1998): *The Predicament of Culture*. Cambridge: Harvard U. Press.
- BRUBAKER, R. (2004): *Ethnicity without groups*. Cambridge: Harvard U. Press.
- CANEY, S. (2002): «Equal Treatment, Exceptions and Cultural Diversity» en KELLY, P. (2002): cit. pp. 81-101.
- DROZ, J. (1966): *Le romantisme allemande et l'État*. París: Payot.
- EAGLETON, T. (2000): *The Idea of Culture*. Londres: Blackwell.
- FINKIELKRAUT, A. (1987): *La défaite de la pensée*. París: Gallimard.
- GALSTON, W. (1991): *Liberal Purposes*. New York: CUP.
- GEERTZ, C. (2000): *Available Light*. Princeton: Princeton U. Press.
- GIDDENS, A. (1991): *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press: Cambridge.
- GLAZER, N. (1983): *Ethnic Dilemmas*. Cambridge: Harvard U. Press.
- (1997): *We are all multiculturalists Now*. Cambridge: Harvard U. Press.
- GRIMSON, A. (2011): *Los límites de la cultura*. Argentina: Siglo XXI.
- HALE, H. (2008): *The Foundations of Ethnic Politics* New York: CUP.
- JAMESON, F. (1991): *PostModernism or, the cultural logic of late capitalism*. Londres: Verso.
- KELLY, P. (ed.) (2002): *Multiculturalism Reconsidered*. Cambridge: Polity.
- KYMLICKA, W. (1995): *Multicultural citizenship*. Oxford: OUP.
- (1997): *States, Nations and Cultures*. Assen: Van Gorcum.
- (1998): *Finding our way*. Toronto: OUP.
- (2001): *Politics in the Vernacular*. Oxford: OUP.
- KYMLICKA, W. y NORMAN, W. (2000): *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: OUP.
- LABORDE, C. (2008): *Critical Republicanism*. Oxford: Oxford U. Press.
- LADEN, A. y OWEN, D. (eds.) (2007): *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge: CUP.
- LAFORREST, G. (1992): *De la Prudence*. Quebec: Boreal.
- (1995): *De L'Urgence*. Quebec: Boreal.

- LAITIN, D. (2007): *Nations, states and Violence*. New York: Oxford U. Press.
- LARMORE, Ch. (1996): *The romantic legacy*. New York: Columbia U. Press.
- LEVY, J. (2000): *The Multiculturalism of Fear*. Oxford: OUP.
- LÖWY, M. y SAYRE, R. (1992): *Révolte et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*. París: Payot.
- MÁIZ, R. y REQUEJO, F. (2005 a): *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*. Londres: Routledge.
- MÁIZ, R. y TOURNON, J. (2005 b): *Ethnicisme et politique*. París: L'Harmattan.
- MÁIZ, R. (2012): *The Inner Frontier*. Bruselas: Peter Lang.
- MILLER, D. (1995): *On Nationality*. Oxford: OUP.
- (2000): *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity.
- (2002): «Liberalism, Equal Opportunities and Cultural Commitments», en KELLY, P.: *Multiculturalism Reconsidered*, cit., pp. 45-62.
- (2001): «Liberal Nationalism and Multiculturalism», en BEINER y NORMAN (2001): cit., pp. 177-193.
- NEGRI, A. y HARDT, M. (2000): *Empire*. Cambridge: Harvard U. Press.
- (2004): *Multitude*. Londres: Penguin.
- (2009): *Commonwealth*. Cambridge: Harvard U. Press.
- NORMAN, W. (1995): «The ideologie of Shared Values», en CARENS, J.: *Is Quebec Nationalism Just?* MacGill-Queen's University Press.
- PAREKH, B. (2000): *Rethinking Multiculturalism*. Londres: MacMillan.
- POLLOCK, G. (1996): *Generations and Geographies in Visual Art*. Londres: Routledge.
- POLLOCK, G. (1999): *Differencing the Canon*. Londres: Routledge.
- RICHARDS, R. (2002): *The Romantic conception of Life*. Chicago: Chicago U. Press.
- RORTY, R. (1989): *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- SEARLE, J. (1997): *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- SEARLE, J. (2010): *Making the social World*. Oxford U. Press.
- SCHNAPPER, D. (1994): *La Communauté des citoyens*. París: Gallimard.
- STAVENHAGEN, R. (1996): *Ethnic conflict and The Nation State*. Londres: MacMillan.

TAYLOR, Ch. (1989) *The Sources of the Self*. Cambridge: CUP.

— (1992): «The Politics of Recognition», en GUTMANN, A. (ed.): *Multiculturalism and The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton U. Press.

TULLY, J. (1995): *Strange multiplicity*. Cambridge: CUP.

— (2002): «The Illiberal Liberal: Brian Barry's Polemical Attack on Multiculturalism», en KELLY, P. (2002): cit., pp. 12-113.

WALZER, M. (1996): *Thick and Thin*. Notre Dame: Notre Dame U. Press.

WALZER, M. (2004): *Politics and Passion*. New Haven: Yale U. Press.

WILLETT, C. (ed.) (1998): *Theorizing Multiculturalism*. Oxford: Blackwell.

WILLIAMS, R. (1963): *Culture and Society* Londres: Hardmonsworth.

YOUNG, I. M. (2000): «Self Determination and Global Democracy: A critique of Liberal Nationalism» en SHAPIRO, I. y MACEDO, S. (2000): cit., pp. 147-184.

3. El nacionalismo español y la parálisis federal del Estado Autonómico. Cataluña y el Estado español

Miquel Caminal
Universitat de Barcelona

«Sólo la mutua libertad es base del respeto mutuo: y solo este respeto puede ser base de un recíproco amor. Únicamente podrán existir ese amor y comprensión mutua, que vendrían a traducirse en la conciencia supranacional de Iberia federada, cuando la libertad de todas las regiones provea a cada una de ellas de un Poder privativo, que sobre su propio interés venga a pactar libremente con los demás Poderes regionales» (Blas Infante: «Por la autonomía andaluza», Revista *Andalucía*, núm. 119, 7-12-1918).

«En todas las regiones o nacionalidades peninsulares, se observa un incontrastable movimiento de repulsión hacia el Estado centralista. Ya no vale resguardar sus miserables intereses con el santo escudo de la solidaridad o unidad, que dicen nacional. Aún las regiones que más aman la solidaridad, como sucede a Andalucía, van dándose cuenta de que los verdaderos separatistas son ellos: los que esparcen recelos con relación a pueblos vivos, como Cataluña y Vasconia, por el delito horrendo de querer regir por sí sus peculiares intereses» (Manifiesto Andalucista de Córdoba, 1-1-1919).

Sinopsis

Los últimos acontecimientos en Cataluña me han inducido a introducir algunos cambios en la ponencia, inicialmente prevista con un enfoque más generalista. En las actuales circunstancias, dada la importancia de Cataluña para el futuro del Estado Autonómico, me parece obligado dar mi opinión sobre lo que está sucediendo y como todo ello puede afectar al conjunto del Estado. La tesis que aquí se defiende es que no hay futuro para la España democrática si no es federal y plurinacional. Han pasado demasiados años sin que los principales partidos políticos españoles hayan mostrado

ninguna iniciativa en esta dirección. La reforma constitucional en sentido federal tiene la oposición del Partido Popular y tampoco ha sido una prioridad en la agenda política del PSOE. Ha sido el catalanismo político el que ha protagonizado a lo largo del siglo xx una visión de Estado fundada en la correspondencia e interdependencia entre democracia y autonomía política. Un catalanismo que en sus distintas tradiciones ha defendido la identidad nacional de Cataluña y la plurinacionalidad del Estado español. Cuando este catalanismo ha defendido y promovido una lectura autonomista y pluralista de la Constitución española de 1978, mediante las reformas estatutarias, la respuesta de las Instituciones del Estado ha sido negativa y decepcionante.

La fatiga y desafección han arraigado en la gran mayoría de la sociedad catalana. En política el tiempo es muy importante y el tiempo federal está siendo sobrepasado por los acontecimientos. O se asume con valentía la necesidad de un pacto de Estado entre todas las fuerzas democráticas para el desarrollo federal y plurinacional del Estado Autonomo, o el catalanismo político puede intentar acometer un paso histórico hacia la constitución de un Estado propio dentro de la Unión Europea. En todo caso, de confirmarse el fracaso final del proyecto autonomista y federalista, como propuestas mayoritarias y generalizables de la historia del catalanismo, habrá que encontrar una solución específica para el autogobierno de Cataluña, desde la negociación bilateral y el reconocimiento de la voluntad democrática de la nación catalana.

Ciertamente, la misma crisis de identidad de la Unión Europea, en el contexto de la profunda crisis económica y la incertidumbre sobre el futuro del euro, actúa de efecto centrifugador. La Europa de los mercaderes y del capital financiero ha sometido a la Europa de la ciudadanía y ha obstaculizado el proceso de unión política y cohesión social. Los nacionalismos económicos de los Estados miembros, especialmente por parte de Alemania, anteponen las identidades egoístas a la solidaridad europea. También el tiempo federal está siendo sobrepasado por los nacionalismos y la intransigencia neoliberal en Europa. La división debilita a todos, mientras que la unión en la diversidad fortalece. Pero no es posible la unión en democracia si no se construye en federal y en plurinacional, es decir reconociendo en la igualdad y en la reciprocidad las identidades diversas, como fundamento de una identidad compartida, en la que toda la ciudadanía se sienta reconocida.

Por último, pero no lo menos importante, el principal problema que subyace bajo la muy difícil resolución de los conflictos nacionales en España es la persistencia de una cultura política autoritaria, heredada de un largo pasado de intransigencia y persecuciones políticas, que impregna influyentes medios de comunicación. El diálogo y el entendimiento son imposibles sin actitudes abiertas hacia los otros, sin una cultura democrática fundada en el pluralismo y, en el caso que nos ocupa, en el pluralismo nacional.

3.1. Introducción

Un ambiente político dominado por los nacionalismos no es propicio para defender la causa del federalismo en España, tampoco en Europa. Escribo esta ponencia bajo el impacto de la histórica y gigantesca manifestación de la *Diada nacional* de Cataluña del 11 de setiembre en Barcelona, sin duda la más numerosa de las realizadas en la capital de Cataluña desde la transición democrática. Lo más significativo de la manifestación más allá de discutir la cifra de asistentes¹ fue el clamor por la independencia y la masiva presencia de banderas independentistas por la república catalana, siguiendo el llamamiento y lema de la concentración ciudadana: «Catalunya, nou Estat d'Europa». En los años de democracia nunca se había producido algo así. La independencia cuenta con un apoyo creciente y activo en la sociedad catalana ante la cerrazón del nacionalismo español. Un Estado independiente catalán ya no es una quimera², es un sueño realizable, un objetivo político históricamente posible. Este es el gran éxito de la manifestación, al haber conseguido colocar en la agenda política lo que hasta hace pocos años vivía más de la poesía que de la acción política. Gran parte de la población de Cataluña está harta de una incompreensión secular, convencida de que nunca en Madrid se gobernará atendiendo a los intereses y derechos de la sociedad catalana³.

1 Dos millones, según los convocantes, millón y medio según la Guardia Urbana de Barcelona y el Departament d'Interior de la Generalitat de Catalunya, 600.000 según la Delegación del Gobierno español en Catalunya. Sin entrar en el baile de cifras, lo cierto es que fue una manifestación masiva, pacífica y festiva de las clases medias catalanas; familias enteras enarbolaban las banderas independentistas con toda naturalidad y con la convicción de que se quiere y se puede ganar una Cataluña libre, ante la imposibilidad de resolver positivamente su encaje dentro del Estado español. No era, por lo tanto, una manifestación frente a España sino por una Cataluña independiente del Estado español. Se ha dicho y escrito que en la manifestación no había sólo independentistas, sino muchos ciudadanos catalanistas no independentistas, críticos e indignados por el trato recibido por Catalunya en los últimos años por parte de los partidos españoles y las instituciones centrales del Estado, particularmente con relación a la discriminación fiscal y a la humillación de la sentencia del Tribunal Constitucional sobre el Estatuto de Autonomía de 2006. Es en parte verdad, como lo es también que no se puede desvincular el éxito de la manifestación de la ayuda publicitaria que contó por parte de medios públicos y privados de comunicación. Pero todo ello no disminuye y menos desnaturaliza el sentido de la misma. Sus consecuencias políticas están a la vista.

2 En un acertado artículo, *¿Un rey político?* publicado en *El País* el 24 de septiembre de 2012, Miguel Martorell señala la equivocación del Rey Juan Carlos I al olvidar su función constitucional para intervenir y opinar en la forma en que lo hace en la carta publicada en la *web* de la Casa Real el 18 de septiembre de 2012.

3 Más de dos tercios de los ciudadanos de Cataluña consideran insuficiente el nivel de autogobierno reconocido. En los últimos años hay una tendencia creciente hacia posiciones independentistas. En los barómetros del Centre d'Estudis d'Opinió de la Generalitat de Catalunya de marzo y junio de 2012, un 44,6 % y un 51,1 %, respectivamente, de los ciudadanos encuestados se manifiesta a favor de la independencia en el caso de ser consultados en referéndum. Ante la pregunta de cuál sería la opción

Es verdad que hay otros factores que alimentan esta frustración nacional. La profunda crisis económica y la suma de incertidumbres sociales son caldo de cultivo de soluciones mágicas y de sublimaciones patrióticas. Pero no se puede mirar hacia otra parte ante la cuestión básica, causante de la radicalización nacionalista en Cataluña: la idea compartida de que vivimos un final de época y que el Estado Autonómico, diseñado en 1978, no da para más. Después de la histórica sentencia del Tribunal Constitucional del 28 de junio de 2010 no hay ninguna esperanza de mayor desarrollo de la autonomía política y de reconocimiento nacional de Cataluña sin una profunda reforma constitucional, que no está en absoluto prevista. Los dos grandes partidos españoles, el Partido Popular y el PSOE, comparten una visión de España incompatible con los legítimos anhelos de millones de catalanes, no solamente independentistas, también federalistas o únicamente autonomistas. Es muy peligroso practicar el autismo españolista frente a más de dos tercios de catalanes *emprenyats*⁴.

Hay que tener en cuenta, por otra parte, un aspecto no menor especialmente cara al futuro político. Las generaciones jóvenes, liberadas de miedos y no condicionadas por el consenso constitucional de la transición democrática, son las más implicadas y motivadas por la ilusión independentista⁵. La desaparición del debate ideológico por la indiscutida hegemonía del liberalismo y la crisis de la izquierda acentúa esta derivación nacionalista. Los símbolos e ilusiones nacionalistas movilizan mucho más que la crítica sin alternativas de unas izquierdas impotentes sin discurso ni proyecto. Este es un fenómeno general, europeo, español y catalán. El socialismo como discurso alternativo al capitalismo ha desaparecido. En plena crisis económica y social la combinación entre capitalismo, nacionalismo e individualismo es explosiva, pero parece imposible construir una alternativa socialista y federalista con capacidad de movilización social y ambición hegemónica.

política preferida entre un Estado independiente, un Estado dentro del Estado federal español o seguir como Comunidad Autónoma las respuestas son en los sondeos de marzo y junio, las siguientes: 29 % y 34 % (estado independiente), 30,8 % y 28,7 % (estado dentro del Estado federal español); 27,8 % y 25,4 % (Comunidad Autónoma). La suma entre las opciones federalistas e independentistas es del 59,8 % y 62,7 %, respectivamente.

4 Enric Juliana corresponsal del diario *La Vanguardia* en Madrid fue el primero en utilizar la expresión «català emprenyat» (fastidiado, indignado).

5 Es interesante destacar que el independentismo tiene mayor adhesión entre los 18 y 35 años, según los sondeos mencionados (48,5 % y 55,3 % en marzo y junio de 2012). También conviene subrayar el cambio generacional en la militancia de los partidos catalanistas, donde la generación con una edad inferior a los 50 años, tiene una cultura más independentista que las generaciones anteriores, vinculadas en mayor o menor grado a la cultura autonomista de la transición democrática. Esta es una característica transversal, desde CiU a ICV-EUiA.

Se está viviendo una crisis general del modelo de Estado nacional, que ha perdido la autoridad y la soberanía frente a los flujos económicos y financieros internacionales, que deciden sobre los *procesos internos* de los Estados. La soberanía de la política sobre la economía es pura ficción. Las relaciones de poder en la economía son determinantes en la definición de las agendas políticas y en el comportamiento de los gobiernos estatales. La desafección política y el deterioro de la democracia son las consecuencias inmediatas ante esta evidente apropiación de las estructuras estatales por parte de los *lobbies* de la economía y las finanzas. El control de los medios de comunicación privados y públicos asegura la manipulación de la opinión pública y determinan los procesos electorales, donde el voto es más una función necesaria para la legitimación del sistema, que la expresión de una verdadera libertad de elección entre alternativas políticas distintas. Cuando la política sucumbe ante la economía se impone un único discurso ideológico, que constituye una falacia naturalista, en la que no hay alternativas sino una única manera de ver e interpretar la realidad.

El desorden internacional en el mundo actual y la parálisis política que afecta a la Unión Europea, incapaz de proyectar un futuro común de las naciones europeas, y de promover una identidad europea entre la ciudadanía, como fundamento de un *pueblo europeo soberano*, superador de los nacionalismos y constructor de una Constitución federal, son factores centrifugadores que invitan a buscar falsas soluciones desde los egoísmos locales, nacionales o estatales.

Es urgente para la estabilidad internacional una reforma de las Naciones Unidas que permita encarar con mayor esperanza un futuro de paz y colaboración entre los pueblos. Es igualmente urgente un proceso constituyente de una *Federación europea* que cierre para siempre la historia fratricida que ha vivido Europa, especialmente trágica en el siglo xx. El federalismo pluralista podría ser la vía democrática que permitiera la unión compatible con la diversidad, la posibilidad de compartir identidades comunes sin perder ni renunciar a la identidad de origen. Para ello, el federalismo debe entenderse como una concepción territorial de la organización política alternativa al nacionalismo. Hasta el momento presente, el federalismo ha sido esencialmente una técnica jurídica y constitucional de organización territorial del Estado, subordinada al nacionalismo de Estado. En mayor o menor grado, es lo que ha sucedido en todos los Estados federales.

Un federalismo liberado de su sumisión nacionalista, podría ser el fundamento de una forma radicalmente distinta de organización de las comunidades políticas. Así, una teoría política federal, como desarrollo de la democracia pluralista, puede ser, en este siglo xxi, la alternativa teórica y práctica a la larga hegemonía del nacionalismo, espe-

cialmente desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX⁶. Deben cambiar conceptos intocables y principios absolutos que han gobernado y justificado los Estados nacionales (y nacionalistas), como la soberanía indivisible, la equivalencia exclusiva y excluyente entre Estado y Nación, el dictado de la regla de la mayoría para imponer uniformidades sobre el pluralismo y la diversidad, o bien la negación del derecho de autodeterminación de partes integrantes del Estado, que se sienten nación.

Por el contrario, la federación democrática y pluralista respeta y garantiza las diversas identidades de origen, porque los pueblos se unen voluntariamente para permanecer. Esta unión solo puede nacer, para ser legítima, del pacto democrático y federal de dos o más de dos, lo que supone la *soberanía compartida* frente a la soberanía absoluta del Estado nacionalista. Asimismo, la nación en la construcción de un futuro federal y pluralista, es un concepto independiente del Estado y, en consecuencia, abierto a todas las comunidades que se sienten nacionales dentro de una federación plurinacional.

La federación democrática puede afrontar la mundialización o la unión continental entre Estados, con mayor probabilidad de éxito que las uniones entre Estados nacionalistas, porque el federalismo promueve identidades y lealtades compartidas, mientras que el nacionalismo siempre parte de un «nosotros nacional», como lealtad suprema. La federación, en fin, se sostiene sobre la democratización interna del Estado en su organización territorial, partiendo del municipio o comunidad política básica, donde la democracia puede desarrollarse en mayor grado, mediante la participación de la ciudadanía.

La observación de la actualidad política no invita al optimismo y sitúa estos objetivos en la utopía frente a los populismos nacionalistas, cuyo atractivo aumenta ante la miopía o impotencia políticas de quienes tienen en sus manos mayor capacidad de influencia o decisión sobre el futuro de las naciones. En política, saber reaccionar a tiempo puede separar el éxito del ridículo y, en circunstancias extremas, la paz de la guerra. No deberían las Naciones Unidas esperar antes una guerra mundial para reformarse, sino reformarse para impedirla. Y no deberían los Estados de la Unión Europea

6 Tres campos tan interdependientes como la teoría democrática, el federalismo y el análisis de los nacionalismos han permanecido, hasta finales del siglo XX, como ámbitos de investigación separados entre sí, cuando su interrelación se hace necesaria para comprender los conflictos y procesos políticos que se producen en los Estados plurinacionales. (MÁIZ, R.: «Nacionalismo, federalismo y acomodación», en SAFRAN, W. y MÁIZ, R. (coords.): *Identidad y autogobierno en sociedades multiculturales*. Ariel, 2002). En los últimos diez años se han publicado ya un número importante de investigaciones, tanto en la orientación empírica como en la teoría noramativa, que interaccionan los tres campos mencionados en las democracias plurinacionales.

mantenerse en la parálisis del asno de Buridán, dudando entre beber agua europea o comer avena propia. Se pueden hacer ambas cosas para no morir de inanición.

Estoy convencido de que una Europa en progresión, y no en regresión, tendría efectos muy positivos en la construcción de complicidades federales y en la superación de las viejas fronteras estatales y de los nacionalismos identitarios. Solo imaginar, por un momento, un debate abierto sobre los cambios necesarios en la política europea hacia una mayor profundización democrática de las instituciones de la Unión Europea, en la que antes pensáramos como europeos y no como alemanes, franceses, finlandeses, españoles o catalanes, significaría un vuelco radical en la forma de entender la política. De la política nacionalista basada en el axioma «qué gano (o pierdo) yo con la unión política», se pasaría a la política federalista cuyo fundamento es «qué ganamos todos y cada uno con la unión federal»⁷.

El referente de la Federación de Estados Unidos de América debería servir para comprender que su éxito exigió de forma inexcusable dar este paso fundamental. Europa no tiene futuro si no es capaz de sustituir el paradigma nacionalista por el proyecto federalista, una responsabilidad que tienen, ante todo, Alemania y Francia. Es preocupante la inoperancia de estos Estados, que entrarán en la insignificancia histórica frente a las grandes potencias en esta primera mitad del siglo XXI, como China, Estados Unidos de América, Rusia, India, Brasil, si no son capaces de impulsar una Federación Europea. Europa camina hacia atrás desde hace años, promoviendo y legitimando la balcanización del este europeo y, al mismo tiempo, incapaz de aceptar el reto histórico de superar los viejos Estados nacionales mediante una unión política federal, compatible con el reconocimiento político e institucional de las identidades nacionales y culturales. ¿Cómo cambiarían las cosas en España si la Unión Europea tuviera la voluntad política de superar los viejos nacionalismos, promoviendo una nueva idea de nación europea, con sus símbolos e instituciones, directamente vinculadas a la ciudadanía, y sin la interferencia (nacionalista) de los estados miembros!

Estas referencias a la Unión Europea y a la inestabilidad internacional son necesarias para comprender en mayor grado el problema principal sobre el que trata esta ponencia: la crisis del modelo territorial del Estado Autonómico español.

7 La crisis del euro y como se está afrontando por parte de Alemania (con la aquiescencia de otros gobiernos de los Estados de la UE) es un ejemplo claro de ello. El ex canciller socialdemócrata Helmut Schmidt (1974-1982), con la autoridad intelectual y moral que se le reconoce, ha denunciado en los últimos años la incapacidad y mediocridad alemanas por su falta de visión europea y su egoísmo nacionalista (Rafael Poch, *La Vanguardia*, 23-9-2012).

España está, por su historia, entre los Estados más proclives a vivir en la incertidumbre sobre su futuro político. Quinientos años hacia la uniformidad, desde la unión imperial hasta la decadencia nacional, reflejan la contradicción entre una sociedad española de textura multicultural y federal con una obsesión centralizadora e inquisitorial, que ha fracasado como proyecto nacional español. Dos dictaduras en el siglo xx no han conseguido borrar el pluralismo nacional, ni acabar con la múltiple identidad lingüística y cultural de los españoles y españolas.

El sistema político surgido de la Constitución española de 1978, ha tenido la oportunidad histórica de virar el proceso, de buscar la unión mediante el reconocimiento democrático de la diversidad nacional y cultural frente a un pasado autoritario en la España moderna y contemporánea, de inquisición católica, imposición lingüístico-cultural castellana y persecución política del diferente. Se tenía que revolver este pasado y conseguir, por fin, normalizar una España democrática, unida en su pluralidad y abierta a la profundización federal del Estado Autonómico.

No ha sido así tras más de tres décadas, desde su aprobación mediante referéndum del pueblo español. ¿Por qué se ha llegado a esta situación? ¿Cuáles son las alternativas positivas que pueden proponerse? Voy a intentar dar una respuesta, en las páginas siguientes, con el ánimo de aportar una opinión más al debate, el cual solamente será útil si todos tenemos, ante todo, la actitud de escuchar al otro, de comprender sus argumentos, y de buscar decididamente el entendimiento mutuo sin imposiciones unilaterales.

3.2. La resistencia nacionalista al horizonte federal

El famoso vocablo «conllevar», por recordado tantas veces, pronunciado por Ortega y Gasset en el debate en las Cortes republicanas sobre el proyecto de Estatuto de Autonomía de Cataluña, se refería a la insolubilidad del problema catalán, que a lo sumo se podía aspirar a conllevarlo. El mismo Ortega y Gasset en la *España invertibrada*, denuncia los particularismos españoles, nacionalistas e institucionales (como la monarquía y la iglesia), empeñados en sus intereses particulares e incapaces de defender postulados generales que incluyan y representen a todos. La España invertibrada equivale a los particularismos que se conllevan, pero no se vertebran, y el más relevante es el particularismo español.

El problema de fondo empieza en este punto: la incapacidad de proyectar complicidades por parte del particularismo nacionalista español. El problema catalán, como

el vasco, es efectivamente insoluble si se pretende resolver sin cambiar el patrón unificador desde el particularismo españolista. A lo sumo se pueden conllevar, y con ellos los demás particularismos nacionales o regionales. En la España de hoy no hay 17 particularismos sino 18, el más particularista, intransigente y excluyente de todos es este último, tan real como invisible a primera vista⁸. Es lo que, de forma perspicaz, el periodista Carles Francino ha definido en estos términos: «el hecho diferencial español es Madrid». Durante treinta años, tres particularismos nacionalistas (español, catalán y vasco) han convivido en la conllevancia, coincidentes en sus reparos al desarrollo federal de la Constitución⁹. Pero si alguno de ellos ha llevado su oposición a la práctica prohibición federal, este ha sido, sin dudar, el nacionalismo español, que no entiende que la única vía de reunir lo distinto es la federal, porque el unitarismo sólo se mueve entre la conllevancia o conflicto latente entre nacionalismos y el abierto enfrentamiento nacionalista.

Cuando se aprobó la Constitución española de 1978, fruto del consenso constitucional, se asumió que se había definido un modelo territorial abierto que debería ser completado por los estatutos de autonomía de las nacionalidades y regiones. Este criterio daba esperanzas para un desarrollo progresivo del Estado Autonómico en la perspectiva de una reforma constitucional futura, que significara la homologación o equivalencia con las federaciones democráticas de referencia, desde el federalismo cooperativo de Alemania hasta el federalismo con asimetrías de Canadá. El cambio radical que comportaba el paso de una dictadura centralista a un Estado democrático y autonómico, garantizaba unos años de construcción y asentamiento del nuevo modelo territorial. Unos años necesarios para consolidar las nuevas instituciones de autogobierno y, principalmente, para cambiar la cultura política hacia una concepción pluralista de la sociedad española.

Pronto se atisbó un defecto de origen en la construcción del nuevo Estado Autonómico. No se habían puesto unos cimientos necesarios para construir un estado compuesto, sino solamente un estado unitario compatible con la autonomía política. En pala-

8 Esta aparente invisibilidad coincide con las características de lo que Michael Billig ha definido como *banal nationalism*, un nacionalismo cotidiano permanentemente presente en los medios de comunicación, en la educación, en los símbolos patrios, y que reaparece con especial fuerza, incluso virulencia patriótica, cuando la nación está amenazada o así lo parece.

9 Un balance crítico del Estado Autonómico y los tres nacionalismos mencionados se puede leer en mi capítulo «L'Estat Autòmic espanyol: entre la resistència nacionalista i l'horitzó federal» del libro CAMINAL, M. y REQUEJO, F.: *Federalisme i plurinacionalitat. Teoria i anàlisi de casos*. Institut d'Estudis Autònoms. Generalitat de Catalunya, 2010 (versión corregida y ampliada en inglés, *Federalism, Plurinationality and Democratic Constitutionalism. Theory and cases*. Routledge, 2012).

bras más entendedoras, el nacionalismo español no impulsaba *con convicción* un nuevo modelo territorial, sino que *se resignaba* a reconocer la autonomía de nacionalidades y regiones, siempre y cuando no afectaran a la tradicional concepción centralizadora del Estado español.

De ahí, todos los artículos preventivos y negativos de la Constitución española de 1978:

- 1) La prevención ante la autonomía política de nacionalidades y regiones, por medio de una enfermiza adjetivación de la indisoluble unidad de la Nación española;
- 2) el mantenimiento de la estructura provincial del Estado;
- 3) la defensa de la integridad territorial por parte de las Fuerzas Armadas;
- 4) la desigualdad en la regulación constitucional de las lenguas españolas a beneficio del castellano y en perjuicio de las demás;
- 5) la posibilidad de intervención por parte del Gobierno español sobre las autoridades autonómicas, incluida la suspensión de la autonomía, con la previa autorización del Senado;
- 6) el control e invasión sobre las competencias de las autonomías mediante leyes de bases o bien de armonización;
- 7) la regulación corporativa y centralista del poder judicial.

No se puede decir que la mayoría de los constituyentes fueran entusiastas autonomistas, aunque durante unos años pareció que se había hecho de la necesidad, virtud. Fue un espejismo, disuelto por la parte de éxito político que tuvo el 23-F, en cuanto a poner coto a la autonomía política y la reconducción de esta mediante la LOAPA. Una vez más reapareció el inmovilismo tradicional del constitucionalismo español, su incompatibilidad con la enmienda constitucional: era mejor no tocar la Constitución, no fuera que se volviera hacia atrás. Ni una reforma constitucional sobre el modelo territorial en más de treinta años. El Estado Autonomico establecido por la Constitución española de 1978 era, en verdad, lo máximo que podía reconocer el nacionalismo español, ni un milímetro más; en ningún caso era un punto de partida hacia mayores ambiciones autonomistas.

Esta incapacidad genética del nacionalismo español para erigirse en cerebro y motor de una transformación autonomista del Estado español ya anticipaba un desarrollo complicado del nuevo modelo territorial.

Ha sido el catalanismo político el cerebro y motor de la transformación territorial del Estado a lo largo del siglo xx, desde la Mancomunidad de Cataluña de 1914 hasta el Estatuto de Autonomía de 2006. Las dos Constituciones democráticas del siglo xx (la republicana de 1931 y la monárquica de 1978) atienden en su modelo territorial a la necesidad, en primer lugar, de encontrar una salida política para el autogobierno de Cataluña. Es cierto, que también hay otros conflictos nacionales que exigen una solución, especialmente en Euskadi, pero la gran diferencia entre el catalanismo político y el nacionalismo vasco a lo largo de los últimos cien años ha sido su orientación hacia el Estado español. Mientras el catalanismo político ha defendido el autogobierno de Cataluña dentro de España, con voluntad de cambiar los fundamentos del modelo territorial del Estado, el nacionalismo vasco ha buscado su solución específica frente al Estado. La Constitución española de 1978 es un claro ejemplo de ello: hay un artículo pensado para Cataluña y para el resto de nacionalidades y regiones, el artículo 2; y, al mismo tiempo, hay otro artículo pensado específicamente para Euskadi y Navarra, la disposición adicional primera.

Esta visión de Estado desde el catalanismo político ha tenido resultados frustrantes, porque es difícil o imposible ejercer desde la periferia catalana una responsabilidad que debería asumir el propio Estado y sus principales instituciones. No habría hoy en España un Estado Autonómico sin los conflictos nacionales catalán y vasco, porque la concepción territorial dominante de las fuerzas políticas españolas es centralista en la derecha y jacobina en las izquierdas. No existe una cultura federal, más bien hay una negación del federalismo, especialmente por parte de la derecha política. Así es imposible consolidar un estado compuesto, ni autonómico ni federal.

Ha sido la competencia entre nacionalismos o, mejor dicho, las respectivas resistencias nacionalistas que se retroalimentan, las que han construido por necesidad y no por convicción el Estado Autonómico. El artículo 2 de la Constitución es un ejemplo perfecto de oxímoron o unión de contenidos opuestos, como un consenso del disenso entre nacionalismos. Jordi Solé Tura lo describió con precisión: «Este artículo 2, dentro de su complejidad conceptual, es una verdadera síntesis de todas las contradicciones existentes en el periodo constituyente. En él confluyen los diversos proyectos políticos, en él se expresaron todas las resistencias, en él se muestra con claridad cuál fue la correlación de las fuerzas en presencia. Desde el punto de vista político es un auténtico empate entre concepciones diferentes de la nación española. Pero, si bien se mira, en él

se dan cita, de manera desordenada, las dos grandes concepciones de España, enfrentadas no solo en el terreno de las ideas, sino también en el de las armas: la concepción de España como una nación única e indivisible y la concepción de España como un conjunto articulado de pueblos diversos, de nacionalidades históricamente formadas y de regiones»¹⁰. La historia posterior puede acabar confirmando que no fue un acuerdo sino una tregua, que puede durar años si nadie tiene la fuerza de cambiar las reglas de juego. Pero esto significa en el mejor de los escenarios la inestabilidad permanente del Estado Autonómico.

Entre el nacionalismo español, el nacionalismo catalán y el nacionalismo vasco hay una permanente competencia de imposible final porque ninguno de los tres es federal, ni quieren realmente un Estado federal. Pero quien menos lo quiere, quien se ha destacado más en su negación, incluso de forma beligerante, es el nacionalismo español. Entre las fuerzas políticas parlamentarias no hay partido político más antifederalista en España que el Partido Popular, como no hay partido menos practicante del federalismo, que nominalmente dice asumir, que el PSOE.

El fracaso del Estatuto de Autonomía de Cataluña de 2006 ha sido particularmente aleccionador. Una vez más desde Cataluña se promovió una reforma del autogobierno que se extendió como modelo de referencia a otras Comunidades Autónomas, muy especialmente en el caso de Andalucía. Una reforma ambiciosa del Estatuto de Autonomía de 1979 con la voluntad de dar un contenido real y no únicamente institucional a la autonomía política, dentro de los límites de la Constitución española de 1978, pero poniendo el acento en la delimitación de las competencias exclusivas y en la autonomía fiscal como saltos cualitativos en el mejoramiento del autogobierno.

Este era el objetivo fundamental, incluso más que las referencias a los símbolos nacionales. Se trataba de tener un instrumento jurídico y político eficaz para el desarrollo del Estado del Bienestar en Cataluña. Es cierto que la reforma estatutaria entró en una dinámica que desbordó los planteamientos iniciales, y que el PSC, como principal partido en el gobierno de la Generalitat, no ejerció en ningún momento el liderazgo que le correspondía. La competencia nacionalista entre ERC y CiU condujo la reforma estatutaria a un proceso estatuyente en el que no se quisieron ver los problemas futuros que provocaría con toda seguridad. El error final fue un preámbulo de tono y contenido nacionalistas (la palabra *federal* en los preámbulos presentados por el PSC e ICV-EUiA no apareció en el texto finalmente aprobado), más propio de un prefacio literario patriótico que de una exposición de motivos coherente con el articulado

10 SOLÉ TURA, J.: *Nacionalidades y nacionalismos en España*, p. 101.

posterior del proyecto de Estatuto, aprobado por el Parlament de Cataluña, el 30 de septiembre de 2005.

Ahora bien, los errores cometidos en la fase catalana de reforma estatutaria quedan pequeños ante la irresponsabilidad posterior del Partido Popular y su campaña contra el catalanismo y contra el Estatuto, así como la *catalanofobia* que se desencadenó en los medios de comunicación españoles, o la falta de liderazgo del presidente del gobierno José Luís Rodríguez Zapatero, desbordado por los acontecimientos y sin el apoyo de dirigentes históricos del PSOE.

Todo ello puso la reforma estatutaria en el precipicio y con ella una crisis de efectos imprevisibles del Estado Autonómico. Al final las Cortes Generales aprobaron un texto muy recortado y reconducido, que quedaba a medio camino de las expectativas generadas en el inicio de la reforma, pero que salvaba el proceso. El referéndum posterior de la ciudadanía de Cataluña, el 18 de junio de 2006, aprobó el texto final, en un ejercicio de responsabilidad, aunque sin ningún entusiasmo¹¹.

Creo que si este hubiera sido el punto final de todo el proceso de reforma, la decepción no hubiera derivado en frustración, y se habría salvado la estrategia dominante del catalanismo político durante décadas, mediante la defensa y profundización *gradual* del autogobierno. El Estatuto aprobado por las Cortes Generales no cubría las expectativas que dieron origen a la iniciativa de reforma del Estatuto de Autonomía de 1979, pero dejaba un margen para la comparación positiva entre ambos Estatutos, que permitía defenderlo y asumirlo por la mayoría de fuerzas del catalanismo político, sin renunciar a futuras nuevas reformas¹².

Pero todo puede ir a peor y el Partido Popular puso el máximo empeño en ello. Presentó recurso de inconstitucionalidad, el 31 de julio de 2006, con la impugnación que se estaba ante una «Constitución paralela», y la justificación de su líder Mariano Rajoy, al decir que «se ha liquidado unilateralmente el modelo de estado, desde el actual Estado de las autonomías a una confederación asimétrica que privilegia a Cataluña»¹³. Pocas veces un partido ha actuado con mayor irresponsabilidad y menor sentido de Estado.

11 La participación fue del 48,85 %, con un 73,90 % de votos afirmativos, un 20,76 %, negativos, y un 5,34 % en blanco.

12 En aquel momento CiU, PSC, ICV-EUiA apoyaron el texto estatutario como una mejora, aunque insuficiente, del autogobierno en Catalunya. No fue el caso de ERC, que defendió finalmente el no en el referéndum, al igual que el PP, aunque lógicamente por razones diametralmente opuestas.

13 *El País*, 31-7-2006.

Es importante subrayarlo en las actuales circunstancias porque este partido gobierna España con mayoría absoluta y el presidente del gobierno se llama Mariano Rajoy.

El Partido Popular no respetó la democracia y la voluntad popular, expresada por la decisión de las Cortes Generales y el referéndum positivo de la ciudadanía catalana. Optó por utilizar las vías legales que le permitían implicar al Tribunal Constitucional en una decisión de gran calado político. Cuatro largos años de incompetencia, de politización sectaria y sin disimulo de los miembros del Tribunal Constitucional, de descrédito de la institución y de falta absoluta de *auctoritas* culminaron con una sentencia, el 28 de junio de 2010, que mató *políticamente* al Estatuto. A partir del día siguiente, el EAC2006 era una norma jurídica sin fuerza política¹⁴. Esta fue la falta de inteligencia constitucional del Tribunal, o su incorrecta intromisión político-partidaria con argumentos jurídicos. Ejerció de verdugo del Estatuto, colaboró de forma determinante a la deslegitimación del Estado Autonómico y disolvió el consenso constitucional de 1978. Esta sentencia tuvo el efecto inmediato de cerrar una época en la historia del catalanismo político. No había la posibilidad de avanzar realmente en el desarrollo del autogobierno dentro de los límites de la Constitución, y no había tenido sentido la compleja, costosa y fatigante reforma del Estatuto de Autonomía de 1979¹⁵.

La respuesta política de una parte importante de la ciudadanía de Cataluña fue inmediata, espontánea y masiva. El 10 de julio de 2010, un millón de personas se manifestaron contra la sentencia del Tribunal Constitucional, convocadas por Omnium Cultural¹⁶, bajo el lema *Som una nació. Nosaltres decidim*. Todos los partidos del arco parlamentario catalán, salvo el PP y Ciudadan's, apoyaron la convocatoria, aunque el presidente de la Generalitat, José Montilla, y sectores del PSC-PSOE ya mostraron in-

14 Recientemente Manuel Chaves, ex presidente de la Junta de Andalucía, lo ha escrito en los siguientes términos: «Nos guste más o nos guste menos, la realidad es que a partir de la sentencia del TC, el Estatuto dejó de ser una norma fundamental de referencia para una parte muy importante de catalanes, probablemente mayoritaria» («Cataluña: claridad y diálogo», *El País*, 28-9-2012).

15 Más allá de la humillación en el tratamiento del TC de cuestiones tan sensibles como los símbolos nacionales, la identidad de Catalunya como nación o el uso *preferente* (declarado inconstitucional) de la lengua catalana por parte de las Administraciones públicas y medios de comunicación públicos, lo que generó mayor frustración fue la desnaturalización de la nueva filosofía estatutaria en la regulación de las competencias, así como la devaluación de puntos esenciales del Título VI sobre la financiación de la Generalitat y la disposición adicional tercera sobre inversiones en infraestructuras, aspectos cruciales del nuevo Estatuto, así como la múltiple acotación y delimitación interpretativa de muchos artículos del Estatuto. La sensación general es que después del «cepillo» de las Cortes Generales (palabra de Alfonso Guerra), había pasado un torbellino inquisitorial.

16 Omnium Cultural es una entidad fundada el 11-7-1961 para fomentar el conocimiento y uso de la lengua catalana, promover la cultura catalana y defender la identidad nacional de Catalunya.

comodidad con el sentido de la convocatoria, más allá del rechazo compartido contra la sentencia del Tribunal Constitucional.

La lectura de aquella manifestación exigía una respuesta política, especialmente por parte del presidente del gobierno español, José Luis Rodríguez Zapatero. Se comprometió a promover los cambios legislativos para devolver al Estatuto aquellos contenidos políticos que la sentencia del Tribunal Constitucional había amputado o corregido. Una vez más todo quedó en promesa incumplida. Hay que reconocer en justicia hacia el único presidente del gobierno de cultura federal, que ha tenido España desde el restablecimiento de la democracia, que su partido, el PSOE, lo dejó casi solo cuando más necesario era el apoyo para conseguir el éxito de las reformas estatutarias. El PSOE no quiso, o no fue capaz de encabezar una reforma y actualización del Estado Autonómico mediante las reformas estatutarias, como un primer paso hacia la ineludible y necesaria reforma constitucional en sentido federal. La demagogia españolista y anticatalanista del PP y su proyección electoralista lo paralizó, cuando no lo devolvió a la senda del españolismo, propagado por destacados socialistas o intelectuales relacionados con el PSOE. Esta incapacitación federalista del PSOE lo hace prisionero del Partido Popular y de su apropiación del Estado Autonómico en sentido centralista y uniformador.

No siempre en política el tiempo va a favor del olvido. La expectativa del final del gobierno «tripartito» de las izquierdas catalanistas en Cataluña y la vuelta al gobierno de la Generalitat del catalanismo moderado de CiU, quizá hizo suponer a los dos grandes partidos españoles que todo volvería a su cauce, y que habría tiempo para curar las heridas sufridas por el catalanismo político mediante la negociación de aspectos concretos del autogobierno. La victoria electoral de CiU en las elecciones autonómicas de 28 de noviembre de 2010 pareció devolver la política catalana a la normalidad del reino *pujolista*. Se cerró el breve e incómodo período de siete años del gobierno de izquierdas catalanistas de la Generalitat de Cataluña, tan denostado por las derechas mediáticas catalanas y españolas, y malquerido por el PSOE. Durante un largo año y medio, el gobierno liberal-conservador de Artur Mas dio un vuelco en la política catalana, que satisfacía los intereses de los gobiernos estatales, particularmente en los primeros meses de la presidencia de Mariano Rajoy, después de las elecciones generales del 20-11-2011. Tanto es así que el aliado preferente de CiU en esta legislatura ha sido el Partido Popular catalán.

Es conveniente señalar, en este punto, que la identidad política postpujolista de la Federación CiU tiene algunas singularidades: es más liberal en sentido económico y más nacionalista en lo político. Liberalismo económico y soberanismo político son sellos

de la nueva identidad de CiU, con un reparto de papeles en la línea más moderada representada por Durán Lleida, y más radical por parte de Artur Mas y su círculo de confianza. Se podría decir que la actual CiU se mueve entre Cambó y Macià. El accidentalismo político y fundamentalismo económico de Cambó encajan muy bien con el ideario liberal-conservador de la nueva generación de nacionalistas liberales y democristianos de CiU. Aunque los tiempos y las circunstancias históricas han cambiado tanto que el sueño de Macià parece más realizable en el contexto de una construcción política europea. El destino nacional de Cataluña ya no se dirime *exclusivamente* dentro de las fronteras del Estado español.

No debe sorprender, por consiguiente, el giro copernicano de CiU al convocar las elecciones del 25 de noviembre con la bandera y el compromiso de la convocatoria de un referéndum de autodeterminación, «prioritariamente en la próxima legislatura»¹⁷. El Partido Popular no ha querido cultivar el alma camboniana de CiU, y ha cerrado toda expectativa negociadora del llamado *pacto fiscal* propuesto por CiU con el apoyo parlamentario de ERC y ICV-EUiA. Nada impide pensar que CiU pueda volver a recuperar en un futuro próximo o más lejano esta alma camboniana. Pero en el momento presente, el presidente de la Generalitat, Artur Mas, ha optado por capitalizar el descontento de la sociedad catalana. Los catalanes no han olvidado el fracaso estatutario ni el maltrato de las instituciones del Estado ante el proceso de reforma del autogobierno. Además, hay una bastante mayoritaria coincidencia política entre la ciudadanía con relación a la discriminación fiscal que padece Cataluña y el incumplimiento de la Administración central del Estado en inversiones en infraestructuras¹⁸. La derivación

17 «El Parlament de Catalunya constata la necesidad de que el pueblo de Catalunya pueda determinar libre y democráticamente su futuro colectivo e insta al Govern a hacer una consulta prioritariamente dentro de la próxima legislatura». En otro punto de la resolución, el Parlamento catalán constata que «los intentos de encaje de Catalunya en el Estado español y sus reiteradas respuestas son hoy una vía sin recorrido», por lo que «Catalunya debe iniciar una nueva etapa basada en el derecho a decidir». «Es por todo ello que el Parlament expresa la necesidad de que Catalunya haga su propio camino, constatando la necesidad de que el pueblo catalán pueda decidir libre y democráticamente su futuro colectivo, para garantizar el progreso social, el desarrollo económico, el fortalecimiento democrático y el fomento de la cultura y la lengua propias». Esta resolución ha sido aprobada por 84 votos a favor (CiU, ERC, ICV-EuiA, SI y los diputados Ernest Maragall (PSC) y Joan Laporta), 21 en contra (PP y Ciudadan's) y 25 abstenciones (PSC) (Parlament de Catalunya, 27-9-2012).

18 Ha tenido una gran influencia en la opinión pública la documentada obra de Germà Bel, *Espanya, capital París*, y su análisis de la obsesión centralista y centralizadora del Estado español en materia de infraestructuras, obsesión que no ha cambiado en los años de democracia. En este sentido, es especialmente revelador el estudio de las inversiones en autopistas, aeropuertos y muy especialmente la obra faraónica y antieconómica del AVE. Una visión política centralista se ha impuesto nuevamente sobre los criterios de una economía competitiva, la España radial con centro en Madrid se antepone a una concepción más policéntrica y en red de las infraestructuras en el contexto nuevo de una Europa, que guste más o menos, deja en la obsolescencia las viejas visiones del Estado nacional cerrado en su centralidad.

victimista de toda responsabilidad política, por parte del gobierno de CiU, hacia el gobierno central ante la falta de recursos de la Generalitat, ha echado el resto para crear un ambiente de malestar generalizado.

La explosión de este malestar se produjo, finalmente, el pasado 11 de septiembre, y CiU se propone aprovecharlo electoralmente con el propósito de ganar la mayoría absoluta en el Parlament de Cataluña. Luego ya se verá, pero hay un dato no menor en el viraje político de CiU. De sugerir por parte del propio Artur Mas y, también, de la vicepresidenta Joana Ortega, que la manifestación del 11 de septiembre fuera en torno a la defensa del pacto fiscal, al giro oportunista de asumir el mensaje por la independencia que encabezaba la manifestación¹⁹, hay un salto cualitativo que ha hecho saltar todas las alarmas del nacionalismo español: *el catalanismo moderado, representado por CiU, ha decidido ocupar el liderazgo del proceso soberanista.*

El partido del orden y del mundo empresarial catalán ha entrado con actitud dirigente en el espacio político que controlaba el independentismo de izquierdas²⁰. La voluntad de tener un estado propio no es ya un proyecto sin concreción histórica, es un objetivo inscrito en la agenda política del nacionalismo de CiU. Y Artur Mas ha asumido el liderazgo político de este proceso, sin que hoy exista en Cataluña ningún dirigente político con entidad suficiente para discutirle su clara posición hegemónica en la política catalana.

Este es el *cul-de-sac* en el que ha entrado el Estado Autonómico. Las declaraciones y propuestas de dirigentes del Partido Popular en la dirección de adelgazar las instituciones autonómicas, reduciendo por ejemplo el número de diputados de los parlamentos, amparados por una insistente presión de algunos medios de comunicación, especialmente ABC y la Razón, partidarios de una recentralización del Estado, debilitan todavía más al Estado Autonómico. Muchos comparten la opinión de la ya ex presidenta de la Comunidad de Madrid, Esperanza Aguirre, al decir que el Estado Autonómico se diseñó para resolver e

19 Duran Lleida y otros dirigentes de UDC, como la misma Joana Ortega o el conseller de Agricultura, Josep Maria Pelegrí, rozaron el ridículo político al distanciarse del lema independentista de la manifestación hasta poco antes de la misma, con el argumento de que la apuesta del gobierno de la Generalitat era el pacto fiscal y no la independencia. A última hora, y viendo el éxito seguro de la convocatoria, se sumaron apresuradamente a la misma. A Duran Lleida le ha fallado su fama de calculador maquiavélico. Su férreo control de UDC arrastra a toda la organización. Ojalá, deben pensar los dirigentes del PP, tuviera el mismo control de CDC, en vez de ser arrastrado por los acontecimientos.

20 Es un dato no menor la división y fractura interna del independentismo catalán, con varias formaciones políticas en competencia, especialmente ERC, SI y CUP. Esta división y la falta de prestigio de sus líderes políticos beneficia el liderazgo de Artur Mas, así como su ascendencia política más allá del electorado de CiU. También es verdad, que las dudas de credibilidad que genera el discurso soberanista de CiU, favorece a ERC que se atribuye, con razón, la patente del independentismo.

integrar los nacionalismos catalán y vasco. Pasados los años no se ha conseguido, luego habrá que revisar el modelo y preguntarse si tiene sentido. Evidentemente no hay solución, si el nacionalismo español todavía no ha sido capaz de entender el sentido del modelo territorial consensuado en la transición democrática. Porque si la autonomía de todas las regiones y nacionalidades, a excepción de Euskadi y Cataluña, solo se justifica por comparación, pero en ningún caso la tendrían por sí mismas, habrá que concluir que no puede salir bien lo que se construye por envidia comparativa y sin convicción, lo que no se cree.

La derivación soberanista del catalanismo puede ser un eslabón más de esta historia forzada del nacionalismo español. Como no se asume positivamente el modelo autonomista y su desarrollo federal, solo queda un dilema: o bien se niega sin más la nueva reivindicación del catalanismo, o bien se busca *resignadamente* una solución negociada para intentar reconducir al catalanismo dentro del Estado español. A estas alturas, este dilema es absurdo y de seguro fracaso. No hay más que una salida positiva y democrática: el reconocimiento de España tal como es, multilingüe y plurinacional. Y la aceptación por convicción democrática, que solo una reforma constitucional en sentido federal y plurinacional puede acomodar a todas las identidades y, en particular, abrir vías de resolución de la *cuestión de las nacionalidades*.

3.3. La crisis del Estado Autonómico y la alternativa federal. El pacto democrático y el pluralismo nacional

Nunca es tarde si hay voluntad política de encontrar solución a un conflicto por más viejo y crónico que pueda parecer. A pesar de lo dicho hasta aquí, que concita el pesimismo, hay salidas políticas al laberinto autonómico español.

Un punto de partida es esencial: el *principio democrático y pluralista*²¹ como marco de resolución política de la cuestión de las nacionalidades. La democracia es el paso inexcusable y previo para entrar en el debate sobre el pluralismo nacional, el recono-

21 El *principio democrático* como lectura e interpretación del ordenamiento constitucional, debe abrir vías de diálogo y negociación política, especialmente cuando la constitución no contempla alternativas posibles ante un problema político planteado, que obtiene un mayoritario apoyo social en todo o en parte del territorio estatal. Una constitución democrática debe estar, lógicamente, abierta a todo proceso político pacífico, que vaya encaminado a un mayor desarrollo de la democracia, incluida la misma reforma constitucional. Lo contrario, es decir el impedimento del proceso democrático con argumentos jurídicos fundados en una concepción inmovilista y dogmática del ordenamiento constitucional, atenta contra el principio democrático y contra el espíritu de la misma constitución liberal-democrática. Véase Michael Simpson/James Tully: «The unfreedom of the moderns: in the post-9/11 age of constitutionalism and imperialism», en Caminal, M/Requejo, F. *Federalism, Plurinationality and Democratic Constitutionalism. Theory and cases*. Routledge, 2012.

cimiento de las naciones y su articulación estatal. La Constitución no puede ser utilizada para impedir la libre manifestación y opinión de la ciudadanía sobre problemas políticos fundamentales.

No es esta la opinión del Ministro de Justicia, Alberto Ruiz-Gallardón, cuyas declaraciones sobre la crisis abierta en las relaciones Cataluña-España, después de reunirse el 8 de octubre con empresarios catalanes en el Círculo de Economía, son todo un ejemplo de autoritarismo. Desde la premisa «ni España es el problema, ni la independencia la solución», un largo monólogo cerró reiteradamente toda posibilidad de consulta democrática con el argumento que la Constitución española de 1978 fue mayoritariamente aprobada, no solo por el pueblo español, sino por una amplia mayoría de la ciudadanía catalana²².

El mismo día, Francisco Rubio Llorente, ex presidente del Consejo de Estado, afirmaba lo contrario, en un artículo publicado en el periódico *El País*, al decir «lo urgente, lo inaplazable, es verificar la solidez y el contenido de esas aspiraciones (el soberanismo) y para esto no hay otro camino que el referéndum». Más adelante precisaba más la razón de su propuesta: «Si una minoría territorializada, es decir, no dispersa por todo el territorio del Estado, como sucede en algunos países del Este de Europa, sino concentrada en una parte definida, delimitada administrativamente y con las dimensiones y recursos necesarios para constituirse en Estado, desea la independencia, el principio democrático impide oponer a esta voluntad obstáculos formales que pueden ser eliminados. Si la Constitución lo impide habrá que reformarla, pero antes de llegar a ese extremo, hay que averiguar la existencia, y solidez de esa supuesta voluntad».

La cultura y actitud democráticas nunca cierran el paso a la consulta popular, en primer lugar por razón democrática, pero también para conocer la opinión de la ciudadanía dentro de un proceso abierto a la deliberación de las distintas opciones políticas. El miedo a la consulta popular en el marco de la libre información y confrontación de ideas, es una manifestación más del autoritarismo tan arraigado en la derecha política española. La Constitución no impide el referéndum, si hay la voluntad política de proceder a los cambios legislativos necesarios para que una consulta democrática pueda realizarse mediante el desarrollo del artículo 92 de la Carta Magna. No se pueden

22 Las declaraciones de algunos ministros del gobierno español están contribuyendo a una mayor indignación de la sociedad catalana. Son particularmente desafortunadas las palabras del ministro de Educación y Cultura, José Ignacio Wert, al decir en el Congreso de los Diputados «queremos españolizar a los alumnos de Cataluña», una expresión que recuerda el más puro estilo autoritario del franquismo. Como ha señalado Enric Juliana en su artículo «Un error colosal» (*La Vanguardia*, 11-10-2012), el ministro Wert «ignora lo que ha significado la escuela en Catalunya y está alfombrando el camino de soberanismo».

anteponer argumentos jurídicos o formales que restringen la lectura e interpretación del ordenamiento constitucional, frente al espíritu y fundamento democráticos de la Constitución.

Pero nada indica que se pueda abrir esta vía democrática. La sentencia del Tribunal Constitucional 103/2008, de 11 de septiembre, que declaraba inconstitucional la ley del Parlamento vasco 9/2008 de 27 de junio, de convocatoria y regulación de una consulta popular sobre el proceso político en el País Vasco, es contundente y unánime en la negación de toda posibilidad de proceder a una convocatoria de referéndum, si no hay de por medio una reforma constitucional que lo permita. Así se establece que «La Ley recurrida presupone la existencia de un sujeto, el «Pueblo Vasco», titular de un «derecho a decidir» susceptible de ser «ejercitado» (art 1.b de la Ley impugnada), equivalente al titular de la soberanía, el Pueblo Español, y capaz de negociar con el Estado constituido por la Nación española, los términos de una nueva relación entre este y una de las Comunidades Autónomas en las que se organiza. La identificación de un sujeto institucional dotado de tales cualidades y competencias resulta, sin embargo, imposible sin una reforma previa de la Constitución vigente». Esta sentencia ya avisa sobre cualquier propuesta futura de consulta o referéndum sobre la relación política entre el Estado español y una de sus partes integrantes. La Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, es el fundamento de la Constitución y el pueblo español es la voz donde reside la soberanía nacional. No hay más. Toda consulta popular fuera de este principio es inconstitucional e ilegal²³. ¿Entonces? Habrá que introducir los cambios constitucionales o legislativos necesarios, porque no se puede impedir en democracia *el derecho a decidir* de la ciudadanía de una parte del territorio español²⁴, que

23 La comparación de esta sentencia con la sentencia de la Corte Suprema del Canadá, de 20 de agosto de 1998, sobre las consecuencias que podría tener un referéndum sobre la autodeterminación de Quebec, se dibuja en blanco y negro. El Tribunal Constitucional español no atiende al *principio democrático* como sí lo hace la Corte canadiense. El fallo de la Corte Suprema establece que *de derecho* no está contemplada ni regulada, tanto en el derecho constitucional canadiense como en el internacional, la autodeterminación de comunidades que forman parte de estados soberanos reconocidos internacionalmente, pero *de facto* tiene fuerza democrática y, por lo tanto, legitimidad una decisión por referéndum sobre la autodeterminación de Quebec, lo que obliga al gobierno canadiense a atender, bajo los principios democráticos que inspiran al ordenamiento constitucional canadiense y su desarrollo legislativo, las demandas planteadas. Ahora bien, esta legitimidad que surge del referéndum exige una *mayoría clara* y excluye la *secesión de forma unilateral*, en el bien entendido que todo proceso democrático comporta la *negociación* entre las partes y, en este caso, la conciliación de diversos derechos y obligaciones entre dos mayorías legítimas, la de la población de Quebec y la del conjunto del Canadá.

24 En la encuesta del CEO de la Generalitat de Catalunya del 10-10-2012, se preguntaba: ¿Está a favor o en contra de la convocatoria de un referéndum para que el pueblo de Catalunya decida si quiere o no que Catalunya sea un nuevo Estado de Europa? A favor 74,1 %, en contra 19,9 %. Los consultados de edad inferior a los 35 años, contestan un 80,6 % a favor y un 16,8 % en contra. Los mayores de 65

se sienten nación, así como el derecho que tienen a expresar su voluntad política sobre el autogobierno. Y, si esta voluntad obtiene una clara mayoría en referéndum debe ser atendida mediante la negociación política.

Si no se contempla otra respuesta al proceso político que se ha abierto en Cataluña, que la aplicación del artículo 155 de la CE78, o una nueva utilización política del Tribunal Constitucional, o incluso la intervención penal, en su caso, del Poder Judicial, sin excluir, en su extremo, la intervención de las Fuerzas Armadas, en aplicación del artículo 8 de la CE78, es que España no se ha liberado de su trágica historia de intolerancia y vulnerabilidad. La cultura democrática y el reconocimiento del pluralismo son condiciones inexcusables e imprescindibles para la resolución de todo conflicto político en democracia.

En el caso que nos ocupa y a estas alturas, debería ser evidente que no es posible una España libre sin una Cataluña libre, o una Andalucía libre, por no decir cada una de las partes que constituyen las Españas. ¿Qué quiero decir con ello? Sencillamente que no son las heridas de la historia las que fijarán eternamente los límites territoriales del Estado, sino que en algún momento de la historia la ciudadanía abandona su minoría de edad, y no acepta otras estructuras estatales que no sean fruto de su libre voluntad. Este es el fundamento de una sociedad democrática y pluralista.

El Estado Autonómico puede ser todavía un gran éxito de la historia contemporánea española si es defendido y desarrollado mediante más democracia y no menos libertad. En este sentido, la radicalización soberanista del catalanismo puede haber rendido otro gran servicio a la España democrática y plurinacional, si se sabe responder a sus demandas mediante el diálogo y la negociación, con capacidad para inferir de la posición política original una visión de Estado reconocedora e integradora de la diversidad cultural y nacional.

El «dogma democrático» que propugnara Pi i Margall nació de la libertad y el consentimiento²⁵. Toda sociedad libre nace del consentimiento y de la libre voluntad de las

años contestan un 64,1 % a favor y un 27,2 % en contra. La pregunta formulada *casi* coincide con la que plantearía el presidente Artur Mas en la hipótesis de la convocatoria de un referéndum: «Desea usted que Catalunya sea un nuevo Estado de la Unión Europea» (*La Vanguardia*, 13-10-2012). Es conveniente distinguir entre la abrumadora mayoría de ciudadanos de Catalunya que estarían con seguridad a favor de la convocatoria de un referéndum, de la pregunta que se formulara en el mismo. En este sentido, la pregunta del CEO que vincula ambas cosas, tiene trampa, porque relaciona el acuerdo o no con la convocatoria del referéndum con la pregunta independentista, cuando es obvio que hay otras opciones o preguntas que se pueden formular.

25 Para un conocimiento de la obra de Pi i Margall, véase *Las nacionalidades. Escritos y discursos sobre*

personas al vivir en común. Una Constitución democrática no puede ser más que el fruto del pacto democrático, es decir el libre contrato entre ciudadanos y ciudadanas iguales en derechos, un pacto recíproco y conmutativo entre pueblos que libremente deciden vivir bajo el mismo ordenamiento constitucional.

En la ya larga historia del Estado moderno ha sido la uniformidad la que se ha impuesto, por medio del autoritarismo y la persecución o conversión del diferente. Tres falacias han sostenido la evolución del Estado moderno: la soberanía absoluta e indivisible (1); la equivalencia entre Estado y Nación (2); la uniformidad cultural y la imposición de una única identidad (3). Tres falacias impuestas desde arriba, desde las elites dominantes y los poderes del Estado²⁶.

Sin embargo, no es posible en el mundo actual construir y defender una sociedad democrática sin dar un giro de 180 grados a aquella política autoritaria y antidemocrática. Es más, la democracia ya no es definible únicamente por la regla de la mayoría, puesto que es preciso introducir el valor previo del pluralismo. Las sociedades son diversas y plurales y la construcción de la democracia debe partir de este reconocimiento. De no ser así, las minorías pueden ser indefinidamente oprimidas o derrotadas por la regla (y tiranía) de la mayoría. Al mismo tiempo, el reconocimiento y la libre interferencia con el *otro* (persona, país, nación) enriquece, y permite construir identidades compartidas y amplios ámbitos territoriales de convivencia política. El federalismo pluralista abre esta posibilidad, desde el municipalismo hasta la unión continental, sin olvidar la necesidad de *instaurar* en su sentido kantiano un orden mundial de paz y fraternidad.

En mi opinión no hay otra defensa posible del Estado Autonómico que no sea su desarrollo federal y pluralista. Los nacionalismos pactaron un modelo territorial *híbrido*, así cada uno hacía la lectura que le convenía del Estado Autonómico en época de bonanza. La ambigüedad del modelo aplazaba y no resolvía el problema de fondo hasta que la gravísima crisis económica y las tensiones nacionalistas derivadas lo han puesto en primer plano. Ante ello, debe asumirse el reto de acabar con la ambigüedad del modelo territorial. Hay una salida positiva: la federación. Otra negativa: la regresión centralista. Y una tercera que expresa el fracaso del Estado español como proyecto compartido: la secesión de una o más partes integrantes de este Estado. Por último, pero no menos importante, no se puede descartar que todo siga más o menos igual

federalismo. Edición y estudio introductorio de Ramón Máiz. Ediciones Akal, Madrid, 2009.

26 Desarrollo esta tesis en «Democràcia, federalisme i estats plurinacionals», REQUEJO, F. y CAMINALL, M. (eds.): *Liberalisme polític i democràcies plurinacionals*. Institut d'Estudis Autonòmics. Generalitat de Catalunya, 2009 (ed. inglesa por Routledge, 2010).

por la resistencia de unos u otros ante cualquiera de las opciones mencionadas. El Estado Autonómico seguiría siendo, en este caso, la expresión de un *empate político* entre ambiciones contrarias, y con derivaciones, en un sentido centralizador o descentralizador, en función de las circunstancias y de la correlación de fuerzas.

3.4. Una última oportunidad hacia la federación

Voy a defender la opción federalista con toda la convicción intelectual y moral, aunque mi escepticismo es muy elevado en un ambiente político dominado por los nacionalismos.

La historia moderna y contemporánea de España es suficientemente elocuente para mostrar lo difícil que ha sido la estabilización de un sistema constitucional liberal-democrático. Más complicada es la consecución de una democracia pluralista, que se reconozca en su diversidad cultural y nacional. Pero este es un paso necesario para que toda la ciudadanía española, sea cual fuere su identidad cultural y nacional, se sienta igualmente parte del Estado. ¿Cómo se puede esperar la empatía política por parte de aquellos ciudadanos y ciudadanas que no se sienten reconocidos en su identidad o discriminados por causa de ella? Es costumbre definir en los últimos años la federación con la feliz expresión de *autogobierno más gobierno compartido*. Es una buena definición institucional, pero le falta, en primer lugar, la *razón pluralista* que da sentido a una federación de dos o más de dos, como es la *unión en la diversidad*. Esta es la razón que sostiene un proyecto federal para España, como para Europa²⁷.

La unión entre los diversos, que participan de un proyecto (federal) común en la medida que garantizan así su permanencia como pueblo o nación, su identidad de origen y su libertad de autogobierno. Porque un pueblo libre es un pueblo que se autogobierna, y este principio no es impedimento sino fundamento de toda Federación democrática²⁸.

27 Es muy sugerente y documentada la obra de Olivier Beaud, *Théorie de la Fédération*. Presses Universitaires de France, 2007. Edición castellana Escolar y Mayo editores, 2009, como estudio retrospectivo de la teoría federal y con la mirada puesta en la Unión Europea y su construcción federal, como un proyecto federalista y positivista de «comunidad de comunidades». La Federación tal como la concibe Beaud está a medio camino entre el Estado Federal y la Confederación, donde la unidad del ordenamiento jurídico no se basa en la soberanía, sino al contrario por una serie de principios que se oponen a ella. Son el principio de dualidad federativa, de paridad federativa y de pluralidad federativa que aseguran la relación horizontal, y no vertical, entre poderes federales y estatales, la no subordinación de unos a otros, como reflejo de una Federación de nacionalidad dual, la que tiene su origen en los Estados y la que define la Federación.

28 Esta es la definición de Pi i Margall en el capítulo primero del libro segundo de *Las Nacionalidades*:

Esta unión en la diversidad de culturas, lenguas y naciones es el fundamento de toda Constitución democrática en España. Una unión basada en la igualdad de derechos de toda la ciudadanía, donde no haya discriminación por razón de lengua, cultura o identidad nacional. Esto implica una reforma del artículo 3 de la CE78 que asegure la igualdad entre las lenguas españolas, como sucede en democracias plurilingües, como Suiza, Canadá o Bélgica. El caso de Suiza merecería ser tenido como referente, porque el rango de oficialidad entre el alemán, el francés y el italiano no depende del número de ciudadanos y ciudadanas de una u otra lengua e identidad²⁹. Se debería seguir en España el mismo criterio democrático y de justicia en la regulación constitucional del castellano, el catalán, el gallego y el vasco, así como las demás lenguas minoritarias y modalidades lingüísticas. Un reconocimiento como lenguas oficiales del Estado en igualdad de derechos del castellano, el catalán, el gallego y el vasco tendría un efecto muy positivo en la creación de una identidad española compartida. España es una sociedad plurilingüe y tiene que reconocerse en esta diversidad, pero además este reconocimiento es condición *sine qua non* para que exista y crezca un sentimiento compartido de pertenencia al mismo Estado.

Igual sucede con la identidad nacional. Si una parte de la ciudadanía española se siente miembro de una nación que no identifica con España, y así quiere ser reconocida, ¿porque se impide, distorsiona o mutila este reconocimiento? Lo democrático es reconocerlo en sentido cultural, político y jurídico si esta es la voluntad democráticamente expresada por la ciudadanía.

«La federación es un sistema por el cual los diversos grupos humanos, sin perder su autonomía en lo que les es peculiar y propio, se asocian y subordinan al conjunto de los de su especie para todos los fines que les son comunes. Es aplicable, como llevo indicado, a todos los grupos y a todas las formas de gobierno. Establece la unidad sin destruir la variedad, y puede llegar a reunir en un cuerpo la humanidad toda sin que se menoscabe la independencia ni se altere el carácter de naciones, provincias, ni pueblos. Por esto, al paso que la monarquía universal ha sido siempre un sueño, van preparando sin cesar la federación universal la razón y los acontecimientos», *op. cit.*, p. 169.

29 En el conjunto de la Federación, el 72,5 % de la población es germanófona, el 20,4 % es francófona, el 6,5 % de habla italiana y el 0,6 % de habla romanche. El artículo 4 de la Constitución de la Confederación Suiza de 1999 establece que las lenguas nacionales son el alemán, el francés, el italiano y el romanche. El artículo 18 garantiza la libertad de lengua. Y el artículo 70 regula la oficialidad de las lenguas del siguiente modo: 1. Las lenguas oficiales de la Confederación son el alemán, el francés y el italiano. El romanche es también lengua oficial en las comunicaciones de la Confederación con las personas de lengua romanche. 2. Los Cantones determinan sus lenguas oficiales. A fin de preservar la armonía entre las comunidades lingüísticas, las instituciones cantonales velan por la composición lingüística tradicional de los territorios y tienen en consideración las minorías lingüísticas autóctonas. 3. La Confederación y los Cantones fomentan la comprensión y los intercambios entre las comunidades lingüísticas. 4. La Confederación apoya los Cantones plurilingües y la ejecución de sus políticas lingüísticas particulares. 5. La Confederación apoya las medidas adoptadas por los Cantones de Grisons y Ticino para salvaguardar y promover el romanche y el italiano.

El reconocimiento de España como una comunidad plurinacional no tiene porque implicar un debilitamiento de la unión estatal, quizá se consiga lo contrario. Una interpretación abierta de la Constitución no tendría inconveniente en equiparar los términos nación y nacionalidad en su regulación estatutaria, sin que ello implicara necesariamente ningún cambio en las atribuciones de las distintas instituciones del Estado, ni confundir los conceptos autonomía y soberanía. En esta línea de flexibilidad podría ser útil la expresión de *nación de naciones* para encontrar un punto medio y de consenso entre posiciones contrapuestas. Esta denominación tiene, además, la virtud de poner fin a la equivalencia exclusiva y excluyente entre Estado y Nación. Ya es hora de acabar con la Nación oficial, del mismo modo que en su día se acabó con la equivalencia entre Estado y religión católica, como oficial y de obligado culto, prohibiendo las demás³⁰.

La *nación de naciones* supone que se puede utilizar la misma palabra para referirse a diferentes naciones, como en su momento la república federativa nació como *estado de estados*. Además, todas las definiciones de nación han fracasado en su pretensión de ser universales. La nación es contingente y es resultado de un proceso que adquiere distintas formas según la historia de cada grupo humano. En este sentido, es oportuno citar aquí a Blas Infante cuando hacía una interpretación, más extensiva que contrapuesta, del principio de la nacionalidades al proponer el *principio de las culturas*. Allí donde un grupo humano asentado en un territorio y con un desarrollo cultural diferencial, afirma su singularidad histórica y expresa su libre voluntad de autogobernarse, nada impide que se sienta nación y que así quiera ser reconocido.

No comparto la tesis (excluyente) de restringir el término nación a Cataluña, Euskadi y Galicia. Que cada pueblo de España decida en libertad su identidad. Y que todos los demás la respeten³¹. Al mismo tiempo, liberemos la nación del nacionalismo y rompa-

30 En el año del bicentenario de la Constitución de Cadiz vale la pena reproducir el artículo 12, que desesperó a José M. Blanco White, «Juan Sintierra», por la flagrante contradicción entre una constitución «liberal» y un artículo tan inquisitorial: «La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única y verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra». Con la Nación española sucede algo parecido, dada la obsesión «religiosa y dogmática» del nacionalismo español en proclamarla como única, verdadera, indivisible, indisoluble y eterna.

31 En mi libro *El federalismo pluralista* (Paidós, 2002) defendía la distinción entre autodeterminación y autogobierno, entre nación y pueblo, entre nacionalidad y ciudadanía. Decía, de acuerdo con Otto Bauer y Yael Tamir, que las naciones se autodeterminan y los pueblos se autogobiernan. La autodeterminación es consociativa y vincula a todos los nacionales por encima del territorio donde habitan. El autogobierno es territorial y vincula a todos los ciudadanos dentro del territorio con independencia de su identidad nacional o cultural. Autodeterminación y autogobierno se complementan pero no se

mos con el principio nacionalista, *de cada estado una nación, a cada nación un estado*. Un Estado abierto a todas las identidades nacionales sería el primer paso para acabar con el dogma nacionalista mencionado.

Cuando la Constitución de 1978 se refiere al pueblo español, su significado positivo no puede ser otro que el establecido en el preámbulo de la misma, donde se proclama la voluntad de «proteger a todos los españoles y pueblos de España en el ejercicio de los derechos humanos, sus culturas y tradiciones, lenguas e instituciones». Esta es la España democrática de la diversidad. Nadie quiere separarse si el Estado la respeta, protege y enriquece. Tengo la seguridad que la aceptación constitucional de la España plurinacional, tal como es, y la asunción constitucional de las lenguas españolas como propias y oficiales del Estado, tendría efectos inmediatos en la cohesión política estatal y en la voluntad de compartir un destino común por parte de todos los españoles, o en su gran mayoría, con independencia de su identidad de origen.

En consecuencia, el punto de partida que propongo para un desarrollo federal y democrático del Estado Autonomo surge literalmente de la *fotografía* de la sociedad española y su reconocimiento constitucional. Federación significa primordialmente en su sentido pimargalliano, *unión en la variedad*. Es precisamente esto lo que debe fundamentar, proteger y promover el ordenamiento constitucional, al concebir España como una unión de comunidades federadas, que constituyen en su conjunto una comunidad política y cultural plurinacional, multilingüe y multicultural.

El otro pilar sobre el cual se sostiene toda federación democrática es el principio *autogobierno más gobierno compartido*. El Estado Autonomo no es un buen alumno de este principio, porque es confuso en la misma definición y organización institucional, porque no hay una distinción clara entre una instancia y otra de gobierno en cuanto a la regulación de las competencias y al sistema fiscal, y porque no hay tal gobierno compartido sino un gobierno central³².

confunden. La equivalencia entre pueblo y nación, de la misma forma que se hizo en el siglo XIX con la equivalencia entre Estado y Nación, hace imposible aquella distinción en la teoría y práctica políticas. El término *nación* se ha convertido en la identidad que justifica la voluntad no sólo de autogobierno sino el derecho a ser Estado. Esta es la teoría del nacionalismo: de cada Estado una Nación, a cada Nación un Estado, luego *ser nación* es la clave para ser o pretender ser Estado.

32 En esta ponencia no pretendo más que plantear algunas cuestiones básicas que justifican, no ya la necesidad sino la urgencia de una reforma constitucional, sin entrar en el detalle de las propuestas de reforma, que lógicamente implica en cada una de ellas una elaboración y deliberación específicas y, en consecuencia, una propuesta de texto normativo.

El primer problema se encuentra ya en la insuficiente y contradictoria definición del modelo territorial (art. 2 de la CE78) y su concreción institucional. Se constituyen las Comunidades Autónomas pero no se suprime el modelo provincial de organización periférica del Estado. Se concibe el Senado como una cámara de representación provincial en su gran mayoría, sin ninguna legitimidad para representar a las Comunidades Autónomas. Es más, puede ser una cámara de armonización y centralización políticas, incluida su utilización por parte del gobierno central para obligar a las autoridades de las Comunidades Autónomas en los casos previstos por el artículo 155 de la CE78³³. El Poder Judicial mantiene una organización centralista a espaldas de lo que es y comporta un estado compuesto.

Un desarrollo federal de la Constitución implica la supresión de la provincia como instancia periférica del Estado y como circunscripción electoral. Las dos instancias de gobierno del Estado Autonómico, como estado compuesto, son las instituciones generales (federales) del Estado y las instituciones (federadas) de las Comunidades Autónomas. No debe haber una tercera instancia que distorsiona y confunde. Además, la creación de las administraciones de las Comunidades Autónomas debería haber reducido drásticamente las administraciones provinciales y adelgazar la administración central del Estado. No ha sucedido.

Si se pretende consolidar el Estado Autonómico habrá que demostrarlo mediante una reforma constitucional que deje clara su organización institucional, mediante la enumeración y denominación de las comunidades federadas o autónomas, al igual que la adecuación de las instituciones generales o federales del Estado al modelo territorial federal, especialmente en lo que se refiere a las Cortes Generales y al Poder Judicial.

Un aspecto igualmente clave de la reforma constitucional es la distribución de competencias entre las instituciones federales y las instituciones federadas, de manera que se garanticen las competencias exclusivas de las comunidades federadas y, por lo tanto, se evite la invasión de las instituciones generales del Estado sobre las mismas. Desde el texto clásico K.C. Wheare, *Federal Government*, se comparte el criterio o principio de la dualidad y paridad en la división de competencias, de manera que no hay subordinación sino *coordinación* entre las dos instancias de gobierno (federal y federada). El mismo concepto de la soberanía no sirve para explicar el funcionamiento de la Fede-

33 Algunos medios de comunicación de Madrid han extendido la idea del alto e inútil coste de los parlamentos o asambleas legislativas de las CCAA, sin recabar que si hay una institución inútil y perfectamente prescindible en su regulación actual es el Senado. Al mismo tiempo la organización provincial no tiene ningún sentido ante la nueva estructura territorial del Estado, a no ser que lo decidan las instituciones de las CCAA en la regulación de su organización territorial interna.

ración, en el sentido que esta incluye las dos instancias básicas de gobierno con sus atribuciones respectivas³⁴. En la Constitución española de 1978 hay un claro predominio de las Instituciones centrales del Estado sobre las autonomías en la distribución y ejercicio de las competencias, de forma que la coordinación no es tal, sino que la práctica de la relación intergubernamental se ha caracterizado por la subordinación. No se puede hablar de autonomía política, a pesar del mandato constitucional, sino de autonomía administrativa si se analiza lo que ha sido el funcionamiento real del Estado Autonómico. El Tribunal Constitucional ha cerrado, además, la nueva vía, que se pretendía abrir mediante la distinta forma de regular las competencias en el Estatuto de Autonomía de 2006, modelo seguido por otras reformas estatutarias, con la finalidad de proteger las competencias exclusivas. La invocación del artículo 149.1. de la CE78 concede todas las opciones al Estado central para intervenir con el argumento de garantizar a todos los españoles y españolas la igualdad en el ejercicio de los derechos y el cumplimiento de los deberes constitucionales.

Otra cuestión muy controvertida y objeto de discrepancia es el sistema fiscal y la hacienda pública. No existe realmente dualidad y paridad federal en la distribución de competencias, si no hay en paralelo, dualidad y paridad en la potestad tributaria y sistema fiscal. Para que haya una igualdad entre las dos instancias de gobierno de la Federación, debe existir, en primer lugar, una relación *directa* con la ciudadanía; en segundo lugar, deben quedar claras las competencias y la *decisión final* sobre las mismas, respetando su distribución entre instituciones federales e instituciones federadas; en tercer lugar, hay que garantizar la autonomía financiera de las dos instancias de gobierno mediante su *igual participación* en la potestad tributaria, e intervención en la gestión, recaudación, liquidación e inspección de los impuestos.

En España, a diferencia de las federaciones democráticas, se produce el sin sentido de combinar dos sistemas contrarios, uno confederal y otro unitario, ninguno federal. Por un lado, dos Comunidades Autónomas, el País Vasco y Navarra, gozan del privilegio del concierto y convenio económicos, respectivamente, por los cuales la relación que mantienen con el Estado central en materia fiscal es confederal, ya que mediante la disposición adicional primera de la CE78 se amparan y respetan los derechos históricos de los territorios forales. Los Estatutos de Autonomía respectivos desarrollan el

34 Comparto la tesis de Olivier Beaud en cuanto a distinguir la Federación de las dos instancias de gobierno (federales y federadas), a la vez que incluye a las dos sin que haya subordinación entre una y otra, o bien apropiación de la soberanía por una u otra (tal como se han contrapuesto algunos modelos de Estado Federal a la Confederación de Estados). En la Federación la soberanía es divisible y compartida entre las dos instancias de gobierno y juntas en la dualidad, paridad y pluralidad constituyen la conjunción federal.

mandato constitucional, regulan las atribuciones de las instituciones forales y se establece un cupo que fija la aportación al Estado central, como contribución a todas las cargas del Estado que no asuma la Comunidad Autónoma.

Las restantes Comunidades Autónomas participan de un régimen fiscal común, regulado por la LOFCA, por el cual sus instituciones de gobierno gozan de autonomía financiera para el desarrollo y ejecución de sus competencias y, pueden, también, actuar como delegadas o colaboradoras del Estado en la recaudación, gestión y liquidación de los impuestos, según establece el artículo 156 de la CE78. En el proceso de reforma del Estatuto de Autonomía de Cataluña se intentó una *lectura federal* de este artículo 156, mediante la cual las instituciones autonómicas intervenían en paridad y coordinación con la Administración tributaria del Estado, con la creación de una Agencia Tributaria de Cataluña para la gestión, recaudación, liquidación e inspección de *todos* los impuestos, el incremento de la capacidad normativa y la participación en los impuestos estatales. También se establecían mecanismos de nivelación y solidaridad que corregían el desequilibrio y discriminación soportado durante años por Cataluña en el análisis comparado de las balanzas fiscales de las Comunidades Autónomas³⁵. Las sucesivas restricciones en las Cortes Generales y Tribunal Constitucional, así como el incumplimiento de la Administración central del estado de algunas normas estatutarias, referidas a la Agencia Tributaria resultante y a las inversiones en infraestructuras, han anulado aquel criterio federal que se pretendía, aunque las mejoras en la cesión de impuestos a la Comunidad Autónoma, incorporadas después al régimen común, son importantes para un equilibrio más justo entre competencias y la carga financiera que suponen.

Por último, si hay un aspecto que se ha desarrollado en el funcionamiento del Estado Autonómico son algunas asimetrías en la distribución de competencias sobre algunas materias. Ya ha sido mencionada la asimetría *fuerte* del concierto vasco y convenio navarro, pero existen otras asimetrías *blandas*, las más significativas de las cuales han sido más consecuencia de la negociación política entre partidos nacionalistas (particularmente CiU y PNV), cuando el partido en el gobierno del Estado no tenía mayoría absoluta en el Congreso de los Diputados³⁶. España, por su historia y realidad

35 El artículo 206 del EAC2006, también afectado por la sentencia del TC, implicaba la compatibilidad entre el criterio de solidaridad y el principio de equidad, de forma que la aplicación de los mecanismos de nivelación no alterara en ningún caso la posición de Catalunya en la ordenación de las rentas per cápita entre las Comunidades Autónomas antes de la nivelación

36 Ha hecho fortuna en Catalunya la expresión *peix al cove*, que caracterizó el pragmatismo de Jordi Pujol en su negociación con los gobiernos españoles del PSOE o del PP, cuando no tenían mayoría absoluta.

socioeconómica y cultural, tiene textura federal y asimétrica. Por lo tanto, es lógico que una distribución federal de competencias incluya la posibilidad de la asimetría, que no equivale a desigualdad entre la ciudadanía, sino únicamente dilucidar el punto de gobierno (central o autonómico, federal o federado) *donde* se ejerce la competencia, por razón de singularidad diferencial de un ámbito territorial determinado. Lo anómalo no es la asimetría, sino que esta se consiga cuando el gobierno español de turno tiene necesidad de unos «votos comprados» a las minorías nacionalistas³⁷.

Finalmente, otro déficit federal del ordenamiento constitucional español es la ausencia y desarrollo del principio *gobierno compartido*. Sencillamente las Cortes Constituyentes no lo contemplaron. De ahí, la concepción tan híbrida como paradójica de combinar *autogobierno más gobierno central*, o mejor dicho al revés, que en este caso el orden de los factores sí altera el producto. Una concepción centralista en la regulación de las instituciones generales del Estado combina mal con el principio de la autonomía política de las nacionalidades y regiones. Al final alguien paga esta contradicción y es fácil entrever que los costes irían a cargo de la degradación de la autonomía política. El miedo al descontrol de las autonomías por parte del Estado central alcanza un punto máximo en el artículo 145 de la CE78, cuando se regula la celebración de convenios entre Comunidades Autónomas, al introducir la necesaria autorización de las Cortes Generales en los acuerdos de cooperación entre Comunidades Autónomas, que no sean los convenios para la gestión y prestación de servicios propios de las mismas. Este artículo en su apartado 1, tiene el «mérito» de mencionar por única vez en todo el texto constitucional la palabra federación, por supuesto para negarla: «En ningún caso se admitirá la federación de Comunidades Autónomas».

Sin duda el Senado es el ejemplo más evidente en negar toda concepción federal del Estado Autonómico, pero también la no previsión de Conferencias de Presidentes, o de conferencias sectoriales de las Comunidades Autónomas, así como el *desconocimiento* del Estado Autonómico en la regulación del Tribunal Constitucional y del Poder Judicial. El debate sobre la reforma del Senado hace años que se ha iniciado sin ningún resultado positivo, ni está a la vista que se consiga una reforma como cámara territo-

37 Son varios los ejemplos que se pueden dar de acuerdos interesados entre el gobierno español o el partido mayoritario de la Cortes Generales con el PNV o CiU, que aseguran la mayoría parlamentaria a cambio de la aceptación de demandas de la minoría nacionalista. A título indicativo el acuerdo o pacto del *Majestic* entre J.M. Aznar y Jordi Pujol, cuando el primero estaba necesitado de los votos de CiU para su investidura y obtener la mayoría absoluta en el Congreso de los Diputados. En la siguiente legislatura, ya con mayoría absoluta del PP, se acabaron las concesiones, se destapó un J. M Aznar defensor de las esencias patrias, y Jordi Pujol pagó un alto precio por su política pactista con el PP. CiU perdió el gobierno de la Generalitat en las elecciones autonómicas de 2003.

rial de las Comunidades Autónomas, en un futuro próximo. Algunas medidas, como la Conferencia de Presidentes son recientes, poco útiles y no cambian la concepción jerárquica del Estado en la relación entre gobierno central y gobiernos autonómicos.

En resumen, el balance de lo que pudo ser y no ha sido, durante más de tres décadas de vigencia de la Constitución española de 1978, no puede ser más decepcionante. No se trata de olvidar, y todavía menos menospreciar, lo que significó el Estado Autonómico en su momento, como transformación territorial del Estado centralista y, especialmente, el salto cualitativo hacia una real y muy positiva descentralización administrativa. El punto de partida, después de casi 40 años de dictadura, era tan nefasto que la constitución del Estado Autonómico pareció y fue espectacular. Pero ahí no podían quedar aparcadas para siempre las expectativas de autogobierno, no ya de las naciones periféricas, sino de todos aquellos ciudadanos y ciudadanas que comprendían el Estado Autonómico, como un modelo territorial transitorio e incompleto hasta su pleno y efectivo desarrollo federal.

Durante años no se ha abierto esta oportunidad por medio de reformas o enmiendas constitucionales, que fueran acercando el Estado Autonómico a federaciones democráticas europeas, que por sus características podían muy bien ser un referente a tener en cuenta. Hoy habrían muchas menos razones para el descontento y la frustración si, por ejemplo, el Estado Autonómico se hubiera desarrollado siguiendo el modelo federal alemán en su organización institucional, distribución de competencias y sistema fiscal, así como el modelo suizo en lo que se refiere al reconocimiento oficial de las lenguas del Estado. Algunas deficiencias básicas planteadas en las páginas anteriores, especialmente con relación a la organización institucional y al igual reconocimiento de las lenguas oficiales del Estado, se habrían resuelto, aunque probablemente se mantendrían distintas concepciones en cuanto a la distribución de competencias y a la autonomía financiera de las Comunidades Autónomas³⁸.

Existen, además, otras cuestiones propias de la realidad plurinacional del Estado español, que exigirían asimetrías constitucionales y estatutarias inferidas de esta realidad.

38 Defiendo un «modelo germanosuizo» como una vía posible y aplicable a la realidad política y constitucional española, aunque esta vía no resuelve el reconocimiento de la plurinacionalidad. Pero sería un paso de gigante en comparación con el actual Estado Autonómico y, sin duda, legitimaría en mayor grado el modelo territorial. Alemania es, además, el Estado de referencia en la construcción política europea y, en muchos aspectos, su modelo federal es aplicable al caso español. Suiza tiene la virtud de demostrar que es posible la cohesión federal en una sociedad multicultural y plurilingüe. También que la soberanía es divisible y compartida, y que la democracia se asienta en mayor grado, en el municipalismo y en la participación de la ciudadanía mediante las instituciones de democracia directa.

Todo es posible en el tiempo si se asume la posibilidad de sucesivas reformas constitucionales, sin pretender el punto y final. Así es en Alemania, en Suiza, en Bélgica o en Canadá, federaciones que muestran mayor capacidad de debatir con normalidad los problemas territoriales, y de actualizar la legislación, incluida la reforma constitucional. El problema básico del constitucionalismo español es el inmovilismo y el dogmatismo. Si hubiera capacidad de abrir realmente el debate sobre el modelo territorial, lo lógico sería una reforma constitucional que significara una mejora relativa y consensuada, aunque no resolviera todos los problemas, ni diera plena satisfacción a las partes implicadas. El problema diferencial español es que no se procede a ninguna reforma, ni por equivocación.

O peor, porque hay quien quiere la reforma para retroceder. En España no existe una cultura federal, y tampoco una nueva generación política más sensible hacia el reconocimiento de la diversidad nacional, como fundamento de la unión política. Todo lo contrario. Sólo hace falta comparar los medios de comunicación más leídos en Cataluña, en Madrid y en Euskadi para descubrir tres mundos distintos. No hay complicidades sino susceptibilidades. Un autismo político se ha apoderado de estos mundos en su comunicación discordante.

Y, no obstante, continúa siendo necesario insistir en una solución compartida. ¿De dónde puede proceder cuando no hay ninguna confianza en un nacionalismo español inflexible? Nuevamente de la periferia. O algunas Comunidades Autónomas asumen la responsabilidad histórica de impulsar una alternativa conjunta hacia una España federal y plurinacional o cada una tendrá que buscar su solución particular, si puede. A decir verdad, y viendo lo sucedido hasta el presente, no hay precisamente una tradición de colaboración entre las periferias en sus relaciones con el centro. Lo único que reúne al nacionalismo catalán y vasco, por ejemplo, es el adversario común. A partir de aquí no hay casi nada más, quizá porque no tienen ningún interés en encontrarse tampoco en una España distinta por federal. Ni en el proceso constituyente fueron a la una catalanistas y nacionalistas vascos. Tampoco lo han hecho a lo largo de todas las legislaturas democráticas hasta la actualidad. El federalismo, también en este caso, brilla por su ausencia.

La reforma de los Estatutos, a pesar del impacto político negativo que para todos ha tenido la suerte final del Estatuto de Autonomía de Cataluña de 2006, ha sido un precedente a considerar, como vía de desarrollo federalista del Estado Autonómico. Porque la lectura lógica del resultado final de su proceso es para todos los casos la siguiente: *sin reforma constitucional no hay reforma estatutaria suficiente ni coherente*. En algún sueño he imaginado cómo Andalucía, Cataluña, Euskadi y Galicia asumían la responsabilidad conjunta

de proponer una reforma constitucional en sentido federal y plurinacional. Alguna vez los sueños se cumplen. ¡Ojalá!, aunque la realidad política presente sugiere muy poco interés hacia esta imaginada y deseada racionalidad federal.

No todo lo racional es real. Y menos cuando lo real es un mundo determinado por la resistencia nacionalista del centro y de la periferia a todo proyecto compartido hacia un horizonte federal. Mientras tanto, Cataluña se mueve.

3.5. La secesión: el último recurso para un federalista

La federación ibérica era un sueño republicano y federalista que no ha conseguido entrar en la historia real, y que el proceso de unión europea ya ha desplazado. El encuentro federal de las naciones ibéricas hubiera podido ser la mejor antesala para la realización del sueño *pimargalliano* de la Federación europea. Pero lo que está sucediendo no es la aproximación entre los Estados de España y Portugal, sino la voluntad de ser Estado de una parte importante de la ciudadanía de Euskadi y de Cataluña. La Unión Europea es el lugar de encuentro de todos, pero cada uno quiere ser reconocido directamente como Estado, y no como parte integrante de un Estado mayor.

Cuando no hay, de forma reiterada, ninguna posibilidad de encuentro o pacto federal, la opción por la secesión no sólo es legítima sino compatible con el federalismo. Es lo que ha sucedido en la relación Cataluña-España a lo largo de los últimos ciento cincuenta años, desde el texto de Valentí Almirall, *Bases para la Constitución Federal de la Nación Española y para la del Estado de Cataluña* (1868). El mismo Almirall es un ejemplo anticipado de decepción federal y de impulsor del catalanismo, como alternativa al fracaso de una España democrática y federal como proyecto compartido.

El nuevo escenario de la Unión Europea cambia el horizonte, aunque la crisis económica, así como la falta de identidad política europea, por el déficit democrático que padecen sus instituciones, hacen de aquella una unión de incierto desarrollo político³⁹.

39 Cuando más necesario es el *européismo* como identidad y proyecto político de los ciudadanos europeos, más *ausente* está Europa de la solidaridad y superación de la crisis económica y política de algunos Estados miembros de la UE. Los partidos políticos de los Estados miembros de la UE continúan siendo muy poco europeos y sin políticas que trasciendan las fronteras estatales desde una visión europeísta. Esta falta de identidad europeísta y de motivación hacia la construcción de una *nación de naciones* europea, influye en el desconcierto y regresión nacionalista que se vive en Europa. En este punto, es interesante recordar los «tres momentos» de la construcción nacional de Ortega y Gasset en *La rebelión de las masas*, al entender la construcción nacional como un proceso histórico, donde el nacionalismo se hace especialmente fuerte en el momento (segundo) «de cerrarse hacia dentro del Es-

A pesar de sus deficiencias, la Unión Europea ha devenido el nuevo marco político dentro del cual se proyectan las voluntades soberanistas de las naciones sin Estado.

El federalismo propone la unión y no la secesión, pero una unión basada en el pacto democrático, es decir el acuerdo entre iguales y sin imposiciones entre las partes implicadas. Cuando este pacto no es posible debe quedar abierta la posibilidad de la salida o la opción por un Estado propio.

Manuel Azaña, cuando desconocía como sería la política en el contexto de la Segunda República, es decir cuando tenía ante sí «el velo de la ignorancia», pronunció un discurso de impecable textura pluralista y democrática, en la Barcelona de 1930. Dijo lo siguiente: «Yo concibo, pues, a España con una Cataluña gobernada por las instituciones que quiera darse mediante la manifestación libre de su propia voluntad. Unión libre de iguales con el mismo rango, para así vivir en paz, dentro del mundo hispánico que nos es común y que no es menospreciable. Y he de deciros también que si algún día dominara en Cataluña otra voluntad y resolviera ella remar sola en su navío, sería justo el permitirlo y nuestro deber consistiría en dejaros en paz, con el menor perjuicio posible para unos y otros, y deseáros buena fortuna».

El republicanismo democrático de Azaña no podía comprender una Cataluña dentro de España, que no fuera fruto de la libre voluntad, una libertad de decisión que incluía la eventualidad de la independencia. Una vez proclamada la Segunda República, Azaña defendió el autogobierno de Cataluña frente a la resistencia de un nacionalismo español, como ya se ha dicho, beligerante por la derecha y jacobino por la izquierda. Su largo y magistral discurso, pronunciado el 27-5-1932 en las Cortes republicanas, sobre el Estatuto de Autonomía de Cataluña, todavía es una referencia de cómo comprender el derecho al autogobierno de Cataluña, no como una cuestión particular que hay que conllevar en su sentido orteguiano, es decir sin solución, sino como expresión y realización positiva de la España plural⁴⁰.

Azaña, como en su tiempo Pi i Margall, los presidentes de gobierno más inteligentes, cultos e incomprendidos de la historia contemporánea española, intentó la *rectificación* histórica de una tradición centrada en el poder omnímodo, uniformador y particularis-

tado» para su consolidación, hasta que «madura una nueva idea nacional» compartida «entre pueblos que hasta ayer eran enemigos» (tercer momento), que debe ser europeo, «ahora llega para los europeos la sazón en que Europa puede convertirse en idea nacional».

40 Es muy recomendable la relectura de este discurso, por la erudición histórica, lucidez política y actitud abierta y constructiva hacia un entendimiento entre Catalunya y España.

ta de la Corona, cuya primera víctima «confiscada y esclavizada» fue la propia Castilla, en 1521, y Cataluña, «el último Estado doblegado», en 1714, de manera que «el defensor de las libertades catalanas pudo decir, con razón, que él era el último defensor de las libertades españolas»⁴¹. El olvido persistente de las ideas políticas de Azaña, como de Pi i Margall, su soledad, no son casualidad; forman parte de esta España autista con su propia historia, incompetente para la rectificación, obstinada en cometer y repetir los mismos errores del pasado.

Es lógico, pues, que Cataluña «resuelva remar sola en su navío». Esta constatación es para un federalista un fracaso y, al mismo tiempo, la inevitable salida política que se debe intentar. En la actualidad, son muchos más los catalanes que han llegado a esta conclusión por hastío, convencidos que los gobiernos de Madrid ni representan ni representarán los intereses de Cataluña, que los catalanes cuyo independentismo no es derivado sino original, sea la razón identitaria o económica, sentimental o materialista, o las dos a la vez. El factor añadido, pero muy determinante, que el Partido Popular sea el partido en el gobierno español, y junto con el PSOE, las dos fuerzas que sí o sí, han gobernado y gobernarán España en los años venideros, consolida la desafección catalana con relación al Estado español. El Partido Popular es minoritario en Cataluña, no la representa y ha encabezado irresponsables campañas anticatalanas. Su gobierno en España es visto como algo ajeno sino contrario a las aspiraciones, demandas e intereses de Cataluña⁴².

Cuando la convivencia no es satisfactoria para una de las dos partes, o para las dos, el divorcio amistoso es una alternativa recomendable y, en consecuencia, lo normal es que se proceda a la negociación de la separación «con el menor perjuicio posible para unos y otros, y el deseo de buena fortuna». Este es el momento histórico que vive Cataluña. Es verdad, que no se ha convocado ningún referéndum para que se tengan datos realmente válidos para saber cuál sería la opción de la mayoría de los ciudadanos y ciudadanas de Cataluña, ante una pregunta que planteara la secesión del Estado español. Pero las encuestas de opinión van incrementando la suma de los partidarios de la independencia, y es abrumadora la mayoría de los que defienden la convocatoria de un referéndum.

Todas las fuerzas políticas que se identifican con el catalanismo defienden la convocatoria de un referéndum⁴³ y la mayoría proponen la opción política de Cataluña como

41 *Ibidem*.

42 Lo mismo se puede decir en Euskadi. El sistema de partidos en Catalunya y en Euskadi se distingue claramente del sistema de partidos en España, y la crisis y declive del PSC y del PSE, acentúa esta tendencia.

43 Esta es la posición de CiU, ERC, ICV-EUiA, SI y el PSC, aunque el PSC defiende la convocatoria

nuevo Estado de la Unión Europea⁴⁴. De todos modos, este debate está todavía en fase muy embrionaria y por tanto abierto hacia muchas direcciones, no solamente una. En estos momentos, parece únicamente clara la gran mayoría que defiende el *derecho a decidir* mediante referéndum, mayoría que se confirmará con toda probabilidad en las elecciones autonómicas del 25 de noviembre. Sobre este punto, es necesario nuevamente contraponer la cultura democrática que ha sostenido y sostiene los procesos políticos en Quebec y Escocia en su relación con los gobiernos de Canadá y el Reino Unido⁴⁵, con la intransigencia que hasta el momento presente, caracteriza la reacción del gobierno español ante un derecho tan elemental y democrático, como es el derecho a decidir mediante referéndum del pueblo de Cataluña. Una actitud política abierta y democrática por parte del gobierno español, en la línea de la actuación de los gobiernos de Canadá y del Reino Unido, posibilitaría un desarrollo del artículo 92 de la Constitución española que permitiera la convocatoria de un referéndum en Cataluña⁴⁶.

de un referéndum en la medida que se realice en el marco de la legalidad constitucional. Hay que contar también con otra fuerza política emergente dentro del independentismo de izquierdas, la CUP (Candidatura d'Unitat Popular), competidora del espacio independentista en las elecciones municipales y presente en varios ayuntamientos.

44 Esta es la opción de ERC, de SI y de la CUP. También es la postura del Presidente de la Generalitat, Artur Mas y de la dirección de CDC, en el momento político presente, después de la manifestación del 11 de septiembre, pero no es la opción de toda la organización convergente, donde son un número importante los autonomistas y federalistas no independentistas. Aunque el independentismo está «penetrando» en CDC, se mantiene una división generacional entre la militancia histórica, más vinculada al autonomismo y a la defensa de los valores del Estado del bienestar, y las generaciones «postransición democrática» de ideología más liberal que socialdemócrata, y con ambición soberanista. Este soberanismo como horizonte, que no es lo mismo que independentismo por su mayor amplitud conceptual, es el punto de encuentro entre unos y otros. En el caso de UDC, es la dirección y, particularmente, Duran Lleida, quienes se mueven más en la ambigüedad, aunque hay un sector minoritario encabezado por el alcalde de Vic, J.M. Vila d'Abadal, que postulan la independencia. En ICV-EUiA hay división de opiniones entre federalistas e independentistas; y en el PSC la opción mayoritaria es federalista y contraria a la independencia, aunque un reciente manifiesto del llamado sector catalanista y declaraciones de algunos de sus más conocidos representantes, no descartan la opción por la independencia o constitución de un Estado propio.

45 El 15 de octubre de 2012, David Cameron y Alex Salmond, primeros ministros del Reino Unido y Escocia, firmaron en la sede del gobierno escocés en Edinburgh el *Agreement between the United Kingdom Government and the Scottish Government on a referendum on independence for Scotland*, por el cual se convocará referéndum vinculante antes de finales de 2014, podrán votar los mayores de 16 años y el Parlamento escocés organizará y regulará la consulta ciudadana en el marco de los principios establecidos en el acuerdo firmado.

46 La sentencia del Tribunal Constitucional 103/2008, ya mencionada no facilita las cosas sin una previa reforma constitucional, pero nada impide que las Cortes Generales interpreten el artículo 92, de forma que pueda ser consultada la ciudadanía de una parte del Estado, con una pregunta contextualizada en el marco de una necesaria, pero no previa, reforma constitucional.

Otra cosa, es la pregunta que se formularía, y las distintas alternativas que se pueden contemplar y negociar en todo este complejo e incierto proceso que justo acaba de comenzar⁴⁷. El punto de partida es la propuesta de avanzar hacia la constitución de un Estado propio dentro de la Unión Europea, pero el de llegada puede ser muy distinto. La crisis económica y social en Cataluña, que aún no ha tocado fondo y se agudizará en los próximos meses, activará en mayor grado la dialéctica nacionalista, como eficaz cortina de humo frente al malestar y movilizaciones sociales contra las políticas económicas que el gobierno de la Generalitat impone, en complicidad y sintonía con el dictado de la Unión Europea y el gobierno del Partido Popular⁴⁸. La bandera y movilización independentista es un excelente recurso para no hablar y ocultar la gravedad de la crisis social y sus consecuencias. Al mismo tiempo, la real discriminación que padece Cataluña en materia fiscal y en infraestructuras, se convierten en muy útiles argumentos para persuadir a la población que la culpa es de Madrid, y que una Cataluña independiente tendría mayor capacidad para afrontar la crisis y salir de ella.

La *segunda generación* del independentismo en Cataluña no se puede desvincular de este contexto de crisis económica y social. La primera generación tenía un fundamento más identitario, con la convicción que Cataluña como nación, sólo pervivirá si se constituye en Estado soberano e independiente. El impacto de 1989 y la constitución de nuevos Estados europeos influyó de forma determinante en la consolidación de este tercer espacio del catalanismo político, el independentismo, promovido por la nueva ERC de Àngel Colom y Josep Lluís Carod Rovira⁴⁹, al lado de los catalanismos de tradición mayoritaria, es decir los catalanismos autonomista y federalista. Pero el

47 La pregunta es clave y si debería ser objeto de un acuerdo en el que no se excluyeran las opciones posibles. En este sentido, se está vinculando el referéndum a una única pregunta: ¿desea que Catalunya sea un nuevo Estado de la Unión Europea? Esta pregunta descarta otras opciones con las que se identifica un porcentaje importante de la población en los sondeos mencionados del CEO, como son los partidarios de un Estado catalán dentro de un Estado federal español, o bien los que se identifican con el actual modelo autonómico.

48 La efervescencia independentista y la ocupación del debate público por las cuestiones nacionales y la relación Catalunya-Estado español, no puede ocultar la grave crisis social que se vive en Catalunya, especialmente el problema del paro y el alto porcentaje de la población que vive en el umbral de la pobreza. Los ciudadanos son plenamente conscientes de esta realidad. En el barómetro del CEO del pasado mes de junio de 2012, se contestaba a la pregunta sobre *los principales problemas de Catalunya*, lo siguiente: 51,5 %, el paro; 11,7 %, la financiación de Catalunya; 10 %, insatisfacción ante los políticos; 8,2 %, Nuevo Estatuto y autogobierno. Las restantes respuestas tenían porcentajes inferiores al 5 %. En el momento de cerrar esta ponencia el paro afecta a un 22,6 % de la población activa de Catalunya y en torno a una cuarta parte de la población catalana está en el umbral de la pobreza.

49 Ex dirigentes que hoy ya no forman parte de ERC, una organización cuyo «éxito político» ha derivado en una lucha interna fratricida, de personalismos incompatibles y cainitas, en la que sucesivamente han ido sucumbiendo Colom, Carod Rovira y Puigercós.

final del proceso de reforma estatutaria y la discriminación fiscal en el contexto de la crisis económica, han provocado una nueva oleada independentista que ha penetrado en distintos sectores de la población catalana, por encima de la identidad de lengua y de la condición social. Un independentismo políticamente transversal y presente en todas las formaciones políticas que se definen catalanistas.

Es probable, por lo tanto, que todo el catalanismo político haga un paso al frente al considerar como ya superada la etapa de la autonomía política, porque el impacto del independentismo también está influyendo en la radicalización de los otros catalanismos. Hoy por hoy parece que, o bien Cataluña es reconocida como Estado *dentro* de España o bien buscará este reconocimiento como *nuevo* Estado de Europa. Cataluña quiere ser tratada de igual a igual, y no desde la jerarquía de un centro que otorga o limita competencias y financiación a una periferia subordinada. Un Estado propio significa capacidad real de autogobierno y de decisión política, es decir con todas las funciones que son propias a un Estado (legislativa, ejecutiva y judicial), sobre la mayoría de materias, salvo aquellas como política exterior, defensa y moneda, cuya atribución es de lógica que corresponda a la Unión Europea, si se avanza, como es deseable, hacia una Federación europea.

Un Estado propio catalán es compatible con la permanencia dentro del Estado español si se establecen mediante la reforma constitucional los cambios necesarios, que aseguren esta relación de igual a igual, especialmente en lo que se refiere a los símbolos nacionales, lengua y cultura, distribución de competencias y sistema fiscal. En este sentido, el proyecto de Estatuto de Cataluña de 1931 (llamado de Nuria), es un referente histórico, aprobado en su día mediante referéndum por la ciudadanía de Cataluña. En el preámbulo de este proyecto se partía de una premisa, «el derecho que tiene Cataluña, como pueblo, a la autodeterminación» y se proponía un horizonte, «Cataluña quiere que el Estado español se estructure de una manera que haga posible la federación entre todos los pueblos hispánicos».

Esta puerta sigue abierta si hay voluntad política de reformar el Estado Autonómico en sentido federal y plurinacional. De lo contrario, Cataluña puede intentar la constitución de un Estado propio, independiente del Estado español, y reconocido por la Unión Europea. Un paso necesario e imprescindible para este objetivo es la voluntad de la gran mayoría de los ciudadanos y ciudadanas de Cataluña⁵⁰. En democracia esta

50 Javier Pérez Royo escribía recientemente: «En el supuesto de que hubiera una manifestación de voluntad inequívocamente independentista e inequívocamente mayoritaria de los ciudadanos de Cataluña, tendría que abrirse un proceso de negociación. La independencia es inconstitucional. Pero dicho argumento jurídico no puede detener una voluntad política inequívocamente independentista

voluntad, de producirse, debiera ser respetada y, proceder, en consecuencia a una negociación política con el Estado español y, en su caso, la intervención arbitral de la Unión Europea, para fijar y acordar los términos de la secesión.

Todo este proceso, cuya predicción es imposible, puede tomar direcciones distintas a las indicadas, según sean las acciones y respuestas de los diversos actores de uno y otro signo. En este sentido no hay que descartar ninguna, desde la aceptación por parte del gobierno de la Generalitat de reconducir a la baja las demandas políticas, si el gobierno español del Partido Popular ofrece una proceso de negociación y compromiso de resolución positiva de algunas reivindicaciones planteadas, hasta el aumento de la tensión política y enfrentamiento entre los dos gobiernos con un desenlace por la vía de la intervención judicial. También hay políticos y algunos analistas que utilizan el miedo y la amenaza de fractura social, como avisos o justificación anticipada de lo que pueda suceder. Son los que forman parte de una cultura autoritaria, dispuesta a acallar todo proceso democrático por la vía más efectiva, sea civil o militar.

El respeto a la voluntad democrática libremente expresada es fundamental para la convivencia pacífica. Después de más de tres décadas de haber hecho normal lo que fue excepcional antes de 1978, como es el funcionamiento mejor o peor de una democracia liberal en España, no pueden afrontarse los conflictos por más insolubles que parezcan, si no es mediante la ley y la democracia, excluyendo para siempre la violencia y el autoritarismo. Esta es la regla básica de la política, entendida como el arte de vivir en común, voluntariamente y sin dominación de los unos sobre los otros.

e inequívocamente constituida en términos democráticos» («Un respeto decente», *El País*, 29-9-2012).

4. Argumentos para la renovación del discurso sobre la identidad política y cultural de Andalucía

Manuel González de Molina
Universidad Pablo de Olavide, Sevilla

4.1. Introducción

El anquilosamiento del discurso del 'Andalucismo Político-político' significa hoy un lastre para su propia socialización entre los andaluces, debido a sus contenidos y formas anticuadas y a la consiguiente pérdida de capacidad movilizadora. Han sido muchos los cambios habidos desde finales de los años setenta. El contexto económico y político es bien distinto: la globalización prácticamente se ha impuesto, acentuando la crisis estructural de los estados-nación como forma de organización política de las sociedades industriales. Frente a la pérdida cada vez mayor de competencias soberanas de los estados en beneficio de las corporaciones y de los organismos transnacionales, la respuesta en defensa de espacios de decisión más locales se ha impuesto, cobijando reivindicaciones de culturas particulares frente a la uniformización cultural propia del globalismo. Paradójicamente, esta tendencia convive con la opuesta. La inmigración ha hecho que muchas de las naciones y regiones, especialmente las europeas, hayan perdido buena parte de la «homogeneidad» étnica que les caracterizó durante buena parte de los siglos XIX y XX. Sea tolerada o forzada por las circunstancias, el caso es que la heterogeneidad étnica y la multiculturalidad se está imponiendo como una de las características de las sociedades contemporáneas. En esta onda de reacción contra la globalización se inscribe, además, la aparición de nuevos movimientos nacionalistas que no buscan la constitución de un estado, sino el reconocimiento de su capacidad de autogobierno. Este fenómeno es especialmente notable en el caso de Europa y seguro va a desembocar en nuevas maneras de entender el nacionalismo.

Efectivamente, todos estos fenómenos están favoreciendo una redefinición de los conceptos fundamentales que constituían el núcleo esencial de su versión tradicional. Por ejemplo, el concepto de soberanía, heredado del absolutismo y pieza central del armazón conceptual de los estados-nación decimonónicos. La atribución por arriba de competencias estatales a organismos internacionales y por abajo a las regiones y entidades locales, junto a la recuperación para la sociedad civil de espacios de decisión política, ha hecho que el concepto de soberanía deba de revisarse en profundidad. En ese contexto, la vieja dicotomía entre nación y región, o los criterios que usamos para calificar de nacionalista o no nacionalista a un colectivo social que pugna por su reconocimiento social, cultural y político, deben también revisarse. Ya no es imprescindible disponer de una identidad étnicamente definida, de un pueblo consciente de su pertenencia a una comunidad única y dotado con una identidad excluyente respecto a otras identidades para promover un proyecto político basado en el ejercicio del autogobierno, como tampoco es imprescindible que ese proyecto tenga necesariamente que desembocar en la independencia; concepto que, por cierto, ha perdido buena parte de su significación política.

Pese a ello, el nacionalismo no es un fenómeno del pasado cuya existencia esté siendo diluida por la globalización, de tal manera que cualquier reivindicación del andalucismo carezca de sentido o sea retrógrada. Este argumento, que es especialmente frecuente entre algunos intelectuales, se legitima en la clásica ecuación que identifica el nacionalismo con los rasgos étnicos y estos con el recurso a la violencia (propio del nacionalismo etnicista, no de todo el nacionalismo como fenómeno político) y lo hace irreconciliable con la democracia. También ha cambiado el contexto teórico del fenómeno. La historia ha entrado en el nacionalismo, de tal manera que ya no puede entenderse como un concepto cerrado y ontologizado, sino como un fenómeno a estudiar, cuyo significado y formas de expresión mutan con el tiempo. Entre otras en este campo, está tomando cuerpo la propuesta de un nacionalismo democrático que se fundamenta en los valores republicanos. Esa concepción republicana del nacionalismo implica la separación cuidadosa de los derechos políticos de la identidad cultural. Ello implica, por ejemplo, la subordinación de los supuestos derechos colectivos o históricos de las naciones a los derechos individuales y a las garantías constitucionales que los protegen.

Con estos mimbres es posible imaginar un discurso identitario sobre Andalucía que se aparte de los tradicionales y que recupere su capacidad para crear vínculos colectivos entre los andaluces. Un discurso que de nuevo conecte con el sentimiento andalucista que sigue existiendo y que las encuestas ponen de manifiesto año tras año. Un discurso que de nuevo otorgue legitimidad a las instituciones de autogobierno, precisamente

cuando la crisis económica y fiscal hace que se cuestionen. Las bases de ese nuevo discurso se pueden encontrar tanto en los desarrollos de la ciencia política, y en concreto del concepto de nacionalismo, como en las nuevas formas de entender la democracia. Curiosamente, esta nueva oleada de democracia y de nuevos nacionalismos crea un contexto favorable a la construcción de un nuevo relato sobre el pasado autonómico que constituye el fundamento de este nuevo discurso sobre Andalucía.

4.2. Los orígenes intelectuales del discurso andalucista dominante

La visión histórica que el Andalucismo Políticopolítico y cultural tuvo de Andalucía fue una visión esencialmente pesimista, que explica en buena medida su irredentismo y la orientación izquierdista de sus propuestas programáticas. Las raíces de esta visión deben buscarse en el Regeneracionismo, de donde surgieron sus principales líderes, en un movimiento coetáneo con las afirmaciones identitarias del resto de las llamadas nacionalidades históricas de la Península¹. Pero el discurso elaborado por los intelectuales andalucistas no tuvo el éxito que cosecharon estas hasta la Transición democrática. Un éxito que fue en realidad parcial, cuando confluyó —aunque sólo de manera aparente— el sentimiento andalucista de los andaluces con las formulaciones indentitarias del Andalucismo Políticopolítico. Esa confluencia fue meramente coyuntural, ya que el discurso y la praxis del Andalucismo Políticopolítico se situaron cada vez más lejos del andalucismo popular, hasta culminar en el día de hoy, en que posee una base social muy reducida y sus propuestas apenas tienen audiencia. Eso no quiere decir que el sentimiento andalucista haya muerto, lo que ha muerto ha sido el discurso identitario del andalucismo político realmente existente.

Pero, ¿por qué, y a diferencia de lo que sucede en Cataluña por ejemplo, ha ocurrido esto? La respuesta no es sencilla, pero es claro que en los últimos cuarenta años han tenido lugar cambios sociales de tal envergadura que han dejado obsoletas las bases del discurso andalucista. Un somero recorrido por sus orígenes pone de manifiesto hasta qué punto la situación social y económica de Andalucía ha cambiado.

El clima intelectual en la década de los años setenta del siglo pasado era propicio para visiones pesimistas de Andalucía, aquejada de graves desajustes estructurales, graves carencias económicas y no pocos residuos del pasado. Eran momentos en que, paradójicamente, estaban teniendo lugar, sobre todo en el campo, importantes transforma-

1 Para un análisis en profundidad del Andalucismo histórico, véase GONZÁLEZ DE MOLINA, M. y SEVILLA GUZMÁN (1987).

ciones sociales y económicas que estaban cambiando la faz de la economía andaluza, pero que pasaron hasta cierto punto inadvertidas para un sector muy influyente de la intelectualidad andaluza. Un contexto en el que la civilización industrial alcanzaba en Europa su punto culminante, en el que nadie cuestionaba aún la identificación entre crecimiento económico e industrialización como única vía de desarrollo. Un contexto político dominado por el final del franquismo y la lucha por la democracia, en el que la Segunda República y los problemas que allí se debatieron ocupaban aún el imaginario político de la mayoría de los andaluces. Este contexto aportó los mimbres con lo que se confeccionó el discurso de Andalucismo Políticopolítico durante la Transición, un discurso basado en la conciencia de atraso económico y social y en las perspectivas que la democracia y la consiguiente reconfiguración territorial del Estado ofrecían para superarlo. Esta conciencia de atraso hundía sus orígenes en los años finales del siglo xix y la depresión económica y política que significó el franquismo no hizo sino reforzarla.

Efectivamente, en los años finales de la Dictadura la oposición al régimen tenía que desenvolverse aún en un ambiente de censura, pobreza de medios e imposibilidad de confrontación, de aislamiento interno y externo. En ese contexto, la tradición intelectual de la Segunda República pesaba quizá en exceso. Por entonces, la influencia política más importante era ejercida desde la clandestinidad por el Partido Comunista de España. Sus tesis principales constituían una herencia apenas modificada de las elaboradas por los socialistas y comunistas en las primeras décadas del siglo. La «Revolución burguesa» no había llegado a realizarse, dado que las clases oligárquicas en el poder habían puesto en funcionamiento sólo regímenes dictatoriales y antidemocráticos y existían aún, especialmente en el sector agrario, supervivencias feudales que retardaban el desarrollo económico español y explicaban su atraso relativo. El régimen de Franco se explicaba por su carácter continuista, considerado una respuesta lógica de la oligarquía frente a los intentos de revolución democrático-burguesa durante la Segunda República.

Dado que la burguesía española no había estado a la altura de sus responsabilidades históricas, correspondía al proletariado construir y dirigir una alianza de clases amplia que hiciera definitivamente la revolución democrática. De ahí que los sucesivos programas políticos del PCE, con la influencia que le proporcionó el ser el principal partido de oposición al régimen, se fundamentaran en la necesidad de desarrollar una lucha antifeudal y anticapitalista, definiendo así el carácter de las alianzas a establecer, desde la clase obrera a sectores no oligárquicos de la burguesía. Hasta el 'Manifiesto-Programa' de 1975, la argumentación no comenzaría a cambiar. La «cuestión agraria» seguía ocupando un lugar central, al poner en evidencia la falta de una reforma agraria que sólo un régimen consecuentemente democrático podía llevar a cabo.

En ese contexto, la interpretación sobre el pasado de Andalucía desempeñó un papel fundamental en la elaboración del discurso político e identitario de la oposición antifranquista y por tanto de los partidos democráticos al inicio de la Transición. Las distintas interpretaciones giraron todas en torno a lo que hemos denominado el «paradigma del fracaso». Un paradigma que tenía sus raíces en el discurso regeneracionista surgido en torno a la crisis española de 1898. La decadencia de Andalucía, tras épocas de esplendor en el pasado (especialmente la vivida durante el Califato), afrontó la contemporaneidad con una clara conciencia de fracaso, surgido de la comparación de la trayectoria histórica de los países económicamente más «avanzados», elevados a la categoría de modelo a seguir, con la realidad andaluza.

De esa confrontación surgió la dolorosa conciencia de un quíntuple fracaso. Fracaso agrario, constatable al ver los grandes latifundios insuficientemente cultivados o la pervivencia del barbecho y del arado romano. Un fracaso que condenó a la miseria al campesinado y que constituyó un fuerte lastre para la economía nacional. Un fracaso industrial en la década de los años sesenta del siglo XIX, tras un inicio brillante de una industria andaluza basada, como en Inglaterra, en los sectores líderes: el textil y sobre todo la siderurgia. Fracaso provocado ciertamente por las limitaciones de la propia industria andaluza, por la escasez de ciertos recursos naturales disponibles, por la estrechez del mercado interior, pero también por las políticas económicas estatales que perjudicaron claramente su competitividad y que condenaron a Andalucía a jugar un papel subalterno y dependiente. Un fracaso social, donde el atraso económico conformó una sociedad también atrasada en la que la pobreza, incluso la miseria, la desigualdad extrema y la polarización social fueron las notas más características.

Un fracaso también político. De tener un papel dirigente y progresista en la Revolución Liberal y en la construcción del liberalismo censitario, los andaluces pasaron a la incapacidad para la democracia moderna. Un pueblo acomodado casi por naturaleza a los comportamientos clientelares contrarios a la democracia, cuya más acabada expresión fue el caciquismo. Tras la renuncia de la burguesía, las clases trabajadoras no pudieron tomar el relevo en la tarea modernizadora, su carácter mayoritariamente rural, sus comportamientos a menudo premodernos, con modos de expresión de la protesta primitivos, con formas de organización demasiado informales y espontáneas, hegemónicas por ideologías contrarias a la participación política y alejadas de los repertorios político-organizativos de la modernidad, las incapacitaban para ello. Finalmente, también un fracaso identitario puesto de manifiesto en los intentos de participar en el debate sobre la articulación territorial del Estado durante el primer tercio del siglo XX. La posesión de una fuerte identidad cultural, equiparada con los rasgos étnicos, y un proyecto político fundado sobre ella, expresado en términos nacionalistas o regionalis-

tas, eran las condiciones básicas pero no suficientes para dicha participación. El escaso arraigo social del Andalucismo histórico y la estigmatización de la cultura andaluza como una cultura inferior, imposibilitada para cualquier tarea civilizatoria, acentuaron la idea de fracaso y de desigualdad.

Los intelectuales andaluces de la época encontraron una línea de continuidad con el regeneracionismo en su propio análisis de la realidad. Precisamente por ello podemos caracterizarlos de «neoregeneracionistas». José Cazorla constató esta continuidad al escribir que de la «la conciencia de la decadencia [del regeneracionismo se pasó] a la conciencia de desigualdad y a la reivindicación del correspondiente derecho a la igualdad» (citado en Moreno Navarro, 1981: 270). El análisis científico sustituyó al ensayo propio de los regeneracionistas, pero las conclusiones esenciales no cambiaron. La aplicación del arsenal de conceptos, teorías económicas, sociológicas, antropológicas y finalmente políticas, que consideraban superior a cualquier sociedad industrializada, con un alto nivel de vida, con regímenes de democracia formal organizados en torno a los estados-nación, con escasa y por supuesto institucionalizada conflictividad social, convertía necesariamente en una trayectoria anómala (aunque ya no patológica como la veían los regeneracionistas) la trayectoria histórica de Andalucía, una trayectoria marcada por el fracaso.

Entre políticos y economistas se había convertido en evidencia la idea de que Andalucía era una región atrasada y que sólo el desarrollo económico podía sacarla de esa situación. Por entonces era un lugar común la identificación del desarrollo económico y del bienestar de las naciones con la posesión de un potente sector industrial, objetivo al que dedicaban tanto sus esfuerzos intelectuales como sus acciones de gobierno. El optimismo y la fe en el progreso, en que el crecimiento económico acabaría con la pobreza y el subdesarrollo e, incluso, el convencimiento de que finalmente atenuaría de manera significativa las desigualdades sociales, ahogaban las pocas voces que alertaban ya de los «límites del crecimiento» y de sus efectos no deseados. Nadie parecía cuestionar entonces que la mejor solución para remediar los males de un país o de una región era el acceso a un nivel suficiente de industrialización.

La carencia de tejido industrial acentuaba, pues, la conciencia de atraso e incluso de subdesarrollo que había sido asumida tiempo ha a través del latifundismo y el aparente «inmovilismo» del sector agrario andaluz. El impresionante crecimiento económico alcanzado por Europa desde la posguerra y sus efectos sobre el bienestar material de los europeos, gracias a la estrecha vinculación entre crecimiento y empleo, entre producción y consumo y gracias al llamado «pacto constitucional» que aportaba estabilidad política a las democracias occidentales, reforzaba el convencimiento en la

validez universal de la receta. Las teorías del desarrollo hegemónicas en la academia y en los organismos dedicados a la planificación y al diseño de las políticas económicas nacionales e internacionales, coincidían en establecer una especie de camino hacia la riqueza y prosperidad que todos los países debían transitar, extraído de las experiencias exitosas de Alemania, Estados Unidos y, sobre todo, de Inglaterra.

Andalucía no podía quedar al margen de estas preocupaciones. El artículo de Manuel Martín Rodríguez (2004) en el III volumen de la *Historia de Andalucía a debate* da cuenta de cómo y con qué fortuna pretendieron hacerse operativas todas estas concepciones en el logro de la deseada industrialización andaluza. Precisamente este se convirtió en el principal objetivo compartido por gobierno y oposición clandestina en los últimos años del franquismo.

En ese contexto se produjo el desplazamiento progresivo de la cuestión agraria a la cuestión industrial que, así, comenzó a ocupar un lugar muy importante en la reflexión de los intelectuales andaluces. Todos los análisis, tanto desde el campo de la economía, la sociología, la política o simplemente del ensayo, coincidirían en el diagnóstico: el atraso económico andaluz y la necesidad de emprender un proceso de industrialización para superarlo. Los libros de Alfonso Carlos Comín (1970), Antonio Burgos (1971), José Cazorla (1979), Bosque Maurel (1971), etc., contribuyeron de manera decisiva a interiorizar en la sociedad la imagen de Andalucía como un país aún rural, donde la industrialización no se había llevado a cabo. Paralelamente, entre la oposición al franquismo se había ido interiorizando también la idea de que el desarrollo económico de Andalucía sólo sería posible con un poder político propio con capacidad de decisión económica (Cazorla, 1979).

Es así como se fraguó un elemento determinante en la cultura política de los andaluces a la salida del franquismo: la identificación entre democracia, desarrollo económico y autonomía política. Ello a medida que iban incorporándose al ideario de la oposición las reivindicaciones nacionalistas periféricas; ya fuera porque un sector de la propia izquierda asumía la cuestión nacional, ya porque necesitaban la alianza táctica con la derecha nacionalista, que obviamente estaba enfrentada al régimen. El proyecto de modernización política y económica, pendiente para la mayoría de los partidos políticos, y que sólo sería posible bajo un sistema democrático, se contemplaba ahora no sólo desde la óptica del Estado Español, sino también desde las distintas nacionalidades. Esta identificación entre democracia y desarrollo económico no era una excepción del caso andaluz, venía a coincidir con la perspectiva modernista de la democracia desarrollada en los años cincuenta y sesenta por politólogos y sociólogos entre los que se había instalado un cierto aire de autocomplacencia con respecto al modelo de

crecimiento económico capitalista de posguerra, asociado al estado de bienestar y a la buena marcha del mismo en los países occidentales vencedores del fascismo (Lipset, 1981 [1960]).

4.3. Los orígenes democráticos del andalucismo popular

Hay pocas dudas de que la inmensa mayoría de los andaluces eran firmes partidarios de la democracia incluso antes de la muerte del dictador. Pero esta predilección por un régimen democrático no era sólo la preferencia por un sistema político que reconociera las libertades y consagrara la representación política a través del ejercicio del sufragio, significaba mucho más. Como ya ocurriera al tiempo de la proclamación de la Segunda República, el grueso de los andaluces interpretó el cambio como la oportunidad de ver resueltos los dos problemas más graves que se venían arrastrando desde siglos: las enormes desigualdades sociales y el atraso económico. Quizá por ello, porque las esperanzas puestas en la Transición iban más allá de la mera construcción de un régimen de libertades formales, las preferencias políticas de los andaluces se inclinaron inequívocamente hacia la izquierda. La esperanza en que se pusiera remedio a los problemas citados no sólo implicaba el voto a las distintas opciones políticas de izquierdas, sino también, y esta es una de las principales tesis de este texto, una clara apuesta por la posesión de un poder político propio. Efectivamente, en las sucesivas elecciones habidas durante los primeros años de la democracia, las opciones de izquierda recibieron el respaldo mayoritario de los andaluces. Ya en las primeras legislativas de 1977, las opciones de izquierda obtuvieron el 53,4 % de los votos (PSOE, PCE, PSA y PTE). En los comicios de 1 de marzo de 1979 alcanzaron el 58 % (PSOE, PCE y PSA). En las primeras elecciones autonómicas celebradas en mayo de 1982 el PSOE, el PSA y el PCE concentraron el 66 % de los votos. En las legislativas de 1982, tan sólo el PSOE-A obtuvo el 60,8 %, que sumado a las otras dos grandes opciones de la izquierda (PCE-PCA y PSA) supuso el 69,2 % de los votos (*vid.* las cifras en De los Santos, 1990: 192-196).

Los intelectuales de la época expresaban su descontento con el escaso nivel de desarrollo y achacaban al centralismo franquista y a su política económica la discriminación que sufría Andalucía y que se traducían en la ausencia de industria, de pleno empleo y de inversiones públicas, en definitiva, en subdesarrollo. Esta preocupación era compartida por la gran mayoría de los ciudadanos. En los primeros años de la Transición, las encuestas reflejan que las diferencias de desarrollo entre los distintos territorios del Estado español aparecían cuando se pedía opinión sobre Andalucía (Fundación FOESSA, 1981; López-Aranguren, 1983). A finales de 1978, el 40 % de los andaluces

encuestados opinaba que el desarrollo de Andalucía había sido «mucho menor» que el del resto de España. Culpaban de ello al Estado que no había llevado a cabo políticas eficaces (47 % de los encuestados) ni realizado las inversiones necesarias (46 %). La falta de iniciativa empresarial era señalada sólo por un tercio de los encuestados y las secuelas del atraso histórico por un 19 %. Únicamente el 14 % creía que la razón del subdesarrollo estaba en la falta de esfuerzo de los propios andaluces (Moyano e Yruela, 1999: 17-19).

El paro apareció siempre, aun con distinta importancia relativa, como la primera preocupación. En la encuesta realizada en diciembre de 1978, el segundo lugar lo ocupó el atraso de la agricultura y el tercero la vivienda. En diciembre de 1980, en el segundo lugar se hallaba la falta de industrias y en el tercero la cuestión autonómica. En enero de 1982, el segundo lugar lo ocupaba nuevamente la falta de industrias y el tercero el reparto de la tierra. En años sucesivos preocupaciones menos relevantes desde un punto de vista del cambio social y político, como las drogas o la inseguridad ciudadana, pasarían a ocupar los primeros puestos (Moyano e Yruela, 1999: 21).

La opinión pública confiaba mayoritariamente en el efecto positivo que el poder autonómico tendría sobre la situación económica y social. El 58,8 % de promedio de los encuestados en 1980, en pleno proceso autonómico, creía que problemas tan importantes como los que se relacionan a continuación encontrarían solución con el logro de la Autonomía: la falta de industria, la emigración, el paro, los problemas laborales, la falta de cultura, las comunicaciones, la productividad de la tierra, la seguridad ciudadana, la fuga de capitales, el reparto de la tierra, el turismo, la corrupción o la desigualdad (Moyano e Yruela, 1999: 22).

En la conciencia popular el subdesarrollo se había conformado también como una variante de la desigualdad, entre los territorios ricos del norte y los pobres al sur. Este doble componente de rechazo tanto de las desigualdades sociales como del subdesarrollo expresaba la identificación de la democracia y del régimen democrático no sólo con el ejercicio de las libertades formales y el derecho de sufragio, sino también con una concepción de la democracia misma como no dominación. Una no dominación que consideraba igualmente insoportables las diferencias territoriales y a Andalucía un territorio discriminado por aquellos mismos que eran responsables del incierto presente y del turbulento pasado que arrastraba el país.

La lucha por la democracia apareció indisolublemente unida a la lucha por la autonomía, tal y como sucedió en otros territorios del Estado español. Pero con una peculiaridad muy significativa: la «conciencia andalucista», esto es el andalucismo popular,

caló entre los andaluces no como una expresión de la existencia de rasgos étnicos que les hiciera reconocerse diferentes de los demás pueblos que componían el Estado español, sino como un afán de democracia y de igualdad. Esta concepción cívica del andalucismo se pone de manifiesto en las propias encuestas de opinión de la época. La pertenencia a una comunidad política diferenciada no se entendía en clave excluyente, esto es étnica; de tal manera que la identidad andaluza no ha sido nunca incompatible con el sentimiento de pertenencia por abajo, a una entidad local, ni por arriba, al Estado español. El 57,6 % de los andaluces se consideraba, según la encuesta del CIS de Enero de 1982, «tan español como andaluz» (Moyano e Yruela, 1999: 19), siendo las opiniones excluyentes (sólo español o sólo andaluz) minoritarias. Esta postura podría entenderse simplemente como expresión de un débil sentimiento nacionalista y en apoyo de una conciencia abiertamente regionalista, pero el proceso autonómico andaluz y su culminación con el referéndum del 28 de febrero lo desmienten (Rodríguez del Barrio y Sevilla Guzmán, 1985).

Como afirman Moyano e Yruela, existía entre los andaluces una conciencia de identidad compatible con su pertinencia a la sociedad española, lo que les hacía referirse mayoritariamente a Andalucía como «región». Una identidad con «raíces propias, distintas de las de otras comunidades autónomas, existiendo una opinión abrumadora a favor de que tal conciencia ha estado siempre presente en la sociedad andaluza». Esta preferencia de los andaluces por el «regionalismo» y su rechazo del nacionalismo no se debía a la aceptación de menores niveles de autogobierno o a «debilidades» inherentes a su identidad cultural, sino al rechazo de lo que para ellos significaba el nacionalismo realmente existente en la España de la época: el españolismo aparecía identificado con el franquismo y la tradición autoritaria y represora de la derecha, en tanto los nacionalismos vasco y catalán parecían identificados con la violencia de ETA y las posturas culturalmente excluyentes y política y económicamente insolidarias. Prácticamente la mitad de los andaluces consideraba a inicios de los años ochenta que en Andalucía existía «un fuerte sentimiento regional, pero que tiene poco que ver con el nacionalismo vasco o catalán» (Moyano e Yruela, 1999: 21). En la conciencia de los andaluces las distintas identidades territoriales (local, regional y estatal) se conformaron como identidades concéntricas y no excluyentes.

No cabe duda, el contexto intelectual y político, pero también el estado de la opinión pública, favorecieron la emergencia del Andalucismo Políticopolítico. La Alianza Socialista de Andalucía (ASA), fundada en 1973² y compuesta por un reducido núcleo de

2 Su actual heredero, el Partido Andalucista, dice en su página web oficial que la Alianza fue fundada en 1971 en una reunión en Mairena del Alcor.

personas, entre ellos algunos intelectuales, no sólo se convirtió en un partido político con cierta implantación a finales de 1976, sino que se convirtió en un movimiento de masas. Compuesto primero por el PSA y grupos de independientes, se le unirían más tarde partidos como el Partido del Trabajo o el Movimiento Comunista (Rodríguez del Barrio *et al.*, 1985) y arrastraría finalmente a los grandes partidos en la batalla del Estatuto, especialmente al PSOE. El movimiento andalucista llegó a tener unos planteamientos comunes, compartidos por casi todos sus miembros con desiguales niveles de radicalidad en lo social. Sus principales propuestas políticas e ideológicas fueron formuladas por el entorno del PSA y asumidas en sus líneas más generales por todos. El PSA perdió pronto —tras el éxito conseguido en las elecciones de 1979— apoyo electoral en las elecciones tanto autonómicas como generales de 1982. Sin embargo, el movimiento andalucista no retrocedió. Lo que sucedió fue que otro partido, el PSOE, sustituyó al PSA en la «vanguardia» del andalucismo. A diferencia de lo que hizo el PSA, el PSOE supo interpretar mejor las peculiaridades del propio andalucismo. A diferencia de lo que sucedió en otros territorios del Estado español, el andalucismo fue elaborado sobre la base de un discurso eminentemente cívico, en el que se mantenía una débil conexión entre la identidad cultural y la etnicidad. El acceso a la autonomía no fue entendido como la expresión natural de la existencia de derechos históricos o hechos diferenciales sino de la voluntad popular de constituirse como tal.

El nacionalismo o regionalismo que defendía el Andalucismo Políticopolítico (fundamentalmente el PSA) era un nacionalismo de carácter político y no étnico que encontraba en el socialismo su única manera de realización. Un discurso identitario que resultaba compatible con la democracia ya que no negaba la pluralidad, antes bien hacía mención expresa al carácter universalista de la cultura andaluza. Al poder andaluz correspondía «la promoción del desarrollo cultural y del arraigo en todos los andaluces de una cultura regional basada en nuestras tradiciones seculares, nuestros particulares medios de expresión artística y nuestra capacidad de innovación dentro del contexto de las manifestaciones de cultura universal» (Declaración del I Congreso (PSA, 1976: 39)). En ese sentido, el PSA entendió la vinculación que existía de la salida del subdesarrollo con la autonomía y de esta con la construcción de la democracia en España. No obstante, un rasgo decisivo quedaba ya en este texto meridianamente claro: el rechazo a cualquier desigualdad en el reparto del poder que consagrara autonomías con más poder que otras, es decir, la idea de que la configuración del Estado democrático no podía basarse en la dominación ni del Estado central sobre las regiones y nacionalidades ni de unas sobre otras.

Efectivamente, en el II Congreso supuso una radicalización de los supuestos políticos regionalistas que habían inspirado al PSA, pasando a una inequívoca definición

nacionalista. Hemos relativizado en el epígrafe primero de este texto la importancia de la distinción entre nacionalismo y regionalismo a la vista de las transformaciones sufridas por el estado-nación actual y el proceso de globalización. Sin embargo, la distinción tenía en la época un fuerte contenido político, significando el reconocimiento de Andalucía y no de España como nación. El primer apartado de la Declaración del Congreso (PSA, 1979: 7 y ss.) estaba dedicado al 'Nacionalismo andaluz'. El partido declaraba asumir el legado del Andalucismo histórico y el pensamiento de Blas Infante. Con ello el PSA pasaba de un regionalismo socialista distado por las maneras desiguales en que se desarrolló el capitalismo en España, sin fundamentación étnica del hecho diferencial, a un nacionalismo basado en ella y en los derechos colectivos de autogobierno que otorgaba. Este viraje hacia la homologación nacionalista del andalucismo fue la respuesta a la marcha del debate territorial en curso que amenazaba con sancionar las diferencias entre las nacionalidades históricas y las demás.

Esta necesidad de mimetismo político para afirmar el derecho a un poder autónomo de igual entidad que en dichas nacionalidades empujaba al PSA a proclamar que: «Andalucía es una nacionalidad caracterizada por un marco físico cuya unidad natural es indudable, una historia peculiar, unas estructuras socioeconómicas con rasgos y particularidades propias y una cultura, idiosincrasia y modos de vida específicos. La nacionalidad andaluza, forjada a lo largo de siglos de historias es, pues, una formación social diferenciada del resto de los pueblos del Estado español, geográfica, histórica, económica y culturalmente. Su conciencia nacional se ha visto esquilada desde que la conquista y la posterior explotación colonial alienaron ideológicamente a nuestro pueblo para privarlo del arma teórica que podía conducir a su emancipación» (p. 9). El pueblo andaluz era considerado como un único pueblo, étnicamente definido por una cultura y una idiosincrasia particular, desapareciendo el reconocimiento del pluralismo y la solidaridad entre pueblos que había caracterizado la declaración del primer Congreso.

Se recurrió, como también hicieron estos, a la fundamentación del hecho diferencial en el pasado de Andalucía. Recurrieron a la historia, es decir, a una historia «inventada» —en el sentido de Anderson (1997)— o a una construcción peculiar del pasado de Andalucía que estuvo compuesta de hechos historiográficamente contrastados y otros sólo hipotéticos, que fueron muy polémicos en la historiografía de la época.

De ese modo, el subdesarrollo se convertía en el nexo de unión entre el discurso de clase y el discurso nacional, al modo en que se planteó años atrás con el proceso de descolonización de posguerra y de los movimientos de liberación nacional de Asia, África y América Latina: «La existencia de una cuestión nacional andaluza se mani-

fiesta finalmente, en la medida en que todos estos fundamentos históricos, culturales y socioeconómicos han desembocado en una determinada situación de dependencia política, que exige la existencia un «poder nacional andaluz», con un poder político propio, que sepa hacer frente a todos los problemas y necesidades que ellos suscitan» (p. 18).

En definitiva, el PSA abandonó en la segunda etapa de la Transición, justamente en los momentos más decisivos de esta, el Andalucismo Políticopolítico de sus comienzos por un nacionalismo de corte clásico, inspirado en los planteamientos teóricos y políticos de los nacionalistas vascos y catalanes. Elaboraron un discurso identitario de base étnica y uniformista que en nada se compadecía con el carácter plural y no excluyente de la cultura andaluza. Su propuesta política también era mimética respecto a los planteamientos de los nacionalistas catalanes y vascos, bien es verdad que en sus versiones más moderadas. Ello cuando lo que pretendía la mayoría de los andaluces era el autogobierno como instrumento de redención socioeconómica de Andalucía y no la separación o segmentación del Estado. La percepción andaluza del nacionalismo era la que devolvía las acciones de ETA o los planteamientos insolidarios de los nacionalistas catalanes, de tal manera que era difícil que este discurso excluyente de la nacionalidad y de España calase entre los andaluces.

Las elecciones generales de 1979, pocos días después de que se celebrara el Congreso, supusieron un rotundo éxito del PSA, tal y como vimos: refrendado después en las elecciones municipales. Este no debe achacarse, sin embargo, al viraje nacionalista, sino más bien a la posición que el PSA estaba manteniendo en el debate autonómico. De hecho, algún autor ha interpretado el apoyo electoral recibido por el PSA como un voto inequívoco a favor del acceso a la autonomía por la vía del artículo 151, rechazando cualquier tipo de discriminación frente a otras comunidades autónomas (Ruiz Robledo, 2003, XLIX). El electorado manifestó también, junto con su decidida apuesta por la autonomía sin discriminaciones, tanto en las generales como en las municipales que le sucedieron, un claro posicionamiento político en la izquierda.

Pero en la pugna por un espacio político propio, el PSA cometió errores tácticos de envergadura (De los Santos, 2002; Ruiz Romero, 2008) que le empujaron cada vez más hacia posiciones nacionalistas de naturaleza étnica y al abandono cada vez más evidente de su posicionamiento en la izquierda. El PSA dejó para el PSOE el espacio de la izquierda moderada y progresivamente también el espacio del andalucismo de naturaleza cívica o política. El PSOE, con el liderazgo de Rafael Escuredo, supo aprovechar este vacío y acabó convirtiéndose en el partido autonomista y a la vez de izquierda que demandaba buena parte del electorado andaluz. Obviamente, las explicaciones

que cabe dar al progresivo declive del PSA son más complejas, pero parece claro que la radicalización nacionalista de su discurso y el abandono de su espacio político de la izquierda fueron el contexto en el que los errores tácticos y las faltas de liderazgo firme acabaron pagándose con el fracaso electoral.

Pero, el espacio que quiso ocupar el PSOE no fue el del nacionalismo que había definido el PSA en su II Congreso, sino de un andalucismo esencialmente político o cívico que combinaba la reivindicación de la autonomía con un posicionamiento que era percibido como claramente de izquierda. Dicho de otro modo, el PSOE logró representar ese nacionalismo político o democrático e igualitario que sólo podía tener su asiento en la izquierda. Los andaluces se decantaron en las elecciones de 1982 por el partido que mejor interpretó este sentimiento andalucista (de atraso, autonomismo como instrumento de redención y agravio comparativo), despojándolo de adherencias etnicistas y posturas excluyentes. El PSOE se identificaba además con la izquierda y también con la democracia. Este capital político que acumulaba el PSOE fue decisivo en las primeras citas electorales de la Transición. Su apuesta aparente por el «nacionalismo de clase» le permitió arrebatar la bandera del autonomismo y de la lucha por la equidad (por la no dominación del pueblo andaluz) al PSA y presentarse como una opción inequívoca por la democracia y por Andalucía.

4.4. El discurso del Andalucismo Políticopolítico requiere una profunda renovación

Como dijimos, el discurso dominante del Andalucismo Políticopolítico, tanto en el terreno político como en el cultural, tiene una capacidad de movilización comunitaria cada vez más escasa. Sus fundamentos teóricos e históricos han quedado obsoletos y hacen referencia a una realidad social, económica y política más propia de mediados del siglo XX que de inicios del siglo XXI. Esta no correspondencia entre el discurso y realidad política y social de los andaluces está alentando la desidentificación con el entramado institucional y cultural que constituye Andalucía, no sólo de las nuevas generaciones (lo que es obvio por razones de edad), sino de los andaluces en general (que no encuentran explicaciones a la realidad ni motivaciones para el ejercicio activo de la ciudadanía en el discurso identitario). Y es que han cambiado demasiadas cosas desde finales de los setenta que no se ven reflejadas en dicho discurso. Es más, el contexto general en el que los andaluces ejercemos hoy la autonomía es muy diferente del dibujado por el imaginario andalucista. Andalucía ya no puede considerarse un país subdesarrollado. El desarrollo o subdesarrollo de la economía andaluza no puede medirse sólo en términos de convergencia con la media europea. A pesar de ello he-

mos superado el 75 % y estamos fuera del objetivo de convergencia. Como diría Ulrich Beck, las diferencias con otros territorios ricos de la Unión y en el interior de Andalucía misma «no han desaparecido, pero han subido al piso de arriba» (Beck, 1998). Entre tanto, las diferencias con los países subdesarrollados es abismal, mucho mayor que las diferencias existentes entre las regiones más desarrolladas de Europa. Una mera aproximación a la ratio entre consumo endosomático y exosomático en magnitudes físicas mostraría cuánta es la distancia entre Andalucía y por ejemplo Marruecos. Andalucía sigue teniendo terribles desigualdades sociales, que incluso se han agravado en las últimas décadas, especialmente con la crisis económica, aumentando el sentido de privación de los ciudadanos. Pero esta es, desgraciadamente, una tendencia propia del capitalismo que ha afectado por igual a todos los países europeos y, sobre todo, a los EEUU, por más que aquí ofrezca números más dramáticos.

Andalucía sigue siendo un país con un bajo nivel de industrialización. Pero hoy este no es un rasgo que caracterice a los países más desarrollados. El predominio de los servicios y de una economía (aparentemente) desmaterializada son indicadores indirectos de desarrollo. Aunque no en la misma medida que en otras zonas del Estado o de la Unión Europea, Andalucía tiene una economía cuyos rasgos estructurales son semejantes. Posee, incluso, sectores en este tipo de nueva economía que son competitivos en el ámbito internacional (turismo, agroalimentación, energías renovables, aeronáutica, etc.). No obstante, seguimos teniendo problemas serios que amenazan esta situación y que impiden aprovechar las oportunidades para generar un modelo económico más sostenible que se aleje de la construcción, del turismo de baja calidad o de la industria más sucia, bases del anterior modelo económico y una de las causas más relevantes de la crisis económica actual. En cualquier caso, Andalucía ya no es un país subdesarrollado. Puede considerarse un país en crisis, con una economía precaria y dependiente (hoy casi todos lo son, aunque unos más que otros), pero no subdesarrollado. Lo muestra un hecho incontrovertible: Andalucía ha pasado de ser un país de emigrantes a un país de inmigrantes. Este fenómeno refleja claramente el cambio económico, social y cultural que ha experimentado Andalucía.

Andalucía no puede considerarse tampoco un país agrario, imagen —más que realidad— en la que se asentaba la identidad andaluza. Aunque no se puede pensar que tener un sector agrario fuerte es signo de atraso, la verdad es que su tamaño es hoy bastante reducido. Si hace 30 años la agricultura tenía aún un peso decisivo en la economía, en el empleo y en el imaginario de los andaluces, hoy ese peso es inferior al 9 % del PIB y menos de 8 % del empleo. Nuestro medio rural es aún grande, pero este hecho se considera un rasgo muy positivo para la articulación y manejo del territorio. En realidad sólo un 20 % de las tierras cultivadas produce el 80 % de la Producción

Final Agraria. El resto se mantiene por su utilidad ambiental y su capacidad de fijar la población.

Por otro lado, la mayoría de los andaluces habita en las diez ciudades más importantes y más de las dos terceras partes si consideramos las áreas metropolitanas. Pero incluso en las zonas rurales se ha producido un acusado proceso de desagrarización (cada vez menos población se dedica a la agricultura y aún menos la que lo hace a título principal). Por todo ello, lo rural tiene cada vez menos peso en nuestro imaginario. La cultura rural está desapareciendo y sólo es objeto de atención de los etnólogos o de atracción turística. La reforma agraria ya no ocupa lugar ninguno en ese imaginario, ni siquiera para lo que queda del otrora potente movimiento jornalero andaluz. La cultura andaluza actual es esencialmente urbana, con manifestaciones que están emergiendo y reemergiendo, pero que ya poco tienen que ver con la Andalucía rural del pasado. Los cambios que experimenta el flamenco, las letras de los principales palos o el gusto por la fusión refleja muy bien ese cambio. El hábitat donde se recrea el flamenco es ya claramente urbano.

Andalucía ya no es un país subordinado y políticamente dependiente, por lo menos no totalmente. A diferencia del pasado, Andalucía posee instituciones autonómicas propias y un Estatuto que constitucionaliza una especie de Estado social andaluz. Ciertamente las competencias más importantes están en manos del Estado central o de Bruselas, pero las que se tienen —independientemente de que se ejerzan bien o mal— son importantes. El texto estatutario, reformado recientemente, significa la asunción de más competencias y sobre todo de nuevas competencias que no están ni siquiera en la Constitución (nuevos derechos o el capítulo de medio ambiente). En otros tiempos quizá la tenencia de estas competencias y de un poder autónomo para ejercerlas no hubiera podido rivalizar con las competencias del Estado o sencillamente no hubiera sido posible, pero en un mundo globalizado y con la crisis de los estados-nación por arriba y por abajo el marco competencial andaluz es comparativamente relevante. Al menos, existimos políticamente y la identidad política de Andalucía está bastante consolidada como demuestra el sentir de los andaluces, expresados en las encuestas sobre los valores que publica periódicamente el IESA.

Andalucía es un país culturalmente pujante. Su identidad no está en peligro (como ocurre con las culturas nacionales catalana o vasca, demasiado identificadas con la lengua). Andalucía tiene una identidad cultural muy fuerte (que no ha disminuido con el tiempo sino que se crea y se recrea continuamente, sin intervención gubernamental o pese a ella). Es una identidad plural, pese a los intentos de homogeneización que equivocadamente se ha hecho desde las instituciones oficiales y medios de comunica-

ción. Esa pluralidad es un valor muy importante, como luego veremos. En definitiva, la situación actual es muy diferente a la de hace 30 años. Ello debe tener su traducción en el terreno de la identidad. Resulta absolutamente necesaria una redefinición de lo andaluz que sea capaz de conectar de nuevo y al mismo tiempo fortalecer con los sentimientos comunitarios de los andaluces, o sea con el andalucismo popular. Debe existir un discurso andalucista alternativo, distinto del tradicional, que nos permita explicar el presente y cohesionar una sociedad como la andaluza, cuyos problemas de convivencia se van a ir agravando en el futuro como consecuencia, entre otros, de la llegada de inmigrantes de culturas muy diversas.

4.5. El problema no es el defecto sino el exceso: subdesarrollo versus desarrollo sustentable

Los andalucistas definieron Andalucía a inicios de la Transición política basándose en rasgos sobre todo económicos e históricos, estableciendo cierta continuidad con la definición que hicieron los andalucistas históricos. La esencia de la cultura nacional andaluza —se decía en la Declaración del Congreso fundacional del PSA en enero de 1976— no era la lengua o el carácter propio sino la ya larga historia de atraso y subdesarrollo que venía sufriendo:

«Una sociedad a la que ha alcanzado sólo parcialmente la modernización de los últimos años del franquismo y que sigue, en cambio, manteniendo los graves problemas históricos de su estructura económica atrasada (...)...y frente a todas estas modificaciones en la composición y dinámica de las clases andaluzas se mantiene la estructura latifundista de la propiedad agraria, la estructura bancaria, la descapitalización crónica de la región, la pobreza de los servicios de equipamientos sociales y sumándose a todos estos factores la bancarrota del turismo y de la industria de la construcción...» (PSA, 1976, 21).

La estrecha conexión entre el subdesarrollo y la identidad andaluza, y de esta con la emancipación política ya tiene poca capacidad de encarnar un proyecto político de futuro que atienda a los retos y carencias que la sociedad andaluza tiene planteados en la actualidad. El principal problema de Andalucía ya no son las carencias económicas y sociales que exhibe en comparación con otros territorios más avanzados, estas siguen existiendo, pero en términos de prioridad han pasado a un segundo plano. Andalucía comparte, desde un punto de vista físico, pautas productivas y de consumo semejantes a las del resto de Europa. El tamaño de su metabolismo con su medio ambiente está

más próximo al de los países ricos que al de los pobres y su dinámica de funcionamiento muestra pautas compartidas con territorios como Cataluña o el País Vasco, pese a que la renta per cápita de estos es superior.

Efectivamente, en términos de PIB, la participación de Andalucía en el conjunto de la economía española es del 13,6 %, en tanto su entidad territorial y su población están en torno al 17 %. Aunque ya nadie mantiene que Andalucía esté subdesarrollada, los datos son aún compatibles con la idea de atraso. Sin embargo, la realidad en términos físicos y no monetarios es bien distinta, mostrando dónde se encuentran las debilidades de una economía que formando parte de las economías desarrolladas, está desestructurada y sigue ocupando un lugar subalterno en el conjunto español y europeo. Efectivamente, de un análisis comparado del metabolismo de los materiales con España se desprende que Andalucía tiene unos indicadores similares al total español, con brechas que apenas se diferencian en una tonelada per cápita. La extracción doméstica de recursos, por ejemplo, es de 15,71 Tm/hab.³ para España y de 14,54 para Andalucía. El requerimiento total de materiales del metabolismo social andaluz es, sin embargo, de 47,4 Tm per cápita mientras que el de España es menor, de 46,5⁴ (Infante y González de Molina, 2009).

Andalucía orienta una proporción de materiales mucho mayor a la exportación, lo que implica que está movilizandando gran parte de sus recursos y sus importaciones no para su consumo interno sino para satisfacer necesidades de otros territorios en un grado mucho mayor de lo que lo hacen la media de CCAA españolas. Ello es compatible también con la vieja idea de que Andalucía es ante todo un país exportador de recursos naturales. Sin embargo, todas las comunidades autónomas mantienen una relación «ecológicamente desigual» (favorable para España) con el resto de países del mundo y muy especialmente con los países más desfavorecidos. España, y Andalucía con ella, fundamentan buena parte de su desarrollo económico descentralizando la descapitalización de su capital natural en regiones más desfavorecidas. Desde el punto de vista de los indicadores biofísicos no hay lugar a dudas: Andalucía ha dejado de ser una zona periférica para convertirse en un territorio que se lucra de las asimetrías ecológicas globales. Tampoco los datos sostienen que las comunidades autónomas ricas mantengan saldos físicos favorables con respecto a las pobres. Más bien parece que esta situación se consigue en sus relaciones con otros países. Ello desmiente la idea del colonialismo interno que fue tan utilizada por los andalucistas en la Transición.

3 N. del editor: tonelada por habitante.

4 Todos estos datos y en general un análisis biofísico de la economía andaluza pueden verse en Juan Infante Amate y Manuel González de Molina (2009).

No obstante, las zonas más prósperas imputan mucho mayor valor añadido a cada recurso que movilizan en dirección a las zonas desfavorecidas que viceversa. Pero sobre todo, las comunidades con mayor renta por habitante tienen un balance comercial en términos físicos mucho más positivo que las comunidades más desfavorecidas, entre ellas Andalucía. Por ejemplo, el País Vasco y Cataluña tienen un saldo de su balanza física mucho más favorable que el de la media española y por supuesto que el de Andalucía, que queda por debajo de la media. Cataluña y el País Vasco tienen un volumen comercial (en Tm) mucho más orientado, porcentualmente, a actividades del sector terciario (con menor impacto ambiental), mientras que Andalucía orienta sus exportaciones a actividades extractivas o del sector alimentario, que tienen una carga ecológica más elevada. Las comunidades con mayor renta por habitante movilizan una cantidad menor de recursos pero los venden a un precio superior e importan recursos extractivos (materias primas, recursos energéticos, etc.) con un impacto ambiental en origen mayor a precios inferiores.

En definitiva, Andalucía comparte con las demás comunidades autónomas un lugar central en el metabolismo global, haciendo posible su crecimiento gracias a la explotación de recursos ajenos. Pero, su economía gira aún en torno a actividades extractivas o agroalimentarias que tienen un alto impacto ambiental y provocan una disminución del *stock* de capital natural del que dispone. Por ello, el modelo económico andaluz, basado esencialmente en la explotación de los recursos naturales a menudo insostenible, se ha convertido en el principal problema de Andalucía, sin por ello generar empleo y rentas monetarias similares a las de otras comunidades. Los problemas ambientales que dicho modelo genera constituyen la principal amenaza para el futuro. Los nuevos avances tecnológicos señalan a Andalucía, además, como un lugar especialmente dotado para la práctica de una economía sostenible, basada en las energías renovables y en la conservación de los recursos naturales. El cambio de modelo es, pues, imprescindible, de tal manera que la lucha por una economía sustentable se ha convertido hoy en el principal objetivo de la «redención de Andalucía», es decir, del Andalucismo del siglo XXI.

Es más, una vez desaparecida la posibilidad de proyectos emancipatorios basados en ideologías clasistas y teniendo en cuenta que los nuevos movimientos sociales se sitúan en ámbitos «panclasistas» o «trasclasistas», cualquier proyecto de reforma o cambio social o ambiental 'tiene que expresarse necesariamente en una clave territorial', especialmente cuando se trata de problemas geográficamente localizados. Por tanto, la construcción y legitimación de instituciones políticas que lleven a la práctica tales proyectos sigue requiriendo de una identidad común asumida por los ciudadanos, 'lo que plantea la vigencia del nacionalismo'. Evidentemente, es otra manera de entender

el nacionalismo que estamos reivindicando. Esa otra manera debe ser no sólo compatible con los valores democráticos sino que debe estar impregnada de ellos. Para ello es necesario rechazar cualquier versión normativa del nacionalismo y hacerla compatible con la democracia.

4.6. La inutilidad de las viejas concepciones sobre el nacionalismo y la democracia

Desde esa perspectiva, las viejas nociones de nación y nacionalismo resultan poco útiles. Tampoco resultan útiles de explicar de manera adecuada el fenómeno andalucista y especialmente lo ocurrido durante la Transición política en Andalucía, cuando emergió con fuerza un movimiento nacionalista de gran envergadura que convirtió a Andalucía en una entidad política diferenciada por primera vez en su historia. Es necesaria, para ello, la adopción de nuevos significados del concepto de nacionalismo que permitan entender la lucha por la autonomía como parte indisociable de la construcción democrática en la España de la Transición. Ello exige, además, contar una concepción más amplia de democracia y del proceso de democratización, una concepción que vaya más allá de la celebración de elecciones y el establecimiento de un régimen representativo. Esta concepción está implícita en los planteamientos de autores como Marshall (1998), Markoff (1999) o McAdam, Tarrow y Tilly (2005) o de Eley (2003) desde la historia. En su libro sobre la historia de la izquierda, este último autor define democracia como la combinación de elementos institucionales (parlamento, constitución o garantía legal de derechos, sufragio universal) y no institucionales (ciudadanía activa, ejercicio de derechos).

Dentro de esta idea más sustantiva de democracia cobra sentido la concepción marshalliana de democracia como instrumento de equidad. Esta idea más amplia de democracia es la que históricamente predominó entre los andaluces, que la interpretaban no sólo como una oportunidad para el acceso a un poder habitualmente en manos de un grupo reducido de élites, sino también como una oportunidad para garantizar, mediante las reformas oportunas, la igualdad entre los ciudadanos. No sólo una igualdad basada en el ejercicio de los derechos civiles, sino también a los derechos sociales y laborales. Esta idea de democracia se compadece bien con la significación que para el Nuevo Republicanismo tiene la libertad, entendida no como no interferencia, sino como no dominación (Pettit, 1999; Ovejero, Martí y Garagarella, 2004). En este sentido, la comprensión en toda su magnitud de lo que la democracia significaba para los andaluces en las postrimerías del franquismo exige interpretarla como un modelo político que trata de garantizar el acceso igualitario a los recursos y a la toma de decisiones sobre su administración, bajo un sistema de relaciones sociales basado en la ausencia de dominación.

Esta idea de la democracia no es sólo aplicable a las relaciones de los ciudadanos con el Estado sino también a su configuración territorial, es decir, a la distribución territorial del poder. Desde esta perspectiva, lo sucedido durante la Transición política adquiere una nueva dimensión y se hace quizá más comprensible. Al margen de la ausencia de libertades individuales, el régimen franquista era un régimen basado en la inequidad, la dominación, la exclusión y la falta de reconocimiento de la pluralidad... Pero no sólo a escala individual o social sino también a escala territorial, negando las aspiraciones de autogobierno de un sector muy importante de la ciudadanía. En el proceso de institucionalización del nuevo régimen democrático se debatió sobre si el poder estaría concentrado en el Estado o se repartiría territorialmente, ampliando el acceso a la toma de decisiones. No obstante, el reconocimiento de las llamadas nacionalidades históricas amenazaba con sancionar un estado de cosas basado en una desigual distribución del poder. Las luchas por ampliar el acceso al poder y la participación en la toma de decisiones pueden ser consideradas como acciones democratizadoras ya que promueven prácticas de equidad en la participación política, evitan la coacción o promueven el reconocimiento de la diferencia y la pluralidad. En esa medida, el proceso autonómico andaluz debe interpretarse también como parte sustancial del vasto movimiento de promoción de la democracia, en tanto se oponía al desarrollo de un reparto desigual de competencias que significaba el Estado asimétrico. En otros términos, el debate sobre la configuración territorial del Estado formó parte consustancial del debate sobre la democracia y la democratización del Estado. Las demandas de democratización que surgieron de la sociedad andaluza y española durante el franquismo no sólo incluían el reconocimiento de los derechos y libertades individuales, sino también el reconocimiento del autogobierno.

Esta consideración del proceso autonómico andaluz exige también una reconsideración de las viejas categorías del nacionalismo y de su compatibilidad con la democracia. En este campo es mucho lo que se ha avanzado no sólo en el ámbito teórico, sino también en la misma configuración de los estados nacionales en la época de la globalización. En efecto, en las últimas décadas se han producido cambios muy importantes que aconsejan redefinir muchas de las categorías propias del nacionalismo. Por lo pronto, se debe reivindicar su radical historicidad. Habitualmente se entiende el nacionalismo como una ideología que persigue convertir en comunidad política a un grupo humano caracterizado por rasgos étnicos homogéneos. Sin embargo, esta identificación entre la identidad étnica, definida por marcadores de naturaleza racial, histórica o cultural, y la comunidad política no ha sido la única forma de entender el nacionalismo. Al menos dos grandes concepciones de la nación han existido que surgieron en contextos históricos diferentes y que han tenido una significación política muy distinta. Siguiendo a Hobsbawm (1991) habría que distinguir entre el nacionalismo li-

beral, propio de la primera oleada de configuración de los estados nacionales europeos y el nacionalismo etnicista, propio de las teorías del nacionalismo desarrolladas en las últimas décadas del siglo XIX. La construcción de las naciones europeas desde finales del siglo XVIII se hizo con criterios esencialmente políticos y territoriales o económicos. La conciencia de pertenencia a las naciones, que aún alcanzaba a un reducido núcleo de población alfabetizada, se fundamentó ante todo en la condición de ciudadano. El *demos*, esto es el conjunto de individuos que por ser ciudadanos eran sujetos de derechos y deberes políticos, quedó definido por criterios políticos y económicos de pertenencia antes que por rasgos lingüísticos, raciales o religiosos.

Una serie de razones que no vamos a detallar pero que tienen raíces económicas y políticas (Mann, 1997) explican que a finales del siglo XIX los términos «nación» y «nacionalismo» asumieron nuevos significados. La nación acabó definiéndose por criterios básicamente étnicos. Los teóricos del nacionalismo tendieron a buscar una suerte de «factor esencial» de la nación y ese camino condujo a la afirmación del «espíritu», del «genio» o de la «raza» como principal rasgo definitorio de la nación y a la identificación de los caracteres nacionales con la etnicidad (Mosse, 1997). Se producía así una triple identificación entre ciudadanía, identidad cultural e identidad étnica en la que esta última se convertía en el criterio fundamental de definición de la nacionalidad y de la pertenencia a una comunidad nacional. El sujeto se desplazaba del individuo a los rasgos culturales, étnicamente definidos, lo que dotaba de «derechos» ciudadanos no sólo a los vivos sino también a los que habían vivido y quienes debían de nacer, representación que solía asumir el Estado. El *demos* ya no se identificaba con el pueblo sino con la nación, que pasaba a ser el auténtico sujeto de los derechos, unos derechos que se entendían ahora como colectivos.

A mediados de los años setenta del siglo pasado, esta concepción del nacionalismo era aún dominante en el panorama académico y político español. Hoy, sin embargo, está en franca ruina, debido a la desidentificación entre Estado y Nación y al proceso de globalización en curso (Hirst y Thompson, 1996; Beck, 1998) que está deslegitimando las funciones que históricamente venían desempeñando los estados nacionales. De hecho han aparecido movimientos nacionalistas que no aspiran a convertirse en estados-nación e incluso dentro de los nuevos movimientos sociales están apareciendo nuevas formas de reivindicación de las culturas propias cuya expresión política no implica necesariamente la constitución de nuevos estados. La existencia de esta nueva oleada nacionalista demuestra que, en realidad, no se puede admitir una idea cerrada del nacionalismo. Si como, parece, el nacionalismo es un fenómeno social que muta con el tiempo, convendremos en que determinados rasgos específicos de nacionalismo y determinados atributos de la nación pueden cambiar e incluso perder su significado.

Por ejemplo, conceptos tan arraigados en la teoría y en la práctica nacionalista como el concepto de soberanía (de origen absolutista y que significa en la práctica el poder absoluto del Estado), de independencia (utopía cada vez más lejana en un contexto mundial globalizado), o la dicotomía entre nación y región cuyos contornos se han desdibujado y aparecen cada vez más borrosos, etc.

Desde esta perspectiva, las categorías que durante el proceso de Transición se utilizaron para analizar el fenómeno nacionalista y el proceso de configuración del Estado autonómico deben someterse a una severa revisión. Deben replantearse, por ejemplo, la vieja dicotomía entre nación y región, o los criterios que se usan para calificar de nacionalista o no nacionalista a un colectivo social que pugna por su reconocimiento social, cultural y político. El nacionalismo no es sino el lenguaje político de la identidad. Lenguaje en sí mismo neutro, que tiene mil caras, desde la más amable a la más perversa. Es un lenguaje que persigue fundar una comunidad política. El nacionalismo constituye, pues, un instrumento político de primer orden para estructurar las relaciones sociales en las sociedades contemporáneas y parece que lo va a seguir siendo en el futuro. No obstante, el nacionalismo puede ser compatible con la democracia o por el contrario opuesto a ella, dependiendo de qué clase de nacionalismo se trate (Schwarzmantel, 1994: 32).

El nacionalismo por definición no es enemigo de la democracia. La ciencia política ha evolucionado en su entendimiento de los fenómenos nacionalistas y rechaza la aparente incompatibilidad que una determinada concepción dominante del nacionalismo, la más étnica, se puso de moda durante la mayor parte del siglo xx (Tamir, 1993; Kymlicka, 1997; Máiz, 2000 y 2004). Este replanteamiento del nacionalismo nos ayuda a mirar de otro modo el andalucismo de la Transición, pensándolo en combinación con la democracia y desprovisto de los rasgos etnicistas que en realidad nunca tuvo. Ello puede permitirnos entender lo sucedido con el proceso autonómico como expresión de un tipo de nacionalismo cívico y democrático.

En definitiva, este replanteamiento del nacionalismo nos ayuda a mirar de otro modo el andalucismo, pensándolo en combinación con la democracia y desprovisto de los rasgos étnicistas que en realidad nunca tuvo. Una concepción de la democracia entendida como aquel modelo de organización política que trata de garantizar el acceso igualitario a los recursos, y a la toma de decisiones sobre su administración, bajo un sistema de relaciones sociales basado en la ausencia de dominación. Entendida de esa manera, la democracia no es sólo aplicable a las relaciones de los ciudadanos con el Estado sino también a la configuración territorial de este, es decir a la distribución territorial del poder.

4.7. Un nuevo discurso andalucista basado en el nacionalismo democrático y la pluralidad cultural

Ciertamente, la distinción, tan tajante, entre nacionalismo cívico o político y nacionalismo étnico a que nos hemos referido antes viene siendo criticada porque ignora que aun en el caso del nacionalismo cívico, la cultura nacional desempeña un papel decisivo. Algunos autores señalan que los vínculos culturales comunes, esto es la identidad cultural, que requiere el establecimiento de las formas de organización política estatales, no tienen por qué tener en su centro una definición étnica del *demos*. Al contrario, debería tener unos contenidos tales que le permitan ser compatible y al mismo tiempo legitimar la democracia misma. Una cultura o una identidad nacional basada en rasgos étnicos es contraria a la democracia porque no percibe a los miembros de un diferente grupo étnico como conciudadanos y «desemboca en una disputa acerca de la unidad política apropiada dentro de la cual operan el gobierno de la mayoría y otros procedimientos democráticos» (Schwarz-mantel, 1994: 28). Ello significa que debe basarse en los valores del pluralismo y de la autonomía del ciudadano (Kymlicka, 1997: 40) y, por tanto, en el respeto a las diversas definiciones culturales y étnicas de la ciudadanía, especialmente a las minoritarias. Como dice Ramón Máiz (2004: 9), «esto... [implica]...una nueva reformulación (multi)cultural y deliberativa de la idea de nación. Así, las pretensiones de la relevancia de la cultura nacional han de ser mantenidas, pero deben rearticularse en un concepto de la nación como comunidad plural, esto es, integrada por mayorías y minorías, y ciudadanos singulares». Una cultura nacional que debe «suministrar un común lazo identitario nacional que dota de sentido a las instituciones y prácticas insertándolas en un horizonte interpretativo específico y genera confianza entre ciudadanos y entre estos y las instituciones; permite su articulación con los principios de justicia básicos de las instituciones; y resulta compatible a la vez con la idea de bien y la autonomía de cada ciudadano» (Máiz, 2000: 20-21).

Toda identidad política se fundamenta en una identidad cultural y es difícil que ocurra lo contrario. El andalucismo democrático, especialmente en estos momentos en que nos enfrentamos al reto de construir una sociedad multicultural y multiétnica, debe fundamentarse en una identidad cultural construida sobre la pluralidad, el mestizaje, la diversidad, donde la posesión de derechos, valores e instituciones de naturaleza democrática contribuya decisivamente a la cohesión. Tal pretensión no es utópica. Las identidades — pese a lo que sugiere su nombre— son también construcciones históricas y mudan con el tiempo e incluso en un mismo momento coexisten distintas formas de entenderlas. El resto del nuevo andalucismo democrático consiste en pasar de un *demos* culturalmente homogéneo y étnicamente definido a un *demos* multicultural y multiétnico. Se trata de eliminar en lo posible las adherencias etnicistas de la identidad, fundada en los valores de la diversidad cultural y la democracia.

Este carácter pluralista y no étnico de la «cultura nacional» andaluza tiene sus antecedentes en las primeras formulaciones de la identidad andaluza durante la Transición política. Fue precisamente el distanciamiento respecto a él del Andalucismo Político, lo que en parte explica su decadencia, tanto como el acercamiento del PSOE al espacio andalucista buena parte de su éxito electoral. Explica también la progresiva desidentificación de los andaluces con la identidad andaluza aún dominante.

En efecto, desde el manifiesto fundacional de ASA (1973) el Andalucismo Político definió su propuesta identitaria en términos no étnicos. La declaración fundacional del PSA en enero de 1976 insistió en ello, elaborando un discurso en el que se combinaban tres ingredientes básicos: la democracia, la autonomía y un claro posicionamiento a la izquierda. Con ello se sintonizaba con la idea extendida entre amplios sectores de la población andaluza de que los graves problemas de desigualdad social y territorial que arrastraba secularmente Andalucía sólo podrían encontrar solución en democracia, mediante la constitución de un poder autónomo. La definición identitaria del pueblo andaluz quedaba reducida esencialmente a sus rasgos económicos, muy lejos de las definiciones que los nacionalistas gallegos, vascos y catalanes venían haciendo de sus identidades. Su «esencia» no era la lengua o el carácter propio sino la ya larga historia de atraso y subdesarrollo que venía sufriendo.

El nacionalismo o regionalismo que defendían era, por tanto, un nacionalismo de carácter político y no étnico que encontraba en el socialismo y la democracia su única manera de realización. Un discurso identitario que resultaba compatible con la democracia ya que no negaba la pluralidad, antes bien hacía mención expresa al carácter universalista de la cultura andaluza. Al poder andaluz correspondía «la promoción del desarrollo cultural y del arraigo en todos los andaluces de una cultura regional basada en nuestras tradiciones seculares, nuestros particulares medios de expresión artística y nuestra capacidad de innovación dentro del contexto de las manifestaciones de cultura universal» (p. 39).

Pero, como vimos, los andalucistas radicalizaron su discurso nacionalista, pasando de un regionalismo socialista distado por las maneras desiguales en que se desarrolló el capitalismo en España, sin fundamentación étnica del hecho diferencial, a un nacionalismo en el que el pueblo andaluz era considerado como un único pueblo, étnicamente definido por una cultura y una idiosincrasia particular, alejándose del pluralismo identitario y la solidaridad entre pueblos que había caracterizado la declaración del primer congreso. Este discurso uniformista en nada se compadecía con el carácter plural y no excluyente de la cultura andaluza. Ello contribuyó sin duda a dar pábulo a la idea que identifica la cultura andaluza con determinadas manifestaciones culturales del

occidente andaluz y al andalucismo con una propuesta estereotipada del sevillanismo, percibida además como centralista.

Ese carácter pluralista y no étnico de la «cultura nacional» andaluza estuvo presente, incluso, en las primeras formulaciones intelectuales de la identidad andaluza⁵. Las definiciones de Andalucía y el Andalucismo Político que formulara en su tiempo Blas Infante muestran que esa posibilidad no es utópica e incluso que está inscrita en el corazón mismo de la identidad cultural de Andalucía. Ciertamente, el alejamiento de Blas Infante de las formas convencionales en que se formulaba en la época la identidad cultural, constituyó un poderoso lastre para su socialización como ideología dominante en una Andalucía traspasada de agudos conflictos sociales. Hoy, sin embargo, su propia formulación constituye una evidencia de la posibilidad de este tipo de nacionalismo democrático. El contexto en el que Infante realizó su tarea no fue precisamente favorable. No existía un sentimiento identitario suficientemente diferenciador del que comenzaba a socializar el neonato nacionalismo españolista. Andalucía no tenía tampoco, a diferencia de lo ocurrido con las comunidades peninsulares que habían tenido instituciones político-jurídicas propias, reivindicaciones de este tipo que le enfrentaran con el estado-nación. Carecía, además, de una doctrina andalucista ya elaborada y de cualquier proyecto político que le permitiera participar con entidad propia en la remodelación del Estado restauracionista que se pretendía llevar a cabo entre 1915 y 1920.

Es más, Infante tuvo que enfrentarse a una serie de doctrinas, ensayos y tópicos que negaban cualquier derecho y «capacidad civilizatoria» al pueblo andaluz, y por tanto, le negaban cualquier posibilidad de autodeterminarse o conformarse como nación o aún como región, como pueblo diferenciado de Castilla. No estaba claramente aceptada la existencia histórica de Andalucía como cultura diferenciada e incluso sus gentes aparecían estigmatizadas tanto dentro del propio Estado español como en Europa. La vasta corriente racista europea que proliferaba por entonces, excluía a los andaluces de la raza aria, comparándolos con los turcos. Se llegó incluso a calificar despectivamente a Andalucía como «estigma y vergüenza de Europa» o «el Marruecos europeo».

Las doctrinas raciales en boga por la Europa de finales del xix y comienzos del presente siglo habían dividido a la humanidad en razas puras e impuras, fuertes y débiles, reconociéndoles a las que no se habían mezclado, es decir, a las puras, capacidad civilizatoria y, por tanto, la fuerza suficiente como para dominar el mundo. En esas teorías, los andaluces aparecían como una raza débil a causa de las continuas mezclas y sin ninguna capacidad civilizatoria. Incluso se llegó a pensar (Ortega así lo manifestó

5 Un análisis más en detalle de este apartado véase en González de Molina y Herrera (2003).

en su ‘Teoría de Andalucía’) que los vicios inherentes a los andaluces estaban en el origen de la decadencia de España. El combate contra estos argumentos explica en buena medida las preocupaciones de los primeros andalucistas. Cualquier afirmación de derechos políticos debía combatir ante todo la negación que se hacía de los andaluces como pueblo y de su capacidad para regenerar el país. La tarea principal consistía, ante todo, según mantenía Infante, en «crear, restaurar y fortalecer Andalucía». Era una reacción defensiva frente a los movimientos nacionalistas periféricos e incluso el propio del estado-nación y la más que previsible recomposición de fuerzas del Estado.

Todo ello explica la búsqueda de una definición identitaria alejada de las convencionales, en la que el recurso al pasado ocuparía un lugar central, y ello a pesar de la ausencia de una historiografía propiamente andalucista. Pese a proclamar el carácter ario en los orígenes del pueblo andaluz (los turdetanos serían de raza caucásica) y destacar su originalidad anterior a la conquista romana, Blas Infante situaba —como lo había hecho antes Guichot— los orígenes culturales y raciales del pueblo andaluz en Tartesos, lo que demostraría no sólo su pureza racial sino también su capacidad civilizatoria. Era la civilización tartésica la que aseguraba la continuidad étnica andaluza a lo largo de los siglos, a pesar de las continuas invasiones que había tenido que soportar. En ello no se diferenciaba en nada de las formulaciones convencionales de la identidad que eran dominantes en la época. No obstante, las sucesivas invasiones y colonizaciones culturales generaron en Infante la idea de mezcla de razas y culturas como un elemento esencial en la conformación de la identidad. No con todos los pueblos invasores hubo mezclas, sólo con aquellos que podían enriquecer el genio andaluz. Un «genio andaluz» definido no étnicamente sino como un interés cultural y civilizatorio, como un ideal de progreso. De todas las mezclas sufridas, la más importante fue la fusión con las razas semíticas que vinieron de oriente y que se plasmaron en las invasiones árabes que culminaron en el tiempo de esplendor y prosperidad en el califato de Córdoba.

Infante rechazaba a aquellos pueblos y aquellas culturas que habían promovido la intolerancia, el fanatismo y la homogeneidad cultural. Su fobia antimora y anticristiana estaba más dirigida contra dos concepciones dogmáticas y fanáticas de la religión que contra sus caracteres étnicos. Su definición de identidad recogió —de acuerdo con lo que hacían en el seno de otros movimientos nacionalistas y en especial en los de la periferia peninsular— las típicas definiciones de «pueblo», «carácter», incluso de «genio», propias del nacionalismo cultural y del neorromanticismo de la época. Pero, a diferencia de otras identidades, la formulada por Infante no establecía identificación entre los rasgos raciales y lingüísticos y una cultura propia, convertida en pura manifestación o reflejo.

La cultura andaluza era, efectivamente, propia del genio andaluz, pero carecía por completo de base racial o étnica definida. Dicho en otras palabras: la mezcla racial y de culturas que las diversas invasiones trajeron consigo, lejos de desvirtuar el genio andaluz, lo enriquecieron, elevándolo a su máxima expresión. Convivencia, mestizaje, apertura, tolerancia, eran virtudes que habían elevado al pueblo andaluz al máximo nivel de civilización. La época del califato de Córdoba encarnaba y simbolizaba esa época de esplendor. En tanto la conquista cristiana en sus manifestaciones más sectarias y fanáticas, desde el punto de vista religiosos, encarnadas en la Inquisición, simbolizaban lo contrario, el inicio de la decadencia de Andalucía.

4.8. Referencias bibliográficas

ALIANZA SOCIALISTA DE ANDALUCÍA (ASA) (1973): *Manifiesto Fundacional*. (Publicado en Cuadernos de Ruedo Ibérico, 41-42 (1973), 95-101 y reproducido en RUIZ ROBLEDO, A. (comp.) (2003): *La formación de la Comunidad autónoma de Andalucía en sus documentos*. Sevilla: Parlamento de Andalucía, pp. 5-11).

ANDERSON, B. (1997): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

BECK, U. (1998): *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós.

BOSQUEMAURELL, J. (1971): *Granada. La tierra y sus hombres*. Granada: Departamento de Geografía de la Universidad de Granada.

BURGOS, A. (1976 [1971]): *Andalucía, ¿tercer mundo?* Barcelona: Plaza Janés.

CAZORLA, J. (1979): «Prólogo», LACOMBA, J. A.: *Cuatro textos políticos andaluces*. IDR, Granada.

COMÍN, A. C. (1970): *Noticia de Andalucía*. Madrid, Edicusa.

DE LOS SANTOS LÓPEZ, J. M. (1990): *Sociología de la transición andaluza*. Málaga: Editorial-Librería Ágora.

DE LOS SANTOS LÓPEZ, J. M. (2002): *Andalucía en la transición, 1976-1982*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.

ELEY, G. (2003): *Un mundo que ganar, Historia de la izquierda en Europa, 1850-2000*. Barcelona: Crítica.

FUNDACIÓN FOESSA (1981): *Informe sociológico sobre el cambio político en España, 1975-1981*. Vol. I. Madrid: editorial Suramérica.

GONZÁLEZ DE MOLINA, M. y SEVILLA GUZMÁN, E. (1987): «En los orígenes del nacionalismo andaluz: reflexiones en torno al proceso fallido de socialización del Andalucismo Histórico», *Revista de Investigaciones Sociológicas*, vol. 40, pp. 73-95.

GONZÁLEZ DE MOLINA, M. y HERRERA, A. (2003): «L'influence arabe sur la construction de L'identité politique andalouse», ALCANTUD, J. A. y ZABBAL, F. (dirs.): *Historie de l'Andalousie. Mémoire et enjeux*. París.

HIRST, P. y THOMPSON, G. (1996): *Globaliozation in Question*. Polity Press: Cambridge.

HOBSBAWM, E. J. (1991): *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.

INFANTE AMATE, J. y GONZÁLEZ DE MOLINA, M. (2009): «Contribución al debate sobre la financiación de las CCAA: la balanza de materiales de Andalucía», *Revista de Estudios Regionales*, vol. Extra (VIII), pp. 307-321.

KYMLICKA, W. (1997): *States, nations and cultures*. Amsterdam: Van Gorcum.

LIPSET, S. M. (1981 [1960]): *Political Man: The Social Bases of Politics*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

LÓPEZ-ARANGUREN, E. (1983): *La conciencia regional en el proceso autonómico español*. Madrid: CIS.

MÁIZ, R. (2000): «El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el «nacionalismo liberal», *Revista Española de Ciencia Política*, 3, pp. 53-77.

— (2004): «Nacionalismo, Democracia y Federalismo», *Papers de la Fundació*, n.º 140.

MANN, M. (1997): *Las fuentes del poder social. El desarrollo de las clases y los estados nacionales*. Madrid: Alianza.

MARKOFF, J. (1999): *Olas de democracia. Movimientos sociales y cambio político*. Madrid: Tecnos.

MARSHALL, T. H. y BOTTOMORE, T. (1998): *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza.

MARTÍN RODRÍGUEZ, M. (2004): «El Estado y la industrialización de Andalucía, 1940-1998», en GONZÁLEZ DE MOLINA, M. y PAREJO, A. (eds.): *Historia de Andalucía a debate I, Industrialización y desindustrialización de Andalucía*, Diputación de Granada y Anthropos, Barcelona, pp. 112-117.

MCADAM, D.; TARROW, S. y TILLY, Ch. (2005): *Dinámica de la contienda política*. Hacer, Barcelona.

MORENO NAVARRO, I. (1981): «La nueva búsqueda de la identidad (1910-1936)», BERNAL, A. M. (dir.): *Historia de Andalucía*, vol. VIII, Barcelona: Editorial Planeta, pp. 253-273.

- MOSSE, G. M. (1997): *La cultura europea del siglo XIX*. Barcelona: Ariel.
- MOYANO, E. y PÉREZ YRUELA, M. (1999): «Dos décadas de opinión pública en Andalucía (1977-1997)», MOYANO, E. y PÉREZ YRUELA, M. (coords.): *Informe social de Andalucía (1978-1998)*. Córdoba: IESA, pp. 17-43.
- OVEJERO, F.; MARTÍ, J. L. y GARGARELLA, R. (2004): *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Barcelona: Paidós.
- PARTIDO SOCIALISTA DE ANDALUCÍA (PSA) (1976): *Declaración del I Congreso y Estatutos*. Julio-Noviembre, 54 páginas.
- (1979): *Declaración del II Congreso*. Enero, 48 páginas.
- PETTIT, P. (1999): *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós.
- RODRÍGUEZ DEL BARRIO, J.; SEVILLA GUZMÁN, E. (1985): «El movimiento nacionalista andaluz durante el proceso autonómico», en VVAA (1985): *Nacionalismo y regionalismo en España*. Córdoba: Diputación Provincial, pp. 129-133.
- RUIZ ROBLEDO, A. (2003): «Estudios preliminar», RUIZ ROBLEDO, A. (comp.): *La formación de la Comunidad autónoma de Andalucía en sus documentos*, Sevilla: Parlamento de Andalucía, pp. XXXVI-LXIII.
- RUIZ ROMERO, M. (2008): *Tiempos de cambio: Andalucía hacia la Transición autonómica*, Sevilla: Universidad de Sevilla.
- SCHWARZMANTEL, J. (1994): «Nacionalismo y democracia», *Revista Internacional de Filosofía Política*, vol. 3, pp. 18-38.
- TAMIR, Y. (1993): *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press.

5. La identidad de Andalucía y el movimiento 15-M: Por un anclaje identitario del movimiento global por la construcción de una democracia radical

Javier Escalera Reyes
Universidad Pablo de Olavide, Sevilla

5.1. Introducción

En el marco del debate sobre la identidad andaluza en el siglo XXI creo de interés plantear una reflexión, necesariamente preliminar dado el escaso conocimiento sobre el fenómeno, sobre la importancia de incorporar la dimensión identitaria andaluza en una expresión de descontento ciudadano con respecto al sistema económico y a la política institucionalizada como la afluencia del 15-M, o movimiento de los «indignados», denominación que, por su mayor amplitud, creo más adecuada. Dimensión identitaria sin la cual corre el riesgo de perder la imprescindible conexión con las realidades y problemáticas específicas de los pueblos, en particular el andaluz, en los que se manifiesta, perdiendo con ello la consistencia que proporciona a cualquier forma de acción social su enraizamiento en un contexto socioeconómico, histórico y culturalmente diferenciado, corriendo además con ello mayor riesgo de ser anulado en su capacidad de incidencia de lo que ya de por sí conlleva su naturaleza en buena medida virtual.

En mi reflexión parto de una concepción antropológica y fuerte de la idea de identidad colectiva, que la entiende ligada indisolublemente a la de cultura — concebida igualmente de una manera fuerte— que es la que dota a la primera de fundamento.

5.2. Cultura e identidad colectiva

En este sentido, pues, entiendo la cultura como un conjunto complejo de modelos de comportamiento y de formas de expresión materiales e inmateriales que son aprendidas por los individuos que forman parte de una colectividad y que definen una forma de vivir, un modo de estar en el mundo, una manera de ser personas, que caracteriza al conjunto de esos individuos y los constituye como grupo, dotándole de identidad propia. La identidad es la que establece la diferencia cualitativa entre un mero conjunto o agregado de individuos y un grupo o sociedad.

Las identidades colectivas se construyen a través de los valores, normas, pautas de comportamiento, símbolos, conocimientos, prácticas, creencias... En definitiva, del conjunto de aspectos y dimensiones que constituyen cada cultura, compartidos en sus elementos fundamentales por la mayoría de los miembros de un determinado grupo. A los elementos compartidos en torno a los cuales se construye la identidad de un colectivo es a los que se denomina marcadores identitarios y son ellos, o mejor dicho a través de ellos, los que dan lugar al sentimiento y sentido compartidos de pertenencia que son los que sustentan el reconocimiento y la identificación de los individuos que lo conforman como entidad social específica y diferenciada y les empujan a implicarse en y con ella.

En relación a lo anterior, y desde esta concepción fuerte, parto de la idea de que ni las identidades, ni las identificaciones colectivas son creadas, no son fruto de la voluntad individual y no pueden ser «inventadas» por nadie. Las identificaciones colectivas son construidas socialmente. Son resultado de procesos históricos específicos a través de los que se van estableciendo tupidas y profundas redes de relaciones sociales, económicas, simbólicas entre las personas y los grupos que conviven y comparten un territorio. Esto tiene como consecuencia la conformación de una colectividad con «identidad» propia diferenciada, de una «comunidad», en el sentido simbólico del término, de la que cada una de esas personas y grupos se siente y reconoce como parte.

Es esa identificación colectiva de la población la que define la «identidad» de un determinado grupo, más allá de sus características «objetivas», aunque siempre sobre la base de ellas. La existencia de marcadores identitarios no supone la toma de conciencia automática por parte de la mayoría de los miembros del colectivo de su existencia como grupo específico y diferenciado de otros, su identificación consciente de la misma como comunidad simbólica.

Para que se produzca esa toma de conciencia deben darse determinadas circunstancias, internas y externas, de carácter geográfico, medioambiental, demográfico, histó-

rico, económico, político, etc.; que algunos factores adquieran el carácter de catalizadores del proceso que pueda llevar a esa toma de conciencia; y que algunos actores la promuevan, articulando y haciendo compatibles sus intereses particulares con los colectivos.

La toma de conciencia por parte de los miembros de un colectivo de su existencia como realidad social implica el reconocimiento de su especificidad y ello lleva, de manera más o menos inmediata, a la toma de posición y a la acción. Es aquí donde se sustenta, a mi entender, la dimensión política de la identidad colectiva y lo que convierte a la misma en fundamentación de lo político, la que produce el sujeto colectivo cuya existencia es imprescindible para la constitución de todo poder político.

5.3. La identidad colectiva y los nuevos movimientos sociales

La manifestación del descontento ciudadano que subyace a la convocatoria del 15-M, o si se quiere de manera más amplia, al movimiento de los «indignados», presenta muchas de las características que autores como Manuel Castells (1986, 2004, 2006) o Alberto Melucci (1980, 1985, 1989, 1994) atribuyen a los denominados «nuevos movimientos sociales». En relación a ellos, uno de los elementos que, desde mi punto de vista, contribuyen a la debilidad del movimiento y a su falta de capacidad para la acción tiene que ver con el déficit del «factor identitario» que, según Melucci, define principalmente a dichos «nuevos movimientos sociales» en comparación con los «tradicionales», orientados hacia fines específicos y de carácter utilitario. En ellos, a diferencia de estos últimos, es la identidad colectiva el elemento que suplanta a los intereses económicos y de clase que antes desempeñaban las funciones de motivación, orientación y alineación de los sujetos (Melucci, 1994; Gusfield, 1994; Johnston, Laraña y Gusfield, 1994). Aunque, como señala acertadamente Boaventura de Sousa Santos (2001), lo que realmente constituye la novedad de estos «nuevos movimientos sociales», no es el supuesto rechazo que realizan de la política, sino la ampliación de esta, «politizando» lo social, lo cultural e incluso lo personal, ensayando nuevos ejercicios de ciudadanía más allá del marco del estado, de las instituciones y de los partidos políticos como canales e instrumentos exclusivos para el ejercicio de la acción política. Incorporando la idea feminista de que «lo personal es político», se articulan como formas de contraposición al «bio-poder», entendido según lo definiera Michel Foucault como una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, absorbiéndola y rearticulándola, haciendo de la vida un objeto del poder (1994: 194). La más alta función de este poder es infiltrar cada vez más la vida, y su objetivo primario es administrar la vida. El biopoder, pues, se refiere a una situación en la cual el objetivo

del poder es la producción y reproducción de la misma vida y que sustenta su dominación en el control y autocontrol de las vidas y los cuerpos (Hart y Negri, 2002). Frente a ello, surgen grupos de personas que responden con la misma estrategia, convierten sus formas de vida, la expresión de su sociabilidad, sus usos y prácticas como armas de resistencia y de construcción de un nuevo mundo posible. Estos nuevos movimientos sociales representan y encarnan, de manera más o menos conscientes, la lucha por la superación de los estrechos marcos de la democracia representativa para construir una nueva democracia radical (Calle, 2011), en el sentido auténtico y profundo de enraizamiento que tiene este término.

Y es precisamente en este sentido en el que creo que el movimiento indignado, que presenta una notable extensión y heterogeneidad internas, tanto en cuanto a sus integrantes como a sus objetivos, adolece de una mayor y más estrecha vinculación con las realidades y problemáticas específicas de los diferentes territorios en los que se manifiesta.

Esta falta de radicalidad, de enraizamiento en la realidad específica, este déficit identitario, no solo supone una debilidad en cuanto a su capacidad de movilización de sectores más amplios en cada uno de esos territorios, sino que incluso tiene el riesgo de convertirlo en funcional al sistema globalizado, al reproducir los «valores» dominantes en la ideología del globalismo, como son, entre otros, la desterritorialización y el universalismo individualista cuya finalidad es la desactivación de la memoria y la conciencia colectiva de los pueblos, a las que ve como obstáculos para la consolidación de un orden global correspondiente a las necesidades y a la lógica de funcionamiento del sistema económico globalizado.

5.4. La identidad del 15-M andaluz

En el caso de Andalucía, esta debilidad adquiere particular relevancia dadas las características especialmente graves que, a mi entender, presenta el déficit democrático en nuestro país, acentuado por las críticas condiciones socioeconómicas que padece. Estas circunstancias llevan a una creciente desarticulación social y a una desafección de la política por parte de un amplio sector de la población, lo que nos deja inermes ante el proceso de profundización de nuestra marginalización como pueblo en el contexto del estado español y europeo. Agotados los cauces tradicionales de representación política y de acción social, el movimiento indignado, como en su momento el movimiento ciudadano por la autonomía, podría y debería jugar un importante papel en la regeneración democrática y en la superación de la dependencia de Andalucía.

Para ello creo que es imprescindible la afirmación de la especificidad andaluza de este movimiento a través de su mayor conexión con los problemas y necesidades que configuran nuestro hecho diferencial con respecto a otros pueblos y países dentro del estado español y de la unión europea. Para ello es necesaria su fundamentación sobre algunos de los marcadores culturales que, aunque debilitados, siguen constituyendo aún hoy el sustento de nuestra identidad colectiva como pueblo (Moreno, 1993, 2012). Entre ellos destacaría especialmente, por su potencialidad para actuar de contrapeso de los valores hegemónicos, la centralidad que en la cultura andaluza se otorga al ser humano y la importancia fundamental de las relaciones personalizadas; la negativa a aceptar la inferioridad económica, social y política, y en respuesta a ello, la rebelión simbólica y pacífica frente a la opresión y la injusticia; la potencialidad integradora del relativismo y el pragmatismo ideológico; o la fuerza del sentimiento de pertenencia local. Valores que tienen, no obstante, un carácter ambivalente, pudiendo estar también en la base de algunos comportamientos y actitudes, como el clientelismo, el localismo o el nihilismo que han influido negativamente en el desarrollo de la conciencia andaluza y en la dificultad de articulación de movimientos sociales amplios y con capacidad transformadora en nuestra tierra.

Unos marcadores culturales que se han visto y se ven atacados, como en general el conjunto de nuestra cultura, en lo que no dudo en calificar como un proceso conscientemente programado de etnocidio. Lo que no tiene nada que ver, faltaría más, con la eliminación física de nuestro pueblo, sino con la destrucción de nuestra identidad cultural, especialmente de todos aquellos de sus componentes contradictorios con los principios y valores de la «cultura» hegemónica propiciada por el sistema y por los actores económicos, sociales y políticos que la promueven. En este sentido es en el que autores como Isidoro Moreno, califican a la cultura andaluza como cultura de resistencia «(...) no como un fin en sí misma, sino como un medio, una necesaria etapa previa, hacia la construcción de una 'identidad-proyecto' encaminada a hacer posible una sociedad menos desigualitaria e injusta que la actual, mediante una transformación profunda de la estructura social interna y la finalización de la dependencia y la subalternidad externas» (Moreno, 2001: 170).

Para ello, el rescate de nuestra memoria colectiva tiene una importancia capital y en concreto la recuperación y actualización de la rica tradición organizativa del pueblo andaluz, empezando por el movimiento popular en demanda de libertad, autonomía y reforma agraria, materializado en el 4-D¹ como máxima expresión, y hasta las expe-

1 Nota del editor: Hace referencia a la emblemática fecha del 4 de diciembre de 1977, cuando tuvo lugar una masiva manifestación popular en defensa de la Autonomía que llevó a las plazas y calles

riencias de carácter comunitarista, cantonal, juntero, federalista y libertario que han caracterizado a buena parte de los movimientos sociopolíticos desarrollados en nuestra tierra a lo largo de los dos últimos siglos: desde el movimiento obrero-jornalero, a las juntas liberalistas y el asociacionismo vecinal.

Por otro lado, un movimiento como este, alimentado por los valores culturales andaluces e identificado con Andalucía, podría y debería actuar como motor de la imprescindible renovación y recreación de la cultura andaluza, ayudando a integrar en ella muchas de las aportaciones de la gente que en los últimos tiempos ha venido incorporándose a nuestra tierra. Las culturas no pueden quedar congeladas en el tiempo, la incapacidad para la creatividad y la innovación marcan el principio del fin de cualquier cultura. La cultura andaluza, caracterizada a lo largo de su conformación como tal por su capacidad integradora, no está libre de la amenaza que supone para su continuidad la falta de renovación creativa.

5.5. La cultura andaluza como capital para la transformación política

Como he apuntado arriba, en la cultura andaluza encontramos elementos, valores, formas de vida y relación social que pueden y deben jugar un papel en la profunda transformación que requiere nuestra sociedad en el actual contexto de crisis económica, social y política generalizada. De entre ellos, y a modo de ejemplo, me detendré aquí solamente en cuatro de los rasgos que considero son fundamentales para comprender las actitudes, los comportamientos y las prácticas políticas de los andaluces y que tienen más clara conexión con algunas de las características con las que se suele describir al movimiento indignado. Todos ellos, además, deben entenderse profundamente interrelacionados, dado que forman un sistema, una cultura política (Escalera, 2001 a, 2001 b, 2012).

La concepción antropológica de la política, más allá de la reducción que suele hacerse de la misma a lo estrictamente institucional, legal o partidario, la define como una dimensión de la vida social que afecta y penetra todos los demás campos y contextos en los que la política se desarrolla. Esto es, «lo político» alude antes a un tipo de relación interpersonal o intergrupala, que a un espacio social determinado en el que esta se lleve a cabo. Por tanto, «lo político», la acción política, se extiende por el conjunto de

andaluzas a un millón y medio de personas. Como es conocido, en la concentración de Málaga muere por disparo de arma de fuego el joven militante de CCOO, Manuel José García Caparrós.

la vida social como forma específica de relación y comunicación que, teniendo como elemento central el poder en su dimensión pública, penetra en los ámbitos doméstico, laboral, asociativo..., conectándose, alimentándose, sustentándose y ampliándose con y sobre las demás dimensiones del poder (económico, social, ideológico), y que incluye, lógicamente, las instituciones centrales del sistema político institucional. La acción política, el poder político, tienen como base las relaciones de poder en sentido amplio, consecuencia de las desigualdades sociales con múltiples vertientes y variantes (control de los medios de producción, sexo, edad, prestigio, conocimiento, capital simbólico).

Así, las características socio-culturales de cada sociedad condicionan la conformación y el desarrollo de los procesos de la acción socio-política que se desenvuelven en su seno. En principio, por la configuración que en ella presenten las relaciones de poder, sus fuentes e instrumentos, pero también por las formas del ejercicio, representación y expresión del mismo, así como por la lectura e interiorización (como forma de socialización política) que los individuos hacen de él. De este modo, cada cultura presenta una dimensión política particular en el sentido que aquí referimos.

En relación con esta concepción de la política utilizo la noción de Cultura Política, entendida no en el sentido con que ha sido y suele ser empleada por la Politología —que hace referencia con ella casi exclusivamente a los aspectos formales, legales e institucionales de la práctica y el discurso políticos, y al comportamiento de los individuos con respecto a ellos— sino en un sentido amplio y holístico, como el conjunto de prácticas, pautas, imágenes, valores, discursos, símbolos..., que en una sociedad concreta inciden o se ven insertos en la acción política y establecen modelos de comportamiento político específicos de los miembros de dicha sociedad en comparación con los de otras, lo que hace que adquieran el carácter de marcadores de su diferencia.

Entendida de esta forma, la noción de Cultura Política se configura como un término amplio que nos permite referirnos a «lo político» y a «la política» de manera global, no como un campo autónomo de la realidad social, sino como una dimensión inseparable y profundamente penetrada de y en todos los demás ámbitos y contextos de la acción social y de los sistemas socioculturales. Se trata, por tanto, de una noción que, teniendo como referente fundamental las relaciones de poder sustentadas sobre una estructura socio-económica concreta (sistema económico, organización social...), integra al mismo tiempo las representaciones que los protagonistas hacen de las mismas, las expresiones, contextos y cauces en los que se dan esas relaciones de poder, y las formas de participación y acción socio-política de los actores sociales en una sociedad particular. Esta noción de Cultura Política implica de manera paralela y complementaria

elementos, factores, acciones, situaciones y contextos, como la configuración y actuación de la élite política, el sistema asociativo, las redes de relaciones interpersonales, el ejercicio del voto, la participación en movilizaciones, reivindicaciones, elecciones, organizaciones, los discursos... Aspectos, entre otros, que son manifestaciones de «lo político» entendido tal como aquí lo proponemos.

En el caso de Andalucía, las características de las estructuras económicas, sociales y culturales que la configuran como una realidad histórica específica se constituyen como factores que determinan a su vez los rasgos que definen los diferentes aspectos en los que se manifiesta la política. Si hubiese que caracterizar de manera esquemática la cultura política de los andaluces, utilizando sin ninguna pretensión de conceptualización los tipos ideales establecidos por Almond y Verba (1989), a nivel puramente ilustrativo, podríamos calificarla como «parroquial», entendiendo por tal la que caracteriza a sociedades en las que el comportamiento político de los individuos se ve presidido por la afectividad (positiva o negativa) y la personalización, limitado a un ámbito local, sin un conocimiento adecuado de las normas y reglas del sistema político formal, y por una actitud eminentemente pasiva.

Partiendo de este marco, y en relación a las aportaciones que desde la cultura política andaluza pueda hacerse al enraizamiento del movimiento por la regeneración democrática de nuestra tierra, destacaría en primer lugar lo que Isidoro Moreno (1993, 2001, 2002, 2012) ha definido como la fuerte tendencia a la humanización y personalización de todo tipo de relaciones sociales, desde las de naturaleza simbólica, hasta las de carácter político, así como, como contrapunto, la evitación de las relaciones de carácter excesivamente distante y formal, como medio de autodefensa y protección, consecuencia de una sociedad muy fuertemente polarizada. En referencia a las que tienen que ver con el ámbito de lo político, es este *ethos* el que nos ayuda a entender muchos de los fenómenos que caracterizan el funcionamiento político en Andalucía, desde la importancia fundamental de los liderazgos personales, ya sea de manera real o simbólica, sobre formas de relación directa y personalizada entre los líderes y la gente sobre la que sustentan su influencia y poder. Lo anterior, junto al carácter afectivo que impregna con frecuencia la vinculación personal con el líder, es lo que explica la configuración, en ocasiones, de poderes personalistas e incluso supuestamente «carismáticos», de líderes cuya influencia se sustenta fundamentalmente sobre la capacidad de capitalizar la adhesión de la colectividad a través de una identificación de carácter emocional, lo que podemos considerar un efecto perverso de este *ethos* político cuyos efectos no son precisamente positivos para la construcción de una democracia real y participativa.

También tienen su base en el profundo humanismo de la cultura andaluza valores políticos como la solidaridad, la confianza, la honestidad, el compromiso que han caracterizado históricamente a los movimientos populares, obreros y jornaleros andaluces (Martínez Alier, 1968). Aunque, al mismo tiempo, sirven de sustento a las prácticas políticas clientelistas. Me refiero a la existencia de sistemas de relaciones informales de poder de carácter no conflictual que, a través de lazos de tipo clientelar, articulaban y daban (y en cierta medida siguen haciéndolo hoy) una cohesión relativa a una parte de la población andaluza, variable en número y extensión según las zonas y las fases históricas que, manteniendo las estructuras de dominación y explotación y contribuyendo en parte a la reproducción de las mismas, sirvieron para proporcionar el grado mínimo de estabilidad imprescindible para hacer posible la vida en sociedad, tanto para los dominadores y explotadores, como para los explotados y dominados. Este tipo de relaciones se sustentaba sobre muchos de los principios y valores con los que se identificaba cada uno de los sectores: honor, conocimiento, honestidad, trabajo; y otros compartidos por todos: personalización, confianza en lo próximo y desconfianza de lo externo. A través de vínculos diádicos y personales, duraderos en el tiempo y basados en un código moral – al que algunos han denominado, un tanto de manera peyorativa, «amoralismo familiar» – en el que los principios fundamentales eran la honestidad, la confianza, la palabra, la honradez, la fidelidad, los sentimientos, la «familiaridad»..., los patronos proporcionaban «favores», protección y acceso al empleo o a determinados recursos a sus clientes, y estos, apoyo y servicios en contrapartida.

A pesar de los sesgos que, como el aludido sistema clientelar, pueden derivarse de este rasgo de la cultura política de los andaluces y que deben ser tenidos en cuenta por cualquier movimiento sociopolítico que se configure en Andalucía a fin de prevenirlos y establecer los mecanismos de control que eviten sus efectos perversos, el valor de lo personal, de lo afectivo, de lo humano como fundamentación de lo político conecta claramente con alguno de los postulados sobre los que se sustenta el discurso del movimiento indignado y puede contribuir a darle contenido y sustancia, contrapesando la dificultad que para darle materialidad tiene la dimensión en buena parte discursiva y virtual que presenta el movimiento y que, constituyendo sin duda una de sus señas de identidad, es también una de sus principales debilidades a la hora del necesario enraizamiento y afianzamiento organizativo y práxico del modelo asamblearista y comunitarista sobre el que pretende fundamentarse.

Un segundo rasgo, puede considerarse como trasunto del anterior y que además conecta con uno de los principales motivos del movimiento indignado: la crítica a la profesionalización de la «casta política» y el alejamiento de la política institucionalizada de la realidad social. Se trata de la desconfianza en el poder institucionalizado, tradi-

cionalmente asociado a las clases dominantes y, por lo tanto, contrario a los intereses de la mayor parte de los andaluces, y el largo periodo de regímenes autoritarios al que se ha visto sometida la sociedad andaluza. Factores que explican la actitud contraria y el rechazo que muchos andaluces manifiestan hacia la política, más allá de la experiencia negativa que la mayoría de los ciudadanos pueda haber tenido con respecto a las actuaciones de los políticos, más o menos magnificadas por los medios de comunicación. Esto es una clara consecuencia del arraigo profundo que en su cultura política ha tenido la idea que de la misma han dejado las estructuras de dominación existentes en Andalucía.

En este cuestionamiento de la política institucionalizada y el rechazo de la denuncia de la corrupción que supone su apropiación por parte de una casta, como ponen de manifiesto de manera creciente las encuestas de opinión, existe un claro punto de convergencia entre el movimiento indignado y buena parte del pueblo andaluz aun cuando hasta ahora este sentimiento no se haya manifestado políticamente, lo que lo convierte en uno de los potenciales impulsores de la implicación de una parte mayoritaria del pueblo andaluz en una acción ciudadana por la regeneración de la política.

El tercero de los aspectos constitutivos del *ethos* político andaluz que considero puede enriquecer y fortalecer el movimiento indignado en nuestra tierra es el que tiene que ver con la importancia del ámbito local como espacio social, identitario y, también, político; característica que tiene al localismo como su manifestación más extrema: «El universo de identificación personal de los andaluces (...) está anclado fundamentalmente en el particularismo del territorio municipal» (Pino y Bericat, 1998).

El carácter concentrado y aislado de la mayor parte de las poblaciones de amplias zonas de Andalucía ha definido históricamente ámbitos sociales bastante cerrados, particularistas que, a pesar de las grandes transformaciones que se han experimentado en las últimas décadas en cuanto a las posibilidades de comunicación entre las distintas poblaciones y territorios, sigue teniendo un peso muy importante en muchos órdenes de la vida de los andaluces y concretamente en el político.

En relación con la importancia sociopolítica del ámbito local encontramos la significación alcanzada por movimiento vecinal en Andalucía a lo largo de las décadas de los años 60, 70 y 80 del siglo pasado. Efectivamente, el asociacionismo vecinal de carácter cívico-político, expresión de las fuertes relaciones de los colectivos populares y obreros con los espacios más cercanos de convivencia, como los barrios tradicionales o las nuevas barriadas surgidas en estos años, experimentó un desarrollo y vitalidad notables durante el periodo del tardo-franquismo y de los primeros años de la transición demo-

crática y jugó un papel fundamental como elemento de articulación y canalización de las movilizaciones sociopolíticas que determinaron la recuperación de la democracia, a nivel del conjunto del Estado, y la conquista de la autonomía plena (Escalera y Ruiz, 2006). A pesar de la decadencia de este movimiento vecinal, en gran medida debido a la acción consciente de desmovilización y descapitalización llevada a cabo por las organizaciones políticas autodefinidas como de izquierda, tras el establecimiento del actual sistema democrático, la fuerza y vitalidad alcanzadas por el mismo demuestran la relevancia sociopolítica que tienen en Andalucía los espacios vecinales que, a la vez, sustentan y son expresión de la importancia que tiene en ella el nivel de identificación local.

Este profundo sentimiento de pertenencia local, al que algunos autores, desde la Antropología, como Julio Caro Baroja, George Foster, Susan Tax Freeman, Julian Pitt Rivers, Isidoro Moreno o José Antonio González Alcantud (Cáceres Feria, 2007), entre otros, han llegado a calificar como «sociocentrismo» o «campanilismo» (rasgo ampliamente extendido en el contexto de las culturas del Mediterráneo, como señalan Michel Kenny y David Kertzer), ha derivado y deriva con facilidad hacia actitudes chauvinistas y localistas, a poco que algunos agentes interesados puedan manipularlo e instrumentalizarlo en función de sus intereses particulares. No obstante, ello tiene un gran valor para la cohesión social como factor que fomenta el amor de la gente por los espacios sociales más próximos y la solidaridad con los vecinos, y por lo tanto, posee una notable potencialidad para poder dar sustento y continuidad a un movimiento, como el indignado, fragilizado por su virtualidad, revelándose como imprescindible para llevar a la práctica el modelo asambleario sobre el que el mismo pretende organizarse. Ello, a pesar de sus dificultades, solo es posible a través de la interconexión, en niveles progresivamente más inclusivos, de los diferentes espacios asamblearios más cercanos a la gente, desde los grupales, asociativos, laborales, a los barriales, de distrito, municipales y comarcales.

La identificación virtual del movimiento con un espacio concreto, como la Puerta del Sol de Madrid, como hasta ahora, quizás inevitablemente, se viene produciendo, no solo es negativa desde el punto de vista organizativo con respecto al carácter horizontal y participativo que se supone es uno de los principios fundacionales del movimiento, sino también desde el punto de vista simbólico, al reproducir el modelo centralista sobre el que se estructura todavía fundamentalmente el estado español, ayudando inconscientemente a su legitimación. Por el contrario, la fusión del nuevo movimiento con el espacio local, ayudará a cargarlo de ese fuerte sentimiento de pertenencia que es el motor fundamental para la participación y la implicación política de los andaluces.

Un cuarto marcador de gran potencialidad en este imprescindible arraigo del movimiento de indignación cívica es el relativismo ideológico que caracteriza a los andaluces que, por ejemplo, hace posible la participación de los individuos en muchos contextos, grupos y asociaciones aunque las finalidades explícitas de las mismas puedan parecer muy diferentes, y aún contrapuestas, a la ideología con la que teóricamente pudiera identificárseles en función de su situación en la escala social. La participación de muchos andaluces agnósticos en momentos festivos y asociaciones de carácter formalmente religioso, como las hermandades y cofradías, es el ejemplo más evidente de ello. En palabras de Isidoro Moreno:

«El relativismo ideológico que constituye uno de los marcadores de la cultura andaluza no significa oportunismo o banalidad, sino que refiere a la puesta en segundo plano de cuestiones y aspectos particulares de los discursos y de los principios ideológicos normativos, para prestar mayor y principal relevancia a los valores ideológicos existenciales más profundos que se reconocen detrás de determinado líder o grupo: honestidad, justicia, capacidad de trabajo, afectuosidad, compromiso, sinceridad...» (Moreno, 2001).

Esta capacidad de trascender lo contingente y dar importancia a lo sustancial, que podría considerarse como el fundamento de una actitud a la vez tolerante y pragmática, es un factor clave que puede permitir y facilitar la integración bajo unos objetivos comunes de la gran diversidad de objetivos concretos, valores particulares, principios ideológicos de los actuales y futuros componentes de dicho movimiento.

El papel del espacio público como marco de la vida y las relaciones sociales colectivas, es otra de las características de la cultura andaluza que conecta con uno de los fundamentos y señas de identidad del movimiento indignado: la recuperación de las plazas, las calles, del espacio público como el ágora para la participación política de la ciudadanía. En este sentido, la importancia de la calle, del espacios público, para la expresión de la sociabilidad generalizada, es uno de los rasgos culturales más idiosincrásicos de los andaluces, muy especialmente para las clases populares. Esa cultura de calle, la tendencia a buscar a relación con los semejantes fuera del marco del espacio privado y la afición al gregarismo que tienen su más conspicua expresión en la participación-organización en esas manifestaciones multitudinarias que son las fiestas populares (Escalera, 1997, 2001 b).

La importancia de la dimensión festiva en la cultura andaluza constituye a la vez expresión y contexto promotor de muchos de los marcadores citados más arriba, desde la centralidad de lo humano, al relativismo ideológico, el espíritu gregario, actuando además como un potente mecanismo para la generación de sentimientos de pertenencia

comunitaria. La componente estética, lúdica, humorística, le dan además un importante valor para la producción de autoestima, vitalidad y optimismo a la vida y la acción colectiva, incluso en momentos y circunstancias duros y difíciles que supuestamente deberían más bien mover a la tristeza, al pesimismo o a la derrota. Ello convierte a esta actitud en elemento fundamental para el desarrollo de cualquier movimiento social que pretenda cambiar el orden de las cosas y conseguir un mundo mejor y más humano.

Las fiestas, entendidas como acciones simbólicas, son manifestaciones socioculturales complejas, implicando múltiples dimensiones y funciones en relación con la colectividad que las celebra y protagoniza y con sus diversos grupos sociales. No hay fiesta sin sociedad, sin cultura que la sustente y propicie. Las fiestas tienen una dimensión como instrumentos ideológicos tendentes a la reproducción social, con la función de representación, justificación y mantenimiento de las estructuras socioeconómicas. Pero además de este carácter «conservador», han tenido y tienen un papel central en los procesos de construcción societaria como elementos simbólicamente estratégicos en la vertebración de un conjunto de individuos como colectividad, en la identificación colectiva que todo grupo humano necesita para pasar de simple agregado de individuos a conformarse realmente como «cuerpo social». Esto se hace particularmente evidente y necesario en sociedades cuyas estructuras socioeconómicas, fuertemente desiguales, presentan graves obstáculos para la viabilidad de una sociedad con el grado indispensable de estabilidad y articulación que permita el desarrollo de la acción social y su reproducción, como es el caso, aún hoy, de la sociedad andaluza.

Superando el prejuicio que las considera solo en su aparente frivolidad o folklorismo vano, las fiestas, en grado diverso, han constituido y constituyen elementos muy importantes en la definición y reproducción de los diferentes niveles del *nosotros* colectivo que se articulan y dan consistencia a ese *nosotros* global que define a una colectividad como «comunidad». Entendida esta evidentemente como la representación ideológica de una sociedad, notablemente heterogénea, a través de la que se opera la disolución simbólica de las diferencias, desigualdades y contradicciones que conforman su realidad. Desde un punto de vista antropológico, las fiestas se constituyen, entre otras funciones y valores, como formas de expresión de la identificación de la colectividad que las protagoniza, por encima de la complejidad de la sociedad y de la multiplicidad de planos de significación que cada fiesta efectivamente posee y de las funciones que puede cumplir, desde las económicas a las políticas o las eminentemente simbólicas. Es por lo que nos atrevemos a afirmar que el grado de articulación de una colectividad está directamente relacionado con el carácter más genuinamente propio y singular, más irrepetible e inimitable de sus fiestas.

Las fiestas, precisamente por su carácter de fenómeno vivo, puntual y efímero, aunque repetido cíclicamente, están sujetas a un continuo proceso de transformación y resignificación, íntimamente ligado a las transformaciones sociales.

Desde una concepción no reduccionista de lo simbólico, que afirma su papel como factor configurador de la realidad social, y como función no solo reproductora, sino también potencialmente transformadora de la misma, consideramos que las fiestas constituyen uno de los pocos elementos a los que los andaluces pueden aún aferrarse para no verse definitivamente disueltos como colectividad y poder encarar el futuro por sí mismos. En este sentido, las fiestas, la cultura festiva andaluza, además de la experiencia autorganizativa de la que es muestra, puede contribuir en el enraizamiento de un movimiento social que pretenda la participación de una parte mayoritaria del pueblo andaluz utilizando formas de organización y comunicación que les son propios.

El sentido de la justicia, la no aceptación, aunque sea de forma simbólica, de la inferioridad social y el rechazo de las desigualdades, son principios que están en la base de lo que hasta ahora explica la identificación de la mayoría de los andaluces con posiciones de izquierda.

La fuerza que tiene la referencia a la «izquierda» como signo de identificación política, obliga a que se asuma dicha identificación, como así es de hecho mayoritariamente todavía en el día de hoy, o se rechace, por parte de los sectores situados en posiciones dominantes. La izquierda, hay que aclarar, entendida en un sentido que refiere no a ideologías normativas y a programas políticos concretos, sino a valores y referentes ideológicos existenciales que forman parte de la cultura andaluza en sentido amplio. Este aspecto ha tenido y tiene una importancia indudable para poder explicar el desarrollo de la historia electoral de Andalucía en otro tiempo y también en los últimos años de funcionamiento del sistema democrático.

Esta orientación de la identificación político-ideológica constituye también una importante coincidencia con un movimiento que busca la transformación profunda del orden económico, social y político establecido. Que ello se haya perseguido en la mayoría de las ocasiones de manera pacífica, sobre todo a través de la resistencia pasiva más que de la acción, a pesar de lo que pueda haber influido negativamente en la efectividad de los movimientos de liberación que se han producido en nuestra tierra, ofrece igualmente una clara clave de confluencia muy importante con un movimiento, como el de los indignados, que rechaza radicalmente la violencia y aboga por el pacifismo como la base de su estrategia de oposición política al poder establecido y al uso de la fuerza como instrumento de control y dominación.

5.6. Conclusión

La cultura andaluza, como cultura de resistencia, y muchos de los elementos marcadores que definen su especificidad (como puede ser la tendencia a la personalización y humanización de todos los aspectos de la vida social, la importancia de lo local como marco fundamental de referencia, la centralidad del espacio público como ámbito para las relaciones sociales y las expresiones colectivas, el espíritu festivo y lúdico, el rechazo a las desigualdades y la no aceptación sumisa de la propia inferioridad, el relativismo ideológico —que sigue marcado la tendencia mayoritaria a lo que se entiende o se presenta como la izquierda—) ofrecen un terreno fértil para el imprescindible enraizamiento del actual movimiento cívico que reivindica una democracia real y radical. Ésto le ofrece la oportunidad de renovación y revitalización que toda cultura necesita para seguir proveyendo de sustento de la identidad colectiva de los andaluces como pueblo.

5.7. Referencias bibliográficas

- ALOMOND, G. A. y VERBA, S. (1989): *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Newbury Park, Sage Publications.
- CÁCERES FERIA, R. (2007): *Construcciones y recreaciones de la identidad local en los confines de Andalucía*. Tesis Doctoral. Universidad de Sevilla.
- CALLE COLLADO, A. (coord.) (2011): *Democracia Radical*. Barcelona: Icaria.
- CASTELLS, M. (1986): *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2004): *The power of identity*. Oxford: Oxford University Press.
- (2006): *La sociedad red: una visión global*. Madrid: Alianza Editorial.
- DEL PINO ARTACHO, J. y BERICAT ALASTUEY, E. (1998): *Valores sociales en la cultura andaluza. Encuesta Mundial de Valores. Andalucía, 1996*. Madrid: CIS.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2001): «Los nuevos movimientos sociales», *Observatorio Social de América Latina*, 5, pp. 177-184.
- ESCALERA REYES, J. (1997): «La Fiesta como Patrimonio», *PH, Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 21, pp. 53-58.
- (2001 a): «Valores políticos, formas de poder e identidad del Pueblo Andaluz», en CANO, G.; CAZORLA, J.; CRUCES, C.; DELGADO, M.; ESCALERA, J.; LACOMBA, J. A.; MORENO, I. y ROPERÓ, M.: *La Identidad del Pueblo Andaluz*, Sevilla: Defensor del Pueblo Andaluz, pp. 81-105.

— (2001 b): «Formas de sociabilidad. Fiestas y Religiosidad», en CANO, G.; CAZORLA, J.; CRUCES, C.; DELGADO, M.; ESCALERA, J.; LACOMBA, J. A.; MORENO, I. y ROPERIO, M.: *La Identidad del Pueblo Andaluz*, Sevilla: Defensor del Pueblo Andaluz, pp. 133-143.

— (2001 c): «La «cultura política» de los andaluces», en ESCALERA, J. (coord.): *Contrapuntos sobre Política y Democracia: Cultura, Sociedad y Régimen Democrático*, Sevilla: Consejería de Relaciones Institucionales de la Junta de Andalucía, pp. 135-150.

— (2012): «Sociabilidad, relaciones de poder y cultura política en Andalucía», en AGUDO, J. y MORENO, I. (coords.): *Expresiones Culturales andaluzas*. Sevilla: Aconcagua, Centro de Estudios Andaluces, Asociación Andaluza de Antropología, pp. 127-164.

ESCALERA REYES, J. y RUIZ BALLESTEROS, E. (2006): «Asociacionismo vecinal en las ciudades medias andaluzas», *Revista de Estudios Andaluces*, n.º 26, pp. 37-66.

FOUCAULT, M. (1994): *Dits et écrits 4*. París: Gallimard.

HARDT, M. y NEGRI, T. (2002): *Imperio*. Barcelona: Paidós.

JOHNSTON, H.; LARAÑA, E. y GUSFIELD, J. (1994): «Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales», en LARAÑA, E. y GUSFIELD, J. (eds.): *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*, Madrid: CIS, pp. 3-42.

MARTÍNEZ ALIER, J. (1968): *La estabilidad del latifundismo: análisis de la interdependencia entre relaciones de producción y conciencia social en la agricultura latifundista de la Campiña de Córdoba*. Madrid: Ediciones Ruedo Ibérico.

MELUCCI, A. (1980): «The New Social Movements: a theoretical approach», *Social Science Information*, 19, pp. 199-226.

— (1985): «The symbolic challenge of social movements», *Social Research*, 52 (4), pp. 789-816.

— (1994): «¿Qué hay de Nuevo en los nuevos movimientos sociales», en LARAÑA, E. y GUSFIELD, J. (eds.): *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*. Madrid: CIS, pp. 119-149.

MORENO NAVARRO, I. (1993): *Andalucía: Identidad y Cultura (Estudios de Cultura Andaluza)*, Málaga: Ágora.

— (2001): «La identidad andaluza en el marco del Estado Español, la Unión Europea y la Globalización», en VVAA: *La identidad del pueblo andaluz*, Sevilla: Defensor del Pueblo Andaluz, pp. 155-172.

— (2002): «La cultura andaluza en el comienzo del tercer milenio: balance y perspectivas», *Revista de Estudios Regionales*, 63, pp. 137-157.

— (2012): «La identidad cultural de Andalucía», en AGUDO, J. y MORENO, I. (coords.): *Expresiones Culturales andaluzas*. Sevilla: Aconcagua, Centro de Estudios Andaluces, Asociación Andaluza de Antropología, pp. 11-34.



Centro de Estudios Andaluces
CONSEJERÍA DE LA PRESIDENCIA