

El republicanismo francés ante el nacionalismo vasco: representaciones, símbolos e imaginarios movilizados

(The French Republicanism in front of the Basque Nationalism: mobilized representations, symbols and imaginaries)

Urteaga, Eguzki

Univ. del País Vasco (UPV/EHU). Escuela Universitaria de Trabajo Social. Dpto de Sociología y Trabajo Social. Los Apraiz, 2. 01006 Vitoria-Gasteiz
eguzki.urteaga@ehu.es

Pierre, Thomas

Centre National de Recherche Scientifique (CNRS). Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. 105, Boulevard Raspail. 75006 Paris
tpierrecourriel@yahoo.fr

BIBLID [1137-439X (2012), 35; 97-115]

Recep.: 20.07.2012
Acep.: 31.12.2012

Los oponentes al nacionalismo vasco movilizan toda una serie de representaciones, símbolos y argumentos, y desarrollan un imaginario que asocia lo vasco a la etnicidad, el pasado, la tradición, la esfera privada, lo específico y la naturaleza. Estas asociaciones, que aluden a la etnia, la cultura y la lengua vasca, pretenden estigmatizar y deslegitimar el nacionalismo vasco considerado como sinónimo de repliegue comunitario y de hermetismo.

Palabras Clave: Republicanismo francés. Nacionalismo vasco. Representaciones. Símbolos. Imaginario.

Euskal abertzaletasunaren aurkariek hainbat irudikapen, sinbolo eta argudio mobilizatzen dituzte, eta alegia bat garatzen dute non euskal izaera, etnizitate, iragan, ohitura, alor pribatu, berezitasun eta naturari lotzen den. Etnia, kultura eta hizkuntzari erreferentzia egiten dieten lotura horiek, abertzaletasuna estigmatizatu eta deszilegiztatu nahi dute norberakotasun eta hermetismoaren baliokide balira lez.

Giltza-Hitzak: Frantses errepublikanismoa. Euskal Abertzaletasuna. Irudikapenak. Sinboloak. Alegia.

Les opposants au nationalisme basque mobilisent toute une série de représentations, symboles et arguments, et développent un imaginaire qui associe le Basque à l'ethnicité, au passé, à la tradition, à la sphère privée, au spécifique et à la nature. Ces associations, qui font référence à l'ethnie, la culture et la langue basque, prétendent stigmatiser et délégitimer le nationalisme basque considéré comme étant synonyme de replis identitaire et d'hermétisme.

Mots-Clés : Republicanisme français. Nationalisme Basque. Représentations. Symboles. Imaginaire.

1. INTRODUCCIÓN

Los oponentes al nacionalismo vasco en Francia movilizan toda una serie de representaciones, símbolos y argumentos, y desarrollan un imaginario que asocia lo vasco a la etnicidad, el pasado, la tradición, la esfera privada, lo específico y la naturaleza, mientras que lo francés es vinculado a la ciudadanía, el progreso, la modernidad, lo público, la universalidad y la cultura. Estas distinciones, que aluden a la etnia, la cultura y la lengua vasca, pretenden estigmatizar y deslegitimar el nacionalismo vasco considerado como sinónimo de repliegue comunitario y de hermetismo. Estos argumentos difundidos por las instituciones y los representantes de la República francesa desde la Revolución gala de 1789, han sido ampliamente interiorizados por un sector de la población del País Vasco continental hasta formar parte de su discurso político. Este republicanismo, que se confunde con el nacionalismo francés, se refiere a la distinción entre ciudadanía y etnicidad, al argumento histórico, a la jerarquización lingüística y a la supuesta atemporalidad del hecho vasco.

2. CIUDADANÍA Y ETNICIDAD

Desde el inicio de los años 1980 y la elección de François Mitterrand a la presidencia de la República francesa, los gobiernos sucesivos han afirmado la necesidad de reconocer la pluralidad cultural y lingüística "regional". Pero, esta voluntad no se ha plasmado plenamente en la realidad dado que los distintos procedimientos jurídicos aprobados desde 1951 han dificultado dicho reconocimiento convirtiendo en ilegítima, tanto simbólicamente como políticamente, la oficialización de la lengua vasca (Ornoz, 2002). El 22 de junio de 1992, a la iniciativa de Jacques Toubon y Alain Lamassoure, diputado europeo y cargo electo del País Vasco continental, se modifica el segundo artículo de la Constitución gala de 1958 que estipula lo siguiente: "La lengua de la República es el francés". Desde entonces, cualquier reivindicación de reconocimiento lingüístico es considerada como anti-constitucional. En su inicio, esta frase estaba destinada a traducir en la ley el principio de "excepción cultural francesa" con el fin de proteger la lengua francesa ante la competencia creciente del inglés. Pero, el artículo 2 de la Constitución es ampliamente utilizado para justificar las oposiciones a las reivindicaciones de inscripción de las lenguas "regionales" en la esfera pública.

La introducción política potencial de la pluralidad lingüística y cultural en la organización del Estado cuestiona un elemento fundamental del Estado-nación francés. En efecto, la Revolución gala consistía en dar cuerpo a la nación por la lengua francesa como lengua común. Su propagación es percibida entonces como la condición necesaria al desarrollo de la igualdad de oportunidades entre los ciudadanos en el seno del Estado (Certeau, Julia, Revel, 1975). Pero, todavía hoy en día, esta no es únicamente un instrumento destinado a favorecer la igualdad social, ya que goza de un valor simbólico superior. Se trata de instituir el pueblo francés por la difusión de la lengua única. Nos encontramos entonces ante la presencia de una concepción de la nación, parcialmente determinada por un criterio cultural, la lengua, y no estrictamente por la adhesión a unos valores políticos.

Esta concepción del Estado-nación sigue siendo dominante y consensual en Francia. Este planteamiento genera ciertos problemas dado que el reconocimiento de la lengua vasca supondría el reconocimiento de un pueblo vasco que podría aspirar a la constitución de un Estado-nación vasco. Este tipo de reconocimiento introduciría una relación conflictiva entre dos interpretaciones de la nación. Es la razón por la cual, en sus respuestas a las reivindicaciones lingüísticas “regiona-listas”, el Tribunal constitucional alude constantemente al artículo 2 de la Constitución gala.

Por lo tanto, el Tribunal constitucional no concibe que los ciudadanos franceses puedan tener el derecho, en la vida pública, de practicar otra lengua que no fuera el francés. De hecho, el Tribunal no define la nación por el hecho de compartir estrictamente unos valores políticos sino que alude a una realidad lingüística compartida: el uso del francés. En ese marco, la concepción republicana de la nación francesa está culturalizada por la referencia a la lengua. La profundidad histórica de esta concepción del Estado-nación explica la parálisis del poder político cuando se trata de proceder al reconocimiento de las lenguas “regionales”. A partir del momento en que se concibe la comunidad nacional según una lógica cultural, al menos parcialmente, estamos conducidos a concebir la existencia colectiva de grupos en el seno de esta nación a partir de una lógica comunitarista. En Francia, la referencia que se hace de la idea de nación como producto político, basado en unas normas y unos valores que definen la ciudadanía, está íntimamente asociada al imaginario colectivo mítico. En este sentido, la oposición entre la concepción culturalista de la nación, que sería reivindicado por el nacionalismo vasco, y la del Estado francés, que consistiría en una adhesión libremente consentida a una serie de valores cívicos, no sería tan clara.

La asimilación inicial entre pertenencia política y características lingüísticas tiene unas repercusiones importantes sobre la identidad vasca, en el País Vasco continental, puesto que la ciudadanía francesa se caracteriza por la confusión entre nacionalidad y ciudadanía. Las pertenencias culturales y políticas se confunden: la ciudadanía y la identidad nacional-cultural son percibidos a menudo como una sola y misma cosa. Resulta de todo ello un a priori conflictivo que tiende a oponer la comunidad política nacional a las comunidades culturales étnicas regionales. La divulgación de la ideología republicana contribuye a relegar en la esfera privada las culturas “étnicas” consideradas por naturaleza como antagonistas y en competencia con la esfera legítima y pública de lo político. No en vano, lo que no admiten los defensores de la versión jacobina actual de las ideas republicanas es que la aplicación de la ciudadanía francesa, marcado por el principio de laicidad, no tiene necesariamente los mismos efectos en las distintas sociedades locales, ya que sus historicidades e identidades son diferentes. Además, tratan sin realizar ninguna distinción la cuestión del reconocimiento entre el hecho “regional” y los colectivos provenientes de la inmigración, dado que todo ello está considerado como la manifestación conjunta de comportamientos anti-republicanos (Slama, 2009: 221-225). Según Michel Wieviorka:

A lo largo de los años 1990, la idea republicana ha alimentado unos discursos cada vez más virulentos, hasta el punto de llegar a una perversión: el republicanismo. Sus partidarios más radicales han designado unos “rompedores” de la República,

han acusado (...) de comunitarismo los demócratas favorables a una escucha política de las demandas asociadas a unos particularismos culturales. Intransigente, autoritario, elitista en sus posicionamientos, (...) el republicanismo desarrolla una visión mítica de la sociedad y de la historia. (...) Embellece el pasado de la República hasta convertirlo en una edad de oro onírica (Wieviorka, 1999: 11).

La sacralización de la idea de República es corriente en todos los discursos de la oposición al reconocimiento territorial del País Vasco continental. Sirve para denunciar el carácter supuestamente comunitarista de las reivindicaciones nacionalistas. En la perspectiva de la defensa de las ideas republicanas, la cultura "regional" es asociada a la idea de "raza", que alude a la "naturaleza" a través de la figura simbólica de la "tribu". Esta supuesta tribu, metáfora de la idea de etnia vasca, es animalizada dado que se desarrolla en una "selva" y no en una ciudad. Se refiere a la naturaleza y no a la cultura, a lo nato y no a lo adquirido. Solo existe por esencia. Este discurso es un discurso paternalista común que se fundamenta en la versión regionalizada, etnologizada y atemporalizada de la cultura vasca. No obstante, esta representación racializada del mundo vasco se ha desarrollado históricamente en el marco del desarrollo del Estado-nación francés (Laborde, 1998). Lo que no impide que los oponentes a la entrada en la esfera política del País Vasco y, por lo tanto, del nacionalismo vasco lo instrumentalicen como una concepción que alude a las percepciones intrínsecas de la realidad. Así, el septiembre de 2005, el consejero general socialista Jean Espilondo (y futuro alcalde de Anglet), miembro del Círculo Lissagaray, dice adherir plenamente "a los valores republicanos, es decir al universalismo y a la ciudadanía":

La gente ya no se considera según su religión o su grupo humano, sino que se considera como ciudadana. [...] La Revolución francesa quería romper las antiguas provincias, los antiguos regímenes y establecer la responsabilidad política de las personas sobre la ciudadanía y no su pertenencia racial, étnica y provincial.

Basándose en una retórica reivindicada como proveniente de los idearios de la Revolución francesa y de la Ilustración, las posiciones de los republicanos hacen de la idea de raza un valor. En eso los idearios republicanos, tanto ayer como hoy, se inscriben en un contexto etnicizado en la medida en que las ideas de asimilación, de integración y de inserción les son indisolubles (Alseltme, 1999). Efectivamente, Jean Espilondo parte de la premisa que la identidad vasca es necesariamente étnica y racial. Asimismo, Louis. D. considera el marco republicano como la condición de la aparición de una "comunidad de destino basada en unas etnias o poblaciones muy diversas". No es la idea de raza que rechazan en sí, sino que aspiran simplemente a una fusión de las supuestas diferentes "etnias regionales" en una comunidad nacional francesa, percibida como liberadora de las costumbres tradicionales. Por lo tanto, convierte a estas diferentes identidades en entidades naturales, fijadas. Es la razón por la cual conviene distinguir el carácter conceptual de los idearios republicanos de la práctica que se realiza de dichas nociones hoy en día en el País Vasco continental. Es preciso diferenciar los idearios republicanos del uso "republicanista" y nacionalista francés que se realiza para oponerse al nacionalismo vasco. De hecho, actualmente, la nación francesa no es estrictamente política, voluntarista y ciudadana, ya que, históricamente, ha intentado, "especialmente a través del sistema educativo, dar a Francia un origen

y a los franceses un ascendencia colectiva, con la Galia y los Galos” (Gossiaux, 2002: 49).

Por lo tanto, la construcción del Estado francés republicano ha suscitado la aparición de diferentes tipos de representaciones de las culturas. Según Louis D., la cultura vasca solo se traduciría en términos esencialistas, en referencia a la “ley de la selva”, en la medida en que es únicamente una cultura popular, rural y antepolítica. Se distinguen dos polos: el primero, que contiene las nociones de ciudad, de política y de progreso, alude a la idea de República francesa; mientras que, el segundo, encarnado por las nociones de “jungla”, de irracionalidad y de estancamiento, se refiere al mundo vasco. Esta distinción constituye un sistema de jerarquización clásica que distingue el civilizado del salvaje, el civilizado del bárbaro (Hartog, 2005). Pero detrás de estos epítetos se disimula una misma valoración.

Así, para los oponentes al nacionalismo vasco, la cultura vasca es una cultura rural, atemporal y, en ese sentido, incapaz de evolucionar, de cambiar y, por lo tanto, de progresar. El mundo vasco está considerado como un espacio periférico a la ciudad, como una parte externa. Por el contrario, la cultura nacional francesa, es decir la cultura académica francesa, es vivida como estructuralmente capaz de conciliar los valores políticos universalistas y la gran cultura. Es una cultura plenamente humana puesto que móvil y apta para el progreso.

Esta diferenciación entre culturas y/o sociedades de progreso y culturas y/o sociedades pensadas como naturalmente incompatibles con cualquier cultura política está en el origen de la oposición entre ciudadanía y etnicidad. En eso, condiciona ampliamente el tratamiento político de lo que conviene denominar la “cuestión vasca”, ya que la etnicidad hace referencia a la idea de estagnación mientras que la ciudadanía encarna la historicidad.

3. REALIDAD POLÍTICA E HISTORICIDAD

A partir del uso preponderante de un argumento central e incluso fundador, el argumento histórico, se ha legitimado una representación jerarquizada de las culturas y de las identidades. Este argumento, que consiste en defender la idea de una sociedad vasca fijada en el tiempo, tiene como zócalo ideológico una cierta relación con la historia: unos hechos históricos son seleccionados y, en filigrana, asociados, conduciendo a una interpretación de la historia y a un relato ideológico. Así, entre los oponentes al nacionalismo vasco, prevalece el argumento según el cual: “El País Vasco no ha existido nunca como entidad política unida e independiente”. Esta afirmación presupone el carácter a-histórico estructural del mundo vasco, lo que convierte la pretensión de la cultura vasca a invertir el espacio público en ilegítimo. A través del uso frecuente de este tipo de argumentos, los detractores del nacionalismo vasco, agrupados en la asociación Citoyens en Adour-Pyrénées Vivre-Ensemble y el Cercle Lissagaray, legitiman la utilización del argumento histórico. Así, paradójicamente, estas asociaciones, que rechazan cualquier argumento basado en unas referencias histórico-culturales, razonan finalmente a partir de los mismos principios. Louis D., inspirándose en lo que per-

cibe como perteneciente a la historia de la Soule, una de las tres provincias del País Vasco continental, considera que el discurso nacionalista “repite cosas que, en la práctica, no son ciertas”.

La oposición al proyecto de institución propia para el País Vasco continental se fundamenta en los mecanismos dialécticos que ha denunciado previamente y que dice querer combatir. Recurre, para construir su razonamiento, a unos argumentos de tipo etno-cultural. Así, según Louis D., los municipios de “Bayonne, Boucau, Bidache, Sames, Guiche, Seignanx, que están fuertemente reivindicados por los nacionalistas vascos como partes integrantes del País Vasco jamás han sido vascos. (...) En Bayonne, los primeros escritos de la ciudad son en gascón, es el libro de oro de los obispos. No es un asunto crucial pero conviene no ocultarlo”. Históricamente, el gascón, dialecto del occitano, fue en el País Vasco continental una lengua de Cancillería y de la administración, no solamente en Bayonne, donde los registros medievales de las deliberaciones estaban redactadas en esa lengua, sino también en los núcleos urbanos de Navarra del siglo XI al siglo XIII, tales como Sanguesa, Estella, Puente la Reina, o ciertos barrios de Pamplona (Goyhenetche, 1992).

De manera general, el argumento histórico aparece como la manifestación del empleo remodelado de la distinción ideológica categórica y esquematizada entre sociedades con historia y sociedad sin historia, pensadas como naturalmente sujetas al concepto de progreso. La idea de una sociedad sin historia sirve para designar unas sociedades definidas como intrínsecamente extranjeras a la noción de progreso. Para los oponentes a la entrada en la esfera política de la cultura vasca, la “sociedad vasca” alude a esta categoría. En el marco de esta distinción, que es una creencia, el argumento histórico permite distinguir lo cierto de lo falso, lo justo de lo injusto, y conduce en definitiva a solamente concebir como legítima lo histórico o, mejor dicho, lo que el sentido común y el discurso académico consideran como tal.

Esta distinción constituye un tema clásico del folklore del siglo XIX, de las estrategias de dominación colonial, y sigue siendo muy presente en las representaciones sociales, como lo atestigua la polémica que ha suscitado el discurso pronunciado por Nicolas Sarkozy en Dakar el 28 de julio de 2007. Según el presidente de la República francesa, el “hombre africano” no habría “entrado en la historia. El campesino africano, que desde hace unos milenios vive con las estaciones, cuyo ideal es vivir en armonía con la naturaleza, solo conoce el eterno nuevo comienzo del tiempo ritmado por la repetición sin fin de los mismos gestos y de las mismas palabras” (<http://www.elysee.fr>). Nicolas Sarkozy imputa unos comportamientos normativizados y a-historicizados a un grupo de individuos, lo que supone una negación de su historicidad. Da cuenta de una postura etnocéntrica y paternalista que le permite reactualizar la misión civilizadora de la antigua metrópoli considerada como poseedora de recursos a través de los cuales pueden asegurar la marcha hacia el progreso.

Esta distinción entre sociedades con historia y sociedades sin historia es un arma simbólica de dominación. En su libro *Race et histoire, Race et culture*, Claude Lévi-Strauss escribe:

Se habla de 'pueblos sin historia'. Esta fórmula elíptica significa solamente que su historia es y seguirá siendo desconocida, pero no que no existe. Durante decenas e incluso cientos de milenios, allí también, ha habido hombres que han amado, odiado, sufrido, inventado, combatido. En realidad, no existen pueblos niños; todos son adultos, incluso aquellos que no han mantenido el diario de su infancia y de su adolescencia (Lévi-Strauss, 2001: 59).

Claude Lévi-Strauss subraya aquí el argumento al que recurren los discursos de tipo paternalista: la concesión de la condición de a-historicidad está compuesta por la idea de acceso estructural y natural a la felicidad. La denegación de la historicidad, y por lo tanto de la humanidad, está compensada por la suerte y el privilegio de estar fuera de la historia y, por lo tanto, fuera del sufrimiento. Los pueblos sin historia conocerían el privilegio de la felicidad original y eterna, el de la felicidad de no ser, o más exactamente, la felicidad de no haber sido, de estar estancado, fuera de la humanidad, fuera del tiempo, fuera de la civilización. En el caso vasco, esta temática de la felicidad original toma ampliamente forma en la imagen mítica del vasco despreocupado, que canta y baila de bajo de los Pirineos en su jardín de Edén. La imagen del vasco "indigenizado" corresponde igualmente a esta representación condescendiente y paternalista.

En este marco ideológico subyacente, los oponentes al nacionalismo vasco introducen la idea de que el País Vasco jamás ha sido una realidad política. La etapa siguiente consiste en deducir que nunca ha sido histórica y que, en este sentido, no tiene ninguna razón legítima para serlo. Pero, como lo subraya Claude Lévi-Strauss,

[...] la historicidad (...) de una cultura o de un proceso cultural dependen, no tanto de sus propiedades intrínsecas, como de la situación en la que nos encontramos con respecto a ella, del número y de la diversidad de nuestros intereses con respecto a ella (Lévi-Strauss, 2001: 71).

No obstante, la construcción del Estado-nación republicano y, más especialmente, la edificación de una cultura académica en Francia, es decir de una norma cultural oficial cuyo valor y legitimidad están garantizados por la Academia francesa, ha definido paralelamente ciertas culturas como "regionales". Es la razón por la cual, hoy en día, la cultura vasca, vivida y mayoritariamente asumida como regional, es percibida por ciertos cargos electos locales como no apta para participar en la ciudadanía. En el marco nacional francés, no reviste un tiempo histórico o, mejor dicho, solo se refiere a lo inmemorial, encarnado por el "misterio del enigma vasco" (Laborde, 2005: 138-139).

Pero, negar que la cultura vasca tenga necesariamente una trayectoria histórica, excluirla del tiempo, supone razonar, según los términos de Jean-Loup Amselle, a partir de

[...] una lógica de la imputación que es omnipresente en los procesos de identificación: el hecho de crear categorías negativas, tales como las de sociedad sin Estado, de sociedad sin escritura, de tribu o de etnia permite en realidad afirmar la superioridad de nuestros Estados-naciones letrados (Amselle, 1999: 113).

Es en ese contexto histórico de definición de la civilización que conviene re-situar la construcción de la singularidad y de la inamovilidad vasca. Una cultura académica francesa, proveniente de la edificación del Estado-nación y que participa en el proceso de civilización, está considerada por la oposición a las reivindicaciones nacionalistas vascas como la encarnación de hecho de un tiempo histórico legítimo, puesto que políticamente oficial. Es aún más irreprochable que ha nacido de una revolución progresista, la Revolución francesa, que marca el punto de partida de esta temporalidad política.

Por el contrario, la identidad vasca está considerada como sólo pudiendo ser constante, en la medida en que, históricamente, jamás ha sido el marco de desarrollo de una organización política específica y no se ha beneficiado de un marco político autónomo. Presentado bajo esta perspectiva, es una identidad que, desde el punto de vista político, solo puede llevar al esencialismo y a la xenofobia. Según la lectura esencialista de las culturas y de las personas, lo que hace que un individuo es lo que es o que una cultura es lo que es, corresponde a la naturaleza y a lo innato: es una manera de leer la realidad social y una disposición a comprender la sociedad. En ese caso, no se presta ninguna importancia a lo accidental, a lo contingente, es decir a la vivencia, a la acción, a la educación o a la experiencia.

En este contexto ideológico, una de las formas tomadas por el discurso de la oposición al reconocimiento político del hecho vasco consiste en denunciar el carácter supuestamente etnicista de las reivindicaciones nacionalistas a partir de la confusión entre cultura vasca y aislado cultural. En efecto, es donde interviene la instrumentalización de una idea subyacente: la supuesta a-historicidad del hecho vasco. Es la creencia en la etnia vasca. Para el sentido común, esta idea de etnia significa percibir la cultura vasca como un mundo definido para siempre, y, en eso, como un espacio estanco y agonizante que solo concierne a los individuos estigmatizados como representantes de los últimos indígenas de los Pirineos.

Por lo tanto, detrás del discurso opuesto a la entrada en política de la identidad vasca, se esconde la distinción entre dos formas de historia, dos tipos de humanidades: una humanidad nacional, adecuada al progreso y a la historia, y una ante-humanidad, regional, inadecuada al progreso porque necesariamente estacionaria. No en vano, la distinción entre estas dos formas de historia no depende de la naturaleza intrínseca de las identidades a las cuales se aplica, sino de la perspectiva en la cual el actor se sitúa para valorar la cultura diferente:

Consideramos como acumulativa cualquier cultura que se desarrollaría en un sentido análogo al nuestro, es decir cuyo desarrollo estaría dotado para nosotros de significado. Mientras que las demás culturas nos aparecerían como estacionarias, no necesariamente porque lo son, sino porque su línea de desarrollo no significa nada para nosotros, no es medible en los términos del sistema de referencia que utilizamos (Lévi-Strauss, 2001: 69-70).

La distinción inicial entre condición ciudadana (la cultura francesa) y condición étnica (cultura vasca) está igualmente en el origen de diversas representaciones del supuesto rol de las lenguas en el País Vasco continental contemporáneo. Es la creencia en la validez de esta distinción que condiciona los términos del rechazo a la

entrada de la cultura vasca en la esfera pública. En ese caso, la oposición al proyecto nacionalista percibe el *euskara* bajo la perspectiva de la metáfora de Claude Lévi-Strauss, como “el canto de los pájaros” de los “salvajes” del “bosque”.

4. ESTADO REPUBLICANO Y JERARQUIZACIÓN LINGÜÍSTICA

Teniendo en cuenta el fuerte sentimiento de legitimidad de la ideología republicana, es difícil debatir políticamente del País Vasco continental integrando referencias culturales sin caer en un intercambio apasionado e incluso un no-debate. Desde el punto de vista sociolingüístico, aunque un poco más del 30% de la población conoce el *euskara*, el 22,5% como bilingüe activo y el 8,6% como bilingüe pasivo, la cuestión lingüística es un tema sensible. La iniciativa de debatir del estatus de la lengua vasca es percibida, por los oponentes al nacionalismo vasco, como retrógrado y anti-republicano. Louis D., de la asociación CAP Vivre-Ensemble, considera que, “de todos modos, el instrumento de igualdad sobre todo el territorio, es el francés y, por lo tanto, el aprendizaje del francés”. Dice no oponerse al aprendizaje del *euskara*, pero añade que no es la cuestión fundamental dado que ya existen secciones bilingües en las escuelas públicas. En realidad se opone a su difusión, a su sistematización y a su irrupción de la esfera común. De hecho, rechaza la idea de una “republicanización” de la lengua vasca. Piensa que esta idea es estructuralmente inaplicable porque confunde, por una parte, lengua francesa y régimen republicano, y, por otra parte, lengua vasca y sociedad regional “estática” y “esencialista”.

Efectivamente, sea cual sea el tema abordado en el marco de los debates sobre la institucionalización del País Vasco continental, la creencia en la étnica vasca fundamenta el discurso. Este testigo considera, por ejemplo, que la lengua “regional” debe coincidir, “primero, con la continuidad de una tradición y de una transmisión. No concibe, en efecto, que esta no corresponda a una tradición”. Según este discurso, la legitimidad de la reivindicación de un derecho al acceso a la lengua vasca solo se mantiene en la medida en que esta está justificada por el hecho de heredar de una práctica lingüística familiar. Este testimonio ilustra hasta qué punto los oponentes al nacionalismo vasco son incapaces de razonar sin aludir al zócalo ideológico central al que adhieren, a saber la creencia en el hermetismo del mundo vasco. Es donde se encuentra la gran contradicción de ese discurso: los oponentes reprochan al mundo vasco de ser un espacio a-político y cerrado, pero solo saben pensarlo en estos términos. No reprochan hechos contextualizados sino que denuncian la naturaleza, supuestamente estática, de una forma humana de existencia. Sus discursos cultivan la idea según la cual la comunidad vasca es un grupo aislado, mientras que los defensores de la lengua vasca trabajan a diario para deshacerse de este prejuicio que pesa sobre las condiciones de supervivencia y de desarrollo de la lengua vasca.

En el mismo orden de ideas, Christian Aguerre, del Círculo Lissagaray, considera que si la lengua vasca muere “de su bella muerte (...), la responsabilidad será la de los Vascos. Si el vasco no se desarrolla más, no es la culpa de las autoridades que han puesto los medios necesarios, sino porque la gente no quiere hablarlo, eso es todo”. Este testimonio hace abstracción de la historia del nacimiento de las

estructuras de enseñanza de la lengua vasca en el País Vasco continental a partir de los años 1970. Un gran número de las estructuras de enseñanza actuales provienen del movimiento nacionalista, en sus vertientes políticas y culturales. A lo largo de los años, ha conseguido incidir sobre las políticas gubernamentales y firmar un acuerdo con el Ministerio de Educación (Oronoz, 2002). En este sentido, nada es evidente y sistemático, y el cambio de actitud de las autoridades es la justificación, a posteriori, de la relación de fuerzas en vigor que ha generado mucha estigmatización y sufrimiento en el seno de la población local.

Christian Aguerre añade que

[...] los que saben verdaderamente el *euskara* son los hijos de refugiados o considerados como tales, ya que han venido a vivir en Francia. Se han instalado aquí, asisten a las clases de AEK y matriculan a sus hijos en la enseñanza del *euskara* en el modelo de inmersión, además de algunos extravagantes franceses, británicos, alemanes u otros que, en razón del folklore o de la cultura local, o para mostrar que están bien integrados en el País Vasco, aprenden la lengua vasca. Solo son unos pequeños signos que convierten, por mimetismo, el aprendizaje de una cultura local en su búsqueda de integración.

Este discurso denigra la iniciativa personal de aprendizaje del vasco emprendido por los *euskaldun berri*, es decir por aquellos vascoparlantes que han aprendido el *euskara* en la edad adulta, que sean originarios del País Vasco o no.

Este testimonio ilustra una etapa adicional del sistema retórico de la oposición al nacionalismo vasco en Francia. Avanza la idea según la cual la lengua vasca no se aprende en la medida en que se trata de una lengua étnica, la lengua de una comunidad hermética. Los actores no originarios del País Vasco y en proceso de aprendizaje del *euskara* solo son unos “pequeños signos que convierten, por mimetismo, el aprendizaje de una cultura local en su búsqueda de integración”. Para ilustrar sus palabras, Christian Aguerre dice conocer un “fotógrafo irlandés-escocés, en Mauleon, que habla perfectamente la lengua vasca”. Los espacios francófonos y vascoparlantes son percibidos a partir de unas representaciones antagónicas y jerarquizadas. El francés se aprende puesto que se trata de una lengua a partir de la cual el progreso es formulado. Es una lengua estatal que, en este sentido, tiene una vocación universal. Por el contrario, la lengua vasca es un lengua étnica, en el sentido a-político. Christian Aguerre declara además que,

[...] al haber vivido la primera parte de mi vida en el Norte de Francia, al haber aprendido solamente dos lenguas; el inglés y el alemán, mi preocupación por el País Vasco no se traduce por el aprendizaje del *euskara* sino del español porque se me abre un mundo mucho más amplio. La apertura al mundo pasa por el aprendizaje y la práctica del castellano, no de la lengua vasca.

Dicho de otra forma, el *euskara* solo puede representar una renuncia al mundo, a un mundo dominado por otras lenguas.

Así, la idea de una correspondencia posible entre cultura vasca (la lengua) y esfera política (cooficialidad) está considerada como impensable por la naturaleza supuestamente étnica de la condición de vasco. Según esta creencia, la lengua vasca

solo puede ser la expresión de tradiciones: las lenguas “regionales” deben igualmente corresponder a un “terreno cultural familiar”. Paradójicamente, los oponentes a una institución específica para el País Vasco continental se fundamentan en la denuncia de la naturaleza supuestamente esencialista de la cultura vasca pero convierten igualmente esta idea en un postulado inicial. Por lo cual, ante la ausencia de esta valoración sobre la cultura vasca, considerada como fijada por naturaleza, el conjunto del argumento anti-nacionalista pierde de su pertinencia puesto que éste solo opone el “espíritu republicano”, símbolo de la esfera pública, a la idea de cultura vasca, pensada como sustancial y retrógrada, fijando así estos dos polos en una relación conflictiva insuperable. En la misma lógica, el socialista Jean Espilondo, considera que es difícil para la cultura vasca convertirse en universal “cuando está rodeada por dos grandes culturas universales, la española y la francesa”.

Una vez más, la idea de un conjunto cultural cerrado es instrumentalizada. Jean Espilondo parece querer reservar la Pastoral “a aquellos que comprenden”, es decir a los habitantes de Soule vascoparlantes. Defiende la idea de una comunidad aislada e identitaria descartando la hipótesis de la potencial democratización del acceso a esta práctica cultural y apartando la idea de abrir esta práctica cultural al mundo. Hay detrás de esta postura semántica un estereotipo muy extendido: la idea de una sociedad vasca supuestamente conservadora, cerrada y retrograda. Por ejemplo, Jean Espilondo hace un vínculo entre el tipo de relación que mantiene con los nacionalistas y los rasgos culturales vascos que le parecen provenir de la antigua sociedad rural vasca que denomina “arcaica”.

No se puede debatir con los nacionalistas. No quieren debatir. Entonces, nos atacan por detrás y difunden octavillas; no lo hacen jamás por delante en general. Pero, no es nuevo en el País Vasco. Es un estado anímico. Se dice que los vascos son francos y que dicen la verdad, pero cuando entras en el interior del País Vasco la gente no dice la verdad. No es específico al País Vasco, sino que es propio a las sociedades agrícolas, arcaicas. No he podido debatir una sola vez en público con ellos. Y, si lo han querido, es para intentar pillarme. No voy a caer en su trampa.

A un estereotipo según el cual “los vascos son francos”, Jean Espilondo contesta con un presupuesto: “los vascos no suelen decir la verdad en frente”. Este mecanismo discursivo ilustra el monopolio ideológico de la lectura del mundo vasco a partir de su versión etnologizada, regionalizada, minorizada y, en fin de cuentas, deshumanizada. En un época en la cual, en el seno de las sociedades occidentales, las valoraciones culturales, especialmente en el marco del fenómeno de la competencia de las memorias, se han convertido, en el espacio público, en ampliamente tabúes, hasta el punto de que están en el origen del desarrollo de reformas jurídicas destinadas a tranquilizar las susceptibilidades identitarias; en el País Vasco continental, es posible e incluso políticamente correcto realizar unas declaraciones de un gran desprecio hacia la cultura vasca. En este caso, no se utilizan precauciones retóricas sino que la simple relación de fuerzas es suficiente. La categoría “cultura regional” continúa escapando a las lecturas del mundo social dominadas por el relativismo cultural. Así, según Christian Aguerre, lo que pertenece a la cultura vasca hoy en día, más allá de la lengua vasca, es únicamente el folklore. Efectivamente, este último vincula igualmente lo que considera pertenecer a la cultura vasca tradicional, denominada de retrógrada, proveniente de

los modos de vida rurales y la adhesión a un nacionalismo vasco, movimiento considerado como “completamente reaccionario”:

Las virtudes de la cultura vasca son grandes pero están basadas en unas culturas retrogradadas puesto que las solidaridades en el País Vasco se establecen sobre el clan y el pueblo, no son solidaridades fundamentadas en la lucha de clases. Hay solidaridades e ideas, en el seno del movimiento nacionalista, que no son estrictamente nacionalistas. Recubren también unos sentimientos igualitarios, unos sentimientos de fraternidad, unos sentimientos de luchas populares. Hay unos nacionalistas que se inspiran mucho en una reflexión de izquierdas, y, en ese sentido, los considero como progresistas, pero están motivados ante todo por el nacionalismo, y el nacionalismo es completamente reaccionario.

Christian Aguerre y Jean Espilondo afirman su legitimidad y marcan una distancia. El desarraigo es su salvación. Su salvación pasa a la vez por el arrancamiento a la cultura vasca y por el compromiso en el sistema político y los partidos franceses a vocación nacional. Se desmarcan del nacionalismo vasco para inscribirse en la defensa del republicanismo, que es una forma de nacionalismo francés. La no pertenencia a la “cultura regional” y la independencia hacia las condiciones socioculturales locales o percibidas como tales, les aparecen como la condición de la inscripción en un marco político progresista: la sociedad republicana francesa.

Este tipo de representación de las “culturas regionales” en general y de la cultura vasca en particular, necesita apoyarse en la idea común según la cual cualquier reivindicación “regionalista” tiene como zócalo ideológico unas ideas conservadoras e incluso reaccionarias. Más allá, los oponentes a la institucionalización de la cultura vasca, que consideran como una realidad el hecho de que las lenguas “regionales” son definitivamente incompatibles con la esfera política, denuncian igualmente la inscripción del regionalismo en el estricto ámbito cultural. Se ilustra aquí el apoyo a las características institucionales francesas actuales, que consiste en atribuir a las lenguas “regionales” una forma de autenticidad, de ruralidad, de antigüedad, traducida en términos de imposible modernidad, de incapacidad a inscribirse en una lógica ciudadana. La idea que se hacen los militantes de la cultura vasca considerada como tradicional es comprendida únicamente como anterior a la ciudad, como predecesor de cualquier cultura política. Por lo tanto, se produce una distinción entre las culturas académicas y las culturas tradicionales. Es solamente a partir de esta postura que una cierta representación de las lenguas “regionales” encuentra su coherencia: las lenguas “regionales” son una riqueza, pero no pueden, de ninguna forma, ser reconocidas políticamente.

5. LA IMPLICACIÓN DE LA RAZÓN ETNOLÓGICA

La etnología, como disciplina científica, ha contribuido a la construcción ideológica de estos dos espacios antagónicos de representaciones: lo nacional y lo regional, y de sus derivas: tales como el progreso y la tradición o el civilizado y el bárbaro. No obstante, en el marco de su ruptura con lo que denomina la “razón etnológica”, visión discontinua que consiste en extraer, purificar y clasificar con el fin de desprender unos tipos, Jean-Loup Amselle recuerda que:

Las sociedades antiguas o exóticas son (...) unas sociedades a identidad 'flexible' (...) porque los estatus sociales son de una gran plasticidad. Para definir el modo de identificación de estas sociedades, podríamos caracterizarlos como unos conjuntos vagos que, contrariamente a una idea concebida, dejan un gran lugar a la novedad y al invento. Semejante fluidez está lejos de caracterizar las sociedades modernas que fijan hasta tal punto la identidad que la hacen figurar en unos mapas infalsificables. Este proceso de mono-identificación debe ser relacionado evidentemente con el desarrollo del Estado burocrático letrado que registra con una precisión creciente todas las identidades. Pero, la obsesión de la identidad produce inevitablemente un efecto contrario, es decir la exclusión del que no puede declinar la identidad mayoritaria y es precisamente en el marco del desarrollo del nacionalismo en el siglo XIX, que se produce la adecuación de una 'alta cultura', que se basa en la escritura y la existencia de una clase de profesionales del poder y de lo sagrado, y de un Estado territorial, que se constituye la razón etnológica, la descalificación de las sociedades diferentes y de los demás en el seno de las sociedades europeas. Todos los grupos, que, externos o minoritarios, no forman parte plenamente del Estado-nación con carácter territorial están rechazados en las razas o las etnias exóticas, en las minorías domésticas (Amselle, 1999: 38).

Los instrumentos elaborados por Jean-Loup Amselle nos permiten avanzar la hipótesis que el mundo vasco ha sido objeto de este fenómeno de "etnologización" o, dicho de otra forma, de descalificación. La cultura vasca ha padecido, efectivamente, la tendencia de la antropología a desplegarse "bajo la forma de diferentes paradigmas" (ethnos/polis, salvaje/bárbaro/civilizado, sociedad primitiva/sociedad industrial, sociedad sin Estado/sociedad con Estado), que tienen como efecto inmediato de "repartir toda una serie de colectivos en distintas categorías" (Amselle, 1999: 39). Así, hay un vínculo entre la retórica antinacionalista, que se fundamenta en una representación exótica de la cultura vasca, y la tipología científica, de origen evolucionista y funcionalista, que opone las sociedades sin Estado a las sociedades con Estado. Ciertas culturas tendrían por naturaleza la propensión a edificar un Estado mientras que otros no. En nuestro caso, el mundo vasco sería incapaz de auto-gestionarse políticamente en la medida en que es una etnia, sabiendo que el término *ethné* designa las sociedades a-políticas y, por lo tanto, incapaces de ser sujetos de su propia historia (Gallissot, Mondher y Rivera, 2000: 103).

Pero, la distinción entre sociedades históricas y sociedades sin historia así como la instrumentación ideológica de sus vertientes (sociedades sin Estado/sociedades con Estado o sociedades con escritura/sociedades sin escritura) solo tiene sentido teniendo en cuenta el marco histórico e ideológico particular a partir del cual se realiza, a saber la descripción del hecho vasco, fundamentalmente a partir del siglo XIX, sobre el modo de su supuesta a-historicidad, justificada por la rareza de las fuentes documentales. El vasco habría perdido, a lo largo de los siglos, la memoria que establece la relación del presente con el pasado y, a imagen de los "sociedades estáticas" o de las "sociedades frías" definidas por Claude Lefort, habría vivido "fuera de la era del desarrollo histórico", sin conciencia histórica del pasado, al menos a nivel de la expresión pública y escrita, sin conocimiento histórico (Lefort, 1978). Conviene, sin embargo, ponderar esta valoración resituándola en el contexto de la época fuertemente marcado por el historicismo. Este historicismo correspondía, en la perspectiva del progreso y del cambio, al principio explicativo fundamental de las ciencias sociales. Por lo cual,

el País Vasco no presenta a priori las características necesarias a la ilustración del “desarrollo de la humanidad en conformidad con las pretensiones y las ilusiones del siglo XIX que Gabriel Monod denominaba en 1876 “el siglo de la historia”. Una historia vivida e interpretada por los herederos de la filosofía de la Ilustración en términos de progreso, frente a la sociedad vasca marcada, para estos mismos herederos, por el arcaísmo de las costumbres y, sobre todo, por la ausencia de la escritura. Era tentador concluir demasiado apresuradamente y demasiado artificialmente a la puesta entre paréntesis de la historia de los vascos tanto a su no-historicidad como a la “ausencia de escritos históricos” (Goyhenetche, 1992: 12).

El arquetipo de la identidad cultural del País Vasco continental se forja, especialmente durante el siglo XIX, a partir de sus características, por una parte, “regionales”, y, por otra parte, “no-nacionales”; todo ello, con una coloración exótica, sobre el modo de la extrañeza y de la singularidad. La aprehensión de la extrañeza suscita, entre otras cosas, desconfianza, fantasma y miedo que son todavía perceptibles hoy en día en las declaraciones de los oponentes al nacionalismo vasco y a su entrada en la esfera política. La cultura política nacional, nutrida de academismo, solo ve en la cultura vasca, incluso desde el punto de vista lingüístico, deterioro y estancamiento. Semejante perspectiva tiene como consecuencia de convertir el *euskara* en una lengua que no responde a los criterios en uso en el universo intelectual proveniente y que se reivindica del humanismo. Así, el racionalismo critica los pueblos y las culturas que no entran o, mejor dicho, que no forman parte de estas categorías. El racionalismo desconfía de la lengua regional, espacio simbólico que encarna la pasión y no la razón. Es la razón por la cual el racionalismo descalifica lo que considera como “regional”, espacio pensado como incapaz de encarnar la noción de progreso. Esta representación se prolonga en el marco de la ideología que se reivindica “de la defensa de la República”.

6. LA ATEMPORALIDAD DEL HECHO VASCO

Tanto el discurso anti-nacionalista vasco como el discurso nacionalista de Sabino Arana se inscriben en la adhesión ideológica común a la parrilla de lectura del mundo que establece un vínculo entre caracteres pensados como “naturales” y hechos culturales. El antinacionalismo desarrolla una visión estereotipada de lo que es o debe ser una identidad “regional”, a partir de la fidelidad a la formulación ideológica de una norma estatal: el centralismo de Estado y su variante francesa: el jacobinismo.

Michel Cahen demuestra que la definición de la nación defendida por el “neo-jacobinismo” depende únicamente de una definición de la República, en el seno de la cual la ley debe ser igual para todos (Cahen, 1999). Este ideario de igualdad desemboca, desde el punto de vista cultural, sobre una tendencia a la uniformidad. Según Michel Cahen, para llegar a la igualdad, la ideología “neo-jacobina” piensa que es posible actuar de la misma forma sobre el conjunto del territorio galo, a pesar de la diversidad de las historicidades locales. Dado que la igualdad es un derecho inscrito en la Constitución y en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, el “neo-jacobinismo” la considera en la prác-

tica realizada socialmente: la construcción de la igualdad debe provenir de la aplicación uniforme de la ley en todo el territorio. Se puede pensar que este marco ideológico explica el hecho de que el discurso antinacionalista tolera la no-uniformidad de las medidas destinadas a una mayor igualdad social puesto que no cuestionan su visión uniformizada de la nación cultural y lingüística.

Por ejemplo, la reivindicación de la creación de una Cámara de Agricultura del País Vasco, apoyada por la plataforma Batera, es cuestionada de manera relativa o, por lo menos, de manera menos pasional por la asociación CAP Vivre-Ensemble. Al contrario, una política voluntarista en el ámbito lingüístico implica un cuestionamiento de la uniformidad cultural y es considerada como una agresión a la identidad cultural francesa. La preocupación por la uniformidad se impone a la preocupación por la igualdad. En efecto, este tipo de ambigüedad ilustra el hecho de que, detrás del universalismo abstracto del “neo-jacobinismo” se esconde una representación culturalo-lingüística de la nación francesa. La totalidad República-ciudadanía-Francia es vivido como siendo la norma. Michel Wieviorka, que habla de “republicanismo”, considera que esta postura ideológica se fundamenta en:

Una jerarquía de los conceptos políticos donde, antes de aceptar las divisiones clásicas de la vida democrática, se trata de hacer un llamamiento vigoroso a los principios de la soberanía nacional, del Estado y de la identidad republicana. [...] Así promovido por unos intelectuales y responsables políticos, tanto de izquierdas como de derechas, y más o menos amalgamada a las nociones de nación, de Estado y de soberanía, la idea republicana parece beneficiarse de un estatus superior a la de la democracia, hasta el punto de serlo opuesta a veces (Wieviorka, 1999: 11).

En lo que se refiere a la cuestión lingüística, la manifestación de este republicanismo aparece claramente: la demanda de cooficialidad de la lengua vasca significa, para los oponentes al proyecto nacionalista, etnicizar el territorio vasco. Esta postura permite afirmar que no hay una identidad políticamente pertinente que no sea la ciudadanía francesa bajo su forma centralizada y jacobina. El antinacionalismo rechaza cualquier visión de una República que podría ser plurinacional o plurilingüística. Los oponentes al nacionalismo vasco asumen el rol de resistentes frente a lo que afirman ser unos fenómenos de repliegue identitario o de deriva étnica. Pero, su representación de la nación se fundamenta en una jerarquización de las identidades, porque el individuo que es pensado como francés, debe ser, en el espacio público republicano, estrictamente francófono y ciudadano francés. Cualquier otra condición o aspiración política es denominada de “étnica” e incluso de “racial”.

La argumentación de los anti-nacionalistas se inscribe en las creencias esencialistas según las cuales la cultura es una segunda naturaleza, está en la sangre y se transmite hereditariamente. El efecto central de esta ideología es que se instaure una jerarquización de las culturas. Los discursos dependen entonces de dos categorías determinadas:

- La categoría de cultura francesa es percibida como un marco en el seno del cual una cultura democrática puede desarrollarse: por su lengua, está considerada como a vocación universal. Es apta para el mestizaje: todo el mundo

puede ser francés en la medida en que ser francés corresponde a ser ciudadano galo.

- La categoría de cultura vasca es percibida como intrínsecamente no-apta a inscribirse en un marco político, puesto que es regional, étnico, pre-moderno, a-temporal e, *in fine*, no apta al mestizaje. Un argumento, proveniente de esta representación, es avanzado entonces: teniendo en cuenta el carácter hermético de la comunidad vasca, es evidente que en el País Vasco, todo el mundo no puede ser vasco. Esto desemboca en la idea final que sería peligroso inscribir la cultura vasca en la esfera política.

Así, la distinción entre cultura legítima pública (francesa) y cultura a-legal privada (vasca), ideológicamente percibida como destinada por naturaleza a seguir siéndolo, es la condición necesaria a la formación de un discurso anti-nacionalista que se reclama de la “defensa de la República”.

Aunque rechace los referentes culturalo-identitarios, los antinacionalistas hacen de la cuestión identitaria su terreno de predilección con la idea de la existencia de un comunitarismo, en el sentido peyorativo del término, e incluso de racismo vasco. Pero, la construcción de la idea de “raza vasca”, y de su uso metafórico actual por la mediación de la noción de “étnica vasca”, no puede analizarse independientemente de la historiografía y de la antropología del siglo XIX. Esta idea de etnia constituye hoy en día el zócalo teórico a partir del cual la distinción entre “sociedades sin Estado” (el caso vasco) y “sociedades con Estado” (la República francesa) toma forma.

Por lo tanto, el discurso anti-nacionalista, al afirmar indirectamente una jerarquización de las culturas, es el producto de una norma estatal que toma esencialmente forma en la laicidad como principio y valor. Esta laicidad inicialmente cultural, se aplica también, entre otros aspectos, al ámbito cultural y, por consiguiente, al ámbito lingüístico. Hoy en día, en el País Vasco continental, cuestionar esta norma o alejarse de ella está considerado por las asociaciones anti-nacionalistas como anti-republicana. Para ellos, la no-adhesión a la norma se cristaliza en la voluntad de inscribir la lengua vasca en la esfera pública. Las políticas lingüísticas potenciales que aspiran a crear una sociedad bilingüe están consideradas como la señal de una crisis de la República. La visibilidad del hecho vasco en el espacio público y la afirmación del derecho a la igualdad son vividas como unas agresiones a la integridad de la nación. En el discurso de los oponentes al proyecto nacionalista solamente aparece como políticamente legítimo lo que es legal. A este propósito, se alude frecuentemente a la naturaleza anti-constitucional de la idea de cooficialidad del *euskara*. El respeto del Estado de derecho, sinónimo de República, pasa entonces por la fidelidad a la igualdad. En ese marco, se atribuye a la comunidad que practica una lengua a-legal la imagen de una comunidad a-normal en la medida en que su existencia se inscribe en un espacio situado fuera de las normas, un espacio privado, extranjero a la esfera pública. La comunidad vasca, entendida como un conjunto de individuos que solo tienen vínculos etno-culturales, es tolerada mientras no se reivindica como comunidad política. Tolerada en la medida en que, considerada como residuo oficioso del sen-

tido de la Historia, es percibida como destinada a medio plazo a desaparecer por ella misma.

Por lo cual, puede verse en la legitimidad consensual de esta norma, el origen de representaciones de la identidad escuchados a menudo, y, en eso, históricas, que oponen unos rasgos considerados como nacionales a características definidas como regionales. Aparece entonces la gran ambigüedad del modelo republicano en Francia, la de la dualidad entre derechos humanos y derechos del ciudadano (Rosanvallon, 2004; Noiriel, 1991). En efecto, si se admite que la República puede ser francesa, que puede por lo tanto tener una parte cultural, francófona, no hay ninguna razón para rechazar al mundo vasco, sean cual sean las diferentes realidades de las que pueda reivindicarse el derecho a la autodeterminación, el derecho a constituirse en República o, por lo menos, como comunidad política.

7. CONCLUSIONES

Descifrando el marco ideológico “republicanista”, se comprende en qué estado de ánimo se inscribe la voluntad nacionalista vasca de soberanía y de “construcción nacional”. En ese caso, se afirma la idea que es necesario ser considerado como histórico y, por lo tanto, como estatal para poder serlo. En efecto, el nacionalismo vasco ha comprendido que para que la cultura vasca sea reconocida como tal, es decir como una cultura académica, debe ser nacional y sujeto de derecho. Para los nacionalistas, la lengua vasca aparece entonces como el elemento fundamental de la identidad vasca y, de ese modo, como el único vector de legitimación de una cultura nacional vasca. En cuanto a la problemática lingüística, la voluntad de hacer de la lengua vasca, al lado del francés, una de las dos lenguas cooficiales del País Vasco continental se enfrenta la idea según la cual la lengua nacional, lengua de comunicación, debe ser la única en tener una existencia en la esfera pública. Una vez más, esta idea debe ser analizada en el marco de las ideologías provenientes de la Revolución francesa y de la construcción de la identidad nacional francesa, las cuales confieren a las lenguas “regionales” un carácter necesariamente “retrógrado” y “étnico” en el sentido de a-política. La lengua vasca, zócalo de la cultura vasca, es instrumentalizada en el discurso de la oposición a la reivindicación de una institución propia y la voluntad de inscribirse en el ámbito público (la reivindicación de la cooficialidad) es cuestionada.

8. BIBLIOGRAFÍA

- AMSELLE, Jean-Loup. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris: Payot & Rivages, 1999.
- . *Vers un multiculturalisme français, l'empire de la coutume*. Paris: Flammarion, 2001.
- ANDERSON, Benedict. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris: La Découverte, 2002.
- BALIBAR, Etienne ; WALLERSTEIN, Immanuel. *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Paris: La Découverte, 1997.
- BIDART, Pierre. *La singularité basque*. Paris: PUF, 2001.
- BRAY, Zoé. "Identité: définitions et interprétations du Pays Basque". En: *Bulletin du Musée Basque*, Hors Série 2006. Bayonne: Les Amis du Musée Basque; pp. 225-240.
- CAHEN, Michel. *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*. Paris: L'Harmattan, 1994.
- . *La nationalisation du monde. Europe, Afrique, l'identité dans la démocratie*. Paris: L'Harmattan, 1999.
- CASSAN, Patrick. *Le pouvoir français et la question basque (1981-1993)*. Paris: L'Harmattan, 1997.
- CHARPENTIER, Louis. *Le mystère basque*. Paris: Laffont, 1975.
- CHAUSSIER, Jean-Daniel. *Quel territoire pour le Pays Basque? Les cartes de l'identité*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- GALLISSOT, René; KILANI, Mondher; RIVERA, Annamaria. *L'imbroglia ethnique*. Lausanne: Payot, 2000.
- GIORDAN, Henri. "Le pouvoir et la pluralité culturelle". En: *Hérodote*, n°105, 2002. Paris: Institut français de géopolitique; pp. 178-190.
- GOYHENETCHE, Manex. *Les Basque et leur histoire. Mythes et réalités*. Bayonne: Elkar, 1992.
- HARTOG, François. *Anciens, modernes, sauvages*. Paris: Odile Jacob, 2005.
- HEREDOTE (revue). "Nation, Nations, Nationalismes". En: *Herodote*, n° 72-73. Paris: La Découverte, 1994.
- . "Nationalismes régionaux en Europe". En: *Herodote*, n° 75. Paris: La Découverte, 1999.
- . "Langues et territoires". En: *Herodote*, n° 105. Paris: La Découverte, 2002.
- LABORDE, Denis. *La question basque*. Paris: L'Harmattan, 1998.
- . *La mémoire de l'instant. Les improvisations chantées du bertsulari basque*. Bayonne: Elkar, 2005.
- LEFORT, Claude. *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*. Paris: Gallimard, 1978.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *L'identité*. Paris: PUF, 2000.
- . *Race et histoire, Race et culture*. Paris: Albin Michel, 2001.

- NOIRIEL, Gérard. *La tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe*. Paris: Calman Lévy, 1991.
- ORONOS, Mixel. *Le mouvement culturel basque, 1951-2001*. Bayonne: Elkar, 2002.
- PIERRE, Thomas. "Usage et dénonciation de la notion d'ethnie basque para l'anti-départementalisme en Pays Basque nord". En: *Lapurdum*, n°10. 2005; pp. 233-246.
- . *Controverses institutionnelles en Pays Basque de France*. Paris: L'Harmattan, 2010.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Théories de l'ethnicité*. Paris: PUF, 1995.
- ROSANVALLON, Pierre. *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*. Paris: Seuil, 2004.
- SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que la citoyenneté*. Paris: Gallimard, 2000.
- SLAMA, Alain-Gérard. *La société d'indifférence*. Paris: Plon, 2009.
- TAGUIEFF, Pierre-André. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: La Découverte, 1987.
- URTEAGA, Eguzki. *La question basque en France*. Toulouse: Milan, 2004.
- . *La politique linguistique au Pays Basque*. Paris: L'Harmattan, 2004.
- . *La langue basque dans tous ses états*. Paris: L'Harmattan, 2006.
- WIEVIORKA, Michel. "Derives republicanistes". En: *Le Monde des Débats*, n° 6, septembre 1999.
- . *La diversité*. Paris: Robert Laffont, 2008.