

Índice

Índice 9

1 Introducción	15
1.1 Tema, hipótesis y objetivos	15
1.2 Actor, artefacto y contexto: sincronización	19
1.3 Limitaciones del trabajo	24
1.4 El corpus	26
1.5 El estado de la cuestión	29
1.6 Disposición	38
2 Supuestos teóricos y metodológicos de la semiótica social y el análisis crítico del discurso ..	40
2.1 Semiótica social	40
2.2 Análisis crítico del discurso	42
2.3 Conceptos centrales	43
2.3.1 Ideología y representación	43
2.3.2 Discurso, texto, modo y medio	45
2.3.3 Intertextualidad e interdiscursividad	47
2.3.4 Conceptos relacionados con el participante representado y el participante interactivo	49
2.3.5 Encuadre, valor de información y preponderancia.....	51
2.4 El género del texto multimodal de promoción lingüística	53
2.4.1 Género.....	53
2.4.2 Cuestiones formales y funcionales del género del texto multimodal de promoción lingüística.....	54
2.4.3 El cartel.....	56
2.4.4 La pegatina.....	57
2.4.5 La pintada	58
3 El euskara en la construcción de la identidad vasca	60
3.1 Consideraciones teóricas sobre los conceptos nación, nacionalismo, nacionalidad e identidad nacional 61	
3.2 El euskara en las articulaciones tempranas de la identidad vasca	69
3.3 El euskara en el primer nacionalismo vasco: el discurso de Sabino Arana	72
3.4 El euskara en el discurso científico-cultural: Eusko Ikaskuntza y Euskaltzaindia	76
3.5 El euskara como símbolo de resistencia y práctica opositoral: Krutwig, Txillardegui y ETA 77	

3.6 La transición: la lengua e identidad vascas en la Constitución española, los Estatutos de autonomía y las leyes de normalización del euskara.....	83
3.7 El punto de vista de los miembros de la sociedad vasca	87
3.7.1 Entre ser vasco/a, español/a y francés/a, ¿cómo se define Ud.?	87
3.7.2 ¿Qué es ser vasco/a?	91
3.8 La incertidumbre identitaria	95
3.9 Recapitulación	103
4 El euskara y su situación sociolingüística	105
4.1 Datos sociolingüísticos y demográficos de la población vasca.....	106
4.1.1 La población vasca.....	109
4.1.2 Conocimiento del euskara.....	111
4.1.3 El euskara como primera lengua.....	114
4.1.4 El uso del euskara	116
4.1.5 Actitudes sociolingüísticas.....	118
4.1.6 Sobre la ‘normalización’ del euskara.....	119
4.2 El estatus del euskara.....	122
4.2.1 La oficialización del euskara.....	122
4.2.2 Lengua unificada y dialectos.....	124
4.2.3 El estatus socioeconómico del euskara	126
4.3 Euskara y enseñanza.....	127
4.3.1 Las ikastolas: la enseñanza del euskara a los niños.....	130
4.3.2 La escuela pública vasca y los modelos lingüísticos.....	131
4.3.3 Alfabetización y euskaldunización: la enseñanza del euskara a adultos	133
4.3.4 El euskara en la universidad.....	134
4.4 Euskara y los medios de comunicación	135
4.4.1 El euskara en los libros	136
4.4.2 El euskara en los diarios y las revistas.....	137
4.4.3 El euskara en la radio	139
4.4.4 El euskara en la televisión.....	140
4.4.5 El euskara en internet.....	141
4.5 La visibilidad del euskara.....	142
4.5.1 El concepto de ‘paisaje lingüístico’	143
4.5.2 La lucha por la definición del paisaje lingüístico vasco.....	145
5 El movimiento pro-euskara.....	148
5.1 Definiciones de ‘movimiento social’	149

5.2 Los movimientos sociales vascos	149
5.3 Las transformaciones del movimiento pro-euskara.....	150
5.4 Los emisores más importantes	157
5.4.1 Arrasate Euskaldun Dezagun (AED) Elkartea.....	157
5.4.2 Alfabetatze Euskalduntze Koordinakundea (AEK)	158
5.4.3 Euskal Herrian Euskaraz (EHE).....	160
5.4.4 Euskal Kulturaren Batzarrea (EKB).....	161
5.4.5 Euskaltzaindia	162
5.4.6 Gerediaga Elkartea.....	163
5.4.7 HABE y el Gobierno Vasco.....	164
5.4.8 Herri Batasuna (HB)	165
5.4.9 Ikastolen Elkartea (IE)	167
5.4.10 IKA	169
5.4.11 Ikasle Abertzaleak (IA).....	170
5.4.12 Kili-Kili.....	171
5.4.13 Seaska	172
6 La representación de la lengua e identidad vascas en 16 textos multimodales de promoción del euskara.....	174
6.1 Entrando en el baile vasco	175
6.1.1 La función de la danza en la reproducción identitaria.....	176
6.1.2 Los siete son uno.....	176
6.1.3 La creación de la autoridad	177
6.1.4 Tres argumentos para hablar euskara.....	179
6.1.5 Recapitulación y discusión.....	179
6.2 Veinticuatro horas en euskara	181
6.2.1 Radio Popular de Loyola y San Sebastián: 24 orduak euskaraz	182
6.2.2 La representación multimodal de la lengua.....	182
6.2.3 La voz del tronco	183
6.2.4 Recapitulación y discusión.....	186
6.3 Euskara y simbología vasca.....	186
6.3.1 Relaciones entre participantes representados e interactivos.....	187
6.3.2 El símbolo del caserío	187
6.3.3 El monte, la ikurriña y la figura de la ascensión	190
6.3.4 Recapitulación y discusión.....	194
6.4 La campaña real: Bai Euskarari	196
6.4.1 Sobre la campaña	197
6.4.2 Sobre los elementos verbales representados	198

6.4.3 La creación del nosotros inclusivo	200
6.4.4 El vuelo del euskara: sobre logotipos y símbolos	200
6.4.5 Recapitulación y discusión.....	202
6.5 Arrancando la venda: “saber euskara está en tu mano...”	202
6.5.1 La mano y la cabeza: el vasco dividido.....	203
6.5.2 Del anonimato hacia la identidad.....	204
6.5.3 Recapitulación y discusión.....	205
6.6 El bando del alcalde: “euskaraz eta kitto!”	207
6.6.1 Breve historia del cartel	208
6.6.2 ¿Efectos demográficos de la promoción lingüística?	209
6.6.3 Recapitulación y discusión.....	211
6.7 Lengua, feria y territorio	212
6.7.1 La feria del libro y disco vasco	212
6.7.2 La función ideológica de la continuidad y de la tradición.....	213
6.7.3 Lengua, fronteras y territorialidad: el uso del mapa de Euskal Herria en la promoción lingüística.....	214
6.7.4 El encuentro entre la palabra escrita y hablada	217
6.7.5 Recapitulación y discusión.....	217
6.8 ¡Este verano, Euskaraz!.....	219
6.8.1 El rostro y los corredores	220
6.8.2 Las gafas como símbolo de división e incertidumbre identitaria	223
6.8.3 El significado de los elementos verbales.....	224
6.8.4 Recapitulación y discusión.....	225
6.9 El euskara y la remodelación del paisaje lingüístico.....	226
6.9.1 La composición y la argumentación	227
6.9.2 La foto como documento de la realidad y garante de autenticidad	229
6.9.3 La reapropiación del territorio vasco: coexistencia o división	230
6.9.4 Recapitulación y discusión.....	231
6.10 Alfabetización, ancianos e incertidumbre: “geldi geld, baina EUSKERAZ”	233
6.10.1 ¿Quién habla?.....	234
6.10.2 La alfabetización (como) ideal.....	234
6.10.3 La función de los ancianos.....	235
6.10.4 Los elementos verbales	236
6.10.5 Euskara vs euskera.....	236
6.10.6 Recapitulación y discusión.....	239
6.11 Subir al tren del euskara	239
6.11.1 En busca del emisor	240
6.11.2 ¿Quiénes son “nosotros”?	241
6.11.3 ¿Qué “quiere” ese “nosotros”?.....	242

6.11.4	Recapitulación y discusión.....	244
6.12	Euskara en manifestación.....	244
6.12.1	Rituales de manifestación de la ‘contrasociedad’ vasca.....	245
6.12.2	Encarnación y visualización de la comunidad imaginada vasca	247
6.12.3	La representación visual de las manifestaciones.....	248
6.12.4	Las transformaciones de la calle como espacio político	250
6.12.5	Recapitulación y discusión.....	250
6.13	Lengua y violencia.....	251
6.13.1	La violencia en los textos de promoción del euskara.....	252
6.13.2	Buesa y la reforma del sistema educativo vasco	253
6.13.3	Lectura de la pegatina Pe49	255
6.13.4	Euskara y violencia	256
6.13.5	Recapitulación y discusión.....	257
6.14	Los euskaldunes del siglo XXI	258
6.15	Lenguas patrocinadas	259
6.15.1	Patrocinio y promoción lingüística e identitaria.....	260
6.15.2	Cambios en la representación visual del sujeto vascohablante	263
6.15.3	Recapitulación y discusión.....	264
6.16	Promoción lingüística en la era de la globalización: “Digas lo que digas, euskara”	265
6.16.1	Las campañas publicitarias del Gobierno Vasco.....	266
6.16.2	La función del inglés en la promoción del euskara	268
6.16.3	Cambios discursivos y sociales en la promoción lingüística.....	270
6.16.4	Recapitulación y discusión.....	271
7	<i>Análisis de contenido</i>	273
7.1	Definición y motivación de las variables y los valores desarrollados para el análisis de contenido	274
7.2	Aproximaciones a los resultados del análisis de contenido.....	276
7.3	Conclusiones y delimitaciones del análisis de contenido.....	280
8	<i>Tendencias y transformaciones en el discurso pro-euskara.....</i>	282
8.1	Del texto monolingüe al texto plurilingüe	282
8.2	Tres grupos de destinatarios	284
8.3	Aspectos temporales: presentismo y desritualización	284
8.4	Cambios en la representación de los usuarios del euskara.....	288
8.5	La ambientación de la lengua: de lo rural a lo urbano	290

8.6 La mercantilización del euskara y la ciudadanía del consumidor	290
8.7 ¿De quién es la lengua vasca?	293
8.8 Hablar vasco, actuar de modo vasco y ser vasco	294
8.9 Cambios en la argumentación multimodal	295
8.9.1 Del nosotros explícito al nosotros implícito	296
8.9.2 De la autoridad impersonal a los roles de modelo	296
8.9.3 De la estrategia de la autenticidad a la estrategia del anonimato	297
8.10 En busca de nuevas utopías	297
9 Conclusiones	299
9.1 Lengua e identidad en la construcción histórica del discurso pro-euskara y en las encuestas con la población vasca.....	299
9.2 El euskara: una realidad plural y cambiante	300
9.3 El movimiento pro-euskara: institucionalización y politización	302
9.4 La representación de la lengua e identidad vascas.....	304
9.5 Sobre la relación entre los enunciados ‘hablar euskara’ y ‘ser vasco’	306
9.6 Sobre ‘lo vasco’, ‘lo joven’ y ‘lo urbano’: identidad vs globalización y estilo de vida.....	307
9.7 De lo tradicional a lo moderno: estandarización de ‘lo vasco’	308
9.8 Reservaciones finales	309
<i>Bibliografía.....</i>	<i>310</i>
Fuentes primarias	310
Entrevistas	310
Fuentes citadas	310
Fuentes consultadas en internet	329
Fuentes jurídicas	331
<i>Apéndice</i>	<i>333</i>
Questionario utilizado para las entrevistas.....	333

1 Introducción

Et, comme un leitmotiv, sur la bouche d'un tunel, les tubulures d'une usine à gaz, en haut d'une cheminée, au dos d'un garage, sur un pic, un pré, vivement colorisées sur le gris, blanches comme la craie sur le vert, revenaient deux lettres obsédantes: HB. Que pouvait bien signifier HB? Une entreprise, une publicité, un homme? (Delay 1990: 100)¹

Yo también he viajado por los pueblos y las ciudades vascos, al igual que Etxemendi, el protagonista de la novela citada de Delay, y me ha impresionado la gran cantidad de pintadas que inunda el paisaje. En mi caso fue la palabra “euskaraz” la que más me llamó la atención. Se veía por muchas partes, en forma de pintada en los muros urbanos, en carteles, pegatinas y folletos en bares y cafés. Significa *en euskara*, o sea, en lengua vasca, pero también *de modo vasco*. Me preguntaba quiénes eran los que hacían esas pintadas y pegatinas, por qué pensaban que había que hablar euskara, o, mejor dicho, por qué les parecía importante reivindicar que se hablara en una lengua, por qué mucha gente no hablaba vasco en el País Vasco. Con el tiempo me di cuenta de que “euskaraz” tenía una función divisoria en muchos de los discursos y debates que caracterizan el espacio público y la vida social vascos. Es una palabra cuyo primer significado divide la población vasca en diferentes grupos: los que saben euskara y los que no lo saben, los que lo emplean y los que no lo emplean. El segundo significado la divide todavía más, entre los que piensan que hablar euskara equivale a actuar de modo vasco, e, incluso, a ser vasco, por un lado, y los que opinan que es perfectamente posible ser vasco y actuar de modo vasco sin tener que hacerlo en euskara, por otro.



Fig. 1: Pi12, pintada de 1989-1991. sidnuFoto: Yolande Bellecave.

1.1 Tema, hipótesis y objetivos

Considero relevante estudiar el tema de la lengua e identidad vascas, principalmente, por dos razones. Por una parte, este tema es, desde hace décadas, una cuestión social y políticamente candente, tanto en el País Vasco como en España (en grado menor –pero quizás creciente– también en Francia). Fue uno de los temas centrales en la lucha antifranquista de varias regiones de España, lo siguió siendo durante la Transición, y ha continuado marcando prácticas y discursos sociales en varias de las Comunidades Autónomas de la España de los últimos veinticinco años. Concierna y compromete a mucha gente ‘normal y corriente’, así como a políticos, individuos y grupos variados con intereses propios. Incluso se puede hablar de una

¹ “HB”, las dos letras ‘obsesivas’ de la cita, son, por supuesto, las siglas del partido *Herri Batasuna*. En el apartado 5.4.8 hago una breve descripción de su historia, sus objetivos y actividades, enfocando su rol en la promoción del euskara.

intensificación de la cuestión desde que en 2004 y 2005 se inició el debate más reciente sobre la relación entre el Estado Español y las Comunidades Autónomas, sobre una posible reforma de los Estatutos de Cataluña y del País Vasco, así como de la Constitución de España.

Es, asimismo, importante insertar esta cuestión en el contexto más amplio de la transformación política, social, económica y cultural que experimenta Europa desde la caída del muro de Berlín, con las guerras en los Balcanes y la creación de nuevas entidades político-administrativas, con el fortalecimiento de las regiones y la transferencia de poder desde los estado-naciones a las instituciones de la Unión Europea. Es decir, la creciente importancia social y política de las nociones ‘lengua’ e ‘identidad’ hoy en día no es algo exclusivo de la sociedad vasca y española, sino que es igualmente válida en un contexto mucho más amplio.

Por otra parte, el material que analizo no ha sido objeto de ninguna investigación hasta la fecha. Se han realizado varios trabajos sobre el tema de la lengua e identidad vascas, pero no se ha examinado el rol y la función de los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara. La mayoría de los estudios se han hecho desde la sociología, la sociolingüística, la ciencia política y la antropología, investigando aspectos como, por ejemplo, la situación de la lengua (conocimientos, usos, actitudes, etc.), la organización, los objetivos y las actividades de diferentes actores sociales del mundo de la lengua y de la política.

En esta investigación me acerco, en cambio, al tema desde la semiótica social y el análisis crítico del discurso, tomando como el principal objeto de análisis los mencionados carteles, pegatinas y pintadas, que llamaré *los textos multimodales de promoción del euskara* (cf. 2.1 y 2.3.3), así como el discurso que estos textos construyen y reproducen: *el discurso pro-euskara*.² En concreto, voy a analizar la representación de la lengua e identidad vascas en un corpus de 1211 carteles, pegatinas y pintadas que circularon en el espacio público callejero vasco durante las tres últimas décadas del siglo XX.³

Estos textos multimodales fueron producidos por un gran número de actores sociales que forman parte de un movimiento social cuyo trabajo está dirigido a la defensa y la promoción del euskara: el movimiento pro-euskara (cf. 5). Este movimiento surgió durante los años 60 del siglo XX dentro de un movimiento social vasco más amplio que protestaba contra la represión franquista y que exigía libertad para la nación y el pueblo vascos, así como respeto a la cultura e identidad vascas. Tanto el movimiento pro-euskara como el movimiento social vasco tenían antecedentes en el movimiento cultural vasquista (cf. 3.2) y en el primer nacionalismo vasco (cf. 3.3) que se formaron a fines del siglo XIX y principios del XX. Como vamos a ver a lo largo del capítulo tres, gran parte de la defensa y la promoción de la lengua se han producido en asociación con las reivindicaciones identitarias y políticas vascas.

Partiendo de esta observación, planteo la hipótesis de que no se puede entender el significado sociopolítico del euskara sin tener en cuenta su relación con la identidad vasca. Es preciso examinar, en particular, los discursos y prácticas identitarias del movimiento pro-euskara, pero también del nacionalismo vasco y de la población vasca en su totalidad. Considero especialmente relevante comprobar esta hipótesis puesto que hay una discrepancia entre la mitad de la población vasca que dice estar a favor de la promoción del uso del euskara, por una parte, y la cuarta parte de la población vasca que sabe y habla euskara (y un grupo aún más reducido que lo habla a diario), por otra.⁴ Se puede comprobar por tanto una discrepancia entre lo que la gente

² Por razones de fluidez, en varias ocasiones a lo largo de este trabajo voy a referirme a estos textos multimodales de promoción del euskara sólo con la palabra “texto/s”. Cuando utilizo la voz “imagen” me refiero exclusivamente al contenido visual de los textos multimodales (o a un texto que sólo consta de elementos visuales).

³ A fin de poder identificar los diferentes textos cada uno de ellos ha recibido un nombre del tipo *Pi12*, *C56* y *Pe153*, donde “Pi” se refiere a pintada, “C” a cartel y “Pe” a pegatina. Los nombres completos de todos los textos más el nombre de su emisor y su fecha de producción/circulación se detallan en el CD-ROM adjunto.

⁴ Resulta muy difícil medir usos y actitudes lingüísticos con precisión y esto se refleja en la estadística sobre el euskara que describe cómo su uso varía bastante entre diferentes grupos y situaciones sociales, ver más en 4.1.

dice y lo que la gente hace. Si bien las cifras han variado durante las últimas tres décadas, se mantiene esta discrepancia entre quienes apoyan el euskara y aquellos que lo usan.

Si añadimos a esta relación el factor de la identidad, la cuestión se vuelve todavía más compleja. Según las diferentes encuestas que se realizaron durante la década 1990, alrededor del 45% de la población de los siete territorios de Euskal Herria se siente ‘preferentemente vasco’ (o sea, ‘unicamente vasco’ o ‘más vasco que español o francés’, cf. 3.7.1). Al mismo tiempo, la proporción que piensa que es necesario hablar euskara para ser vasco ha ido disminuyendo continuamente durante las últimas tres décadas (cf. 3.7.2). A diferencia de las expresiones del nacionalismo vasco que defienden la importancia primordial de la lengua en la definición identitaria (cf. 3.5), los miembros de la sociedad vasca dan más importancia al hecho de sentirse vasco y al hecho de vivir y trabajar en el País Vasco que al hecho de hablar euskara (cf. 3.7.2).⁵

Como claramente ilustran estas afirmaciones populares, la identidad se construye y se manifiesta en cuatro dimensiones: en el decir (‘soy vasco’); en el hacer (actuar de modo ‘vasco’, p. ej. hablando euskara); en el tener (saber euskara, tener acceso a la cultura vasca y euskaldun, tener casa y sueldo en el País Vasco); y en el sentir (‘soy vasco porque me siento vasco’). Al decir ‘soy vasco’, uno articula, en general, las cuatro dimensiones: uno dice algo (sobre la identidad, en *una* lengua –la elección lingüística tiene significado–); uno hace algo (primero porque cada enunciado verbal de por sí es un acto social, y segundo porque la afirmación no tiene sentido si no se acompaña por una acción que la confirma o refuta); uno tiene algo (una idea de lo que es ‘ser vasco’, un rol social determinado por la pertenencia a esta categoría social, un dominio de una lengua); y, normalmente, este enunciado implica también que uno siente algo (afecto hacia la comunidad vasca; desde luego, el enunciado puede ser una mentira o una ironía, pero en ese caso la persona que lo enuncia siente probablemente distancia o aversión).

En este trabajo va a ser necesario tener en cuenta las cuatro dimensiones. Si bien el estudio se concentra en el análisis de los textos multimodales y del discurso que articulan, los textos y el discurso deben también verse como prácticas sociales. Tanto el fijar un cartel y el hacer una pintada, como el hablar sobre el tema de la lengua y la identidad vascas o el hablar *en* determinada lengua, son prácticas sociales que crean y que están creadas por otras prácticas, discursos, tradiciones y reglas.

Un supuesto importante de esta investigación es que las identidades continuamente se construyen y se reproducen en discursos y prácticas (cf. 3.1 y 2.2). El hecho de identificarse como vasco implica, por un lado, reconocerse en los discursos y prácticas de otros vascos, y, por otro, reproducirse a sí mismo como vasco por medio de determinadas prácticas sociales y una construcción discursiva. Por lo tanto, analizar la construcción de una identidad implica examinar los discursos y prácticas sociales que la representan y reproducen.

El análisis crítico del discurso ha desarrollado herramientas metodológicas para analizar los discursos y los textos en los que se articulan. A través del análisis de un corpus de textos multimodales producidos por el movimiento pro-euskara dentro del contexto sociohistórico vasco de las últimas tres décadas, quiero ver cómo se ha representado y transformado el discurso pro-euskara durante este periodo. Voy a analizar la representación y la transformación del significado social de dos enunciados concretos dentro de este discurso, a saber, ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’, así como la relación entre ellos. Parto para ello de la hipótesis doble de que hay una relación entre estos enunciados, y que esta relación va transformándose con el tiempo.

Ahora bien, algunas observaciones de los estudios del análisis del discurso nos permiten desarrollar y precisar esta hipótesis. La relación entre ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’ está construida, y se reconstruye de modo continuo, por medio de *diferentes* discursos y prácticas; no sólo por el discurso pro-euskara y las prácticas del movimiento pro-euskara. En toda sociedad existe una pluralidad de discursos sociales, si bien siempre hay algún o algunos discursos que son

⁵ Como quedará claro en 3.7, el mapa identitario vasco es muy heterogéneo. Distintas categorías de la población y diferentes regiones vascas presentan grandes diferencias entre sí.

predominantes y que dominan las prácticas sociales de la población y su modo de percibir y actuar sobre el mundo. Incluso en las sociedades más autoritarias y cerradas como, por ejemplo, la sociedad española y vasca durante el franquismo, existe espacio para más de un discurso social.

En este trabajo me limito a investigar el discurso pro-euskara y la relación entre lengua e identidad que se produce en los textos multimodales de promoción del euskara. Es decir, no pretendo presentar una visión global de estas cuestiones; *hay otras maneras de entender y definir lo vasco que las que se discuten en este trabajo*.

Con el fin de operacionalizar la hipótesis me planteo tres objetivos:

1. Describir el trasfondo histórico y social sobre el que se produce y se reproduce el discurso pro-euskara. Este objetivo ha guiado la redacción de los capítulos tres a cinco. En el capítulo tres examinaré el rol del discurso pro-euskara en la construcción de la identidad vasca, desde fines del siglo XIX hasta hoy. En el capítulo cuatro haré una descripción de la situación histórica y actual del euskara, su conocimiento, uso, estatus, etc. En el capítulo cinco, por último, describiré el movimiento pro-euskara, los objetivos y actividades de sus actores principales desde la década de 1960 hasta hoy.
2. Analizar cómo se representa la relación entre identidad y lengua, entre ser vasco y hablar euskara, en los textos multimodales de promoción del euskara (cap. seis y siete).
3. Examinar las transformaciones en el discurso pro-euskara del significado de los enunciados ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’, así como de su interrelación (cap. ocho).

Partiendo de los últimos dos objetivos, voy a analizar los textos multimodales del corpus con ayuda de las herramientas metodológicas que se han desarrollado dentro de la semiótica social, sobre todo, en los estudios de Hodge y Kress (1988), Kress y Van Leeuwen (2001a y 2001b) y Van Leeuwen (2005). Las describo más en detalle en el capítulo dos, pero un supuesto importante de la semiótica social es que los diferentes elementos y recursos semióticos que constituyen los textos multimodales producen el significado conjuntamente (no son significados ‘compartimentados’ que se interpretan cada uno por separado). Como consecuencia, la semiótica social no desarrolla una terminología y aparato conceptual para cada modo semiótico (por ejemplo, la escritura, la imagen y el sonido), sino uno que abarca todos los modos semióticos. Analizando un texto multimodal, es posible tratar el significado ‘verbal’ y el ‘visual’ por separado, pero sólo es una construcción analítica; en realidad, el espectador de un cartel no crea este tipo de distinción, sino que lo interpreta como un conjunto.

Los textos multimodales de este corpus constan de elementos tanto visuales como verbales y serán analizados como un conjunto de recursos semióticos (cf. 2.1). Voy a analizar las “representaciones culturales” (Torell 2002: 20) del euskara y de la identidad vasca, esto es, las representaciones verbales y visuales en que el euskara y la identidad vasca, de un modo u otro, están presentes. Verbalmente, la lengua puede estar presente de dos modos: i) los elementos verbales del texto multimodal se representan en euskara, ii) se habla de la lengua vasca en otro idioma representado. Visualmente, las representaciones de la lengua pueden ser mucho más variadas. Los símbolos de la lengua misma o los logotipos de las organizaciones que promueven el euskara serían dos ejemplos. Pero la lengua puede también estar presente de modo indirecto por medio de la representación de situaciones y ambientaciones en las que normalmente se emplea (p. ej. en la escuela) o con las que se suele asociar (p. ej. las fiestas populares como *Korrika*, cf. 5.4.2 y 6.8). En cuanto a la identidad, es mucho más difícil decir en qué sentido se representa en los textos multimodales. Una forma de decirlo es que la identidad vasca puede representarse por medio de elementos verbales y visuales que se refieren a ‘lo vasco’, pero, como se va a ver a lo largo de este trabajo, las definiciones de ‘lo vasco’ son muchas y cambiantes.

Basándome en Bourdieu (1982) voy a analizar la importancia de la *manifestación* de los elementos de una identidad nacional; hacer manifiesto es exponer públicamente y, por tanto,

hacer visible. En el caso de la promoción del euskara, la importancia de hacer manifiesta y visible la lengua se articula en los muchos carteles, pegatinas y pintadas que circulan por el espacio público callejero vasco.

Le fait que les luttes pour l'identité, cet être-perçu qui existe fondamentalement par la reconnaissance des autres, aient pour enjeu l'imposition de perceptions et de catégories de perception explique la place déterminante que, comme la stratégie du manifeste dans les mouvements artistiques, la dialectique de la manifestation tient dans tous les mouvements régionalistes ou nationalistes: le pouvoir quasi magique des mots vient de ce que l'objectivation et l'officialisation de fait qu'accomplit la nomination publique, à la face de tous, a pour effet d'arracher la particularité qui est au principe du particularisme à l'impensé, voire à l'impensable (c'est le cas lorsque le "patois" innommable s'affirme comme langue susceptible d'être parlée publiquement); et l'officialisation trouve son accomplissement dans la manifestation, acte typiquement magique (ce qui ne veut pas dire dépourvu d'efficace) par lequel le groupe pratique, virtuel, ignoré, nié, refoulé, se rend visible, manifeste, pour les autres groupes et pour lui-même, et atteste son existence en tant que groupe connu et reconnu, prétendant à l'institutionnalisation. (*Id.*: 141-142)

Bourdieu se refiere aquí a las manifestaciones de grupos de gente que reivindican su identidad en el espacio callejero mediante la práctica de la marcha. En este trabajo conviene ampliar esta noción de la manifestación, para señalar también los actos de hacer manifiesto y visible que se realizan mediante la producción, la distribución y el consumo de los textos multimodales de promoción del euskara.

1.2 Actor, artefacto y contexto: sincronización

Uno de los presupuestos básicos de este trabajo es que los textos analizados y las políticas lingüísticas e identitarias que los originan se conciben como una intervención social, cuyo último fin es producir un cambio social (cf. Urla 1987). Se trata de un cambio social que es a la vez complejo y radical, abarcando, por un lado, conocimientos, usos y actitudes lingüísticos de toda la población de una sociedad (la vasca), y, por otro lado, las relaciones políticas, socioculturales y económicas de esta sociedad con las sociedades vecinas (en particular, la española y la francesa, pero por extensión también la europea).⁶

Para analizar esta intervención social es necesario contextualizar la promoción lingüística, los actores del movimiento pro-euskara y los artefactos que éstos producen y distribuyen. No obstante, desde que en la lingüística se determinó que no se puede entender el significado de un texto sin tener en cuenta el contexto del que forma parte, un problema ha sido cómo identificar y delimitar el contexto de un texto determinado. A falta de una solución a este problema, cualquier intento de hacer una descripción exhaustiva del contexto está llamado al fracaso. A lo largo de este trabajo intentaré mantener un equilibrio entre texto y contexto, entre las referencias a los textos de promoción del euskara y al contexto social, político y cultural en el que se producen, se distribuyen y se consumen.

Durante las tres décadas que se estudian en este trabajo se han producido varios cambios en la relación entre el contexto social y político, los actores del movimiento pro-euskara y los artefactos (los carteles, las pegatinas y las pintadas). Los tres han sufrido transformaciones, aunque no siempre de modo simultáneo y paralelo. Debido a la falta de estudios previos sobre los textos multimodales de promoción del euskara, y con el fin de obtener más conocimiento sobre la visibilidad y la función de estos artefactos en el espacio público callejero vasco, realicé una serie de entrevistas semiestructuradas con una muestra intencional de informantes privilegiados de la

⁶ Hablar de 'la sociedad vasca' como vecina de 'la sociedad española' y 'la sociedad francesa' es complicado, ya que coexisten simultáneamente en sentido tanto geográfico y territorial como político y social. Los límites entre diferentes sociedades no son tan nítidos como las fronteras entre distintos estado-naciones.

sociedad vasca. Es decir, me entrevisté con personas que por su experiencia y formación podrían facilitarme información más completa, relevante y particular sobre el tema que estaba estudiando. Era en un momento bastante temprano de la tesis (el verano de 2003) e hice preguntas sobre cuatro temas: el espacio público callejero vasco de los 70, 80 y 90; los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara (función, presencia y recepción); el tratamiento político-administrativo y policial de los artefactos (grado de aceptación); conceptos sociolingüísticos (euskaldunización, alfabetización, estandarización y normalización).⁷ Para seleccionar a los informantes envié primero un correo electrónico a los actores que estaban representados en el corpus con más de cinco textos, preguntando si me podrían conceder una entrevista. Asimismo, contacté con algunos investigadores que habían trabajado sobre el tema de la lengua e identidad vascas. Una vez en el País Vasco recurrí también al método de ‘bola de nieve’.⁸ Terminé realizando veinte entrevistas: seis con representantes de diferentes actores del movimiento pro-euskara; cinco con investigadores académicos; cuatro con escritores; dos con coleccionistas (uno profesional de pegatinas y otro aficionado a las pintadas); una con un representante de una empresa de limpieza pública; una con representantes del Departamento de Interior del Gobierno Vasco (el Viceconsejero de seguridad y el Director de su gabinete, entre otras cosas, responsables de la *Ertzaintza*, la policía vasca); una con un estudiante y activista de la izquierda abertzale.

En este apartado me voy a basar en estas entrevistas para sincronizar la relación entre el contexto, los actores y los artefactos que estudio (ver también 5.2, donde describo el movimiento pro-euskara situándolo en el contexto más amplio del movimiento social vasco, así como 2.4, donde discuto los artefactos como género de comunicación).⁹

Durante la primera mitad de la década 1970, la sociedad vasca estaba todavía bajo el control del régimen franquista que, de acuerdo con su Formación del Espíritu Nacional, estaba reprimiendo la lengua y la cultura vascas. Las actividades del movimiento pro-euskara se desarrollaban entonces clandestinamente, y los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara eran considerados como un material ilegal por la administración española. Desde luego, estas circunstancias contextuales tuvieron consecuencias para los actores y los artefactos objeto de estudio que se estudian aquí. La organización de los actores era necesariamente bastante simple, las acciones se realizaban por militantes y los artefactos eran producidos bajo condiciones muy sencillas por los propios miembros de las asociaciones y organizaciones. Los entrevistados estaban de acuerdo en que hasta la muerte de Franco en 1975, no se veían muchos carteles, pegatinas y pintadas en el espacio callejero vasco.¹⁰ El material que aparecía era, en general, anónimo (ver p. ej. el cartel C518 que se analiza en 6.1); firmarlo implicaría demasiado riesgo.

Sin embargo, cuando Franco muere, todo cambia. En muy poco tiempo, la calle se convierte en el principal espacio de expresión política y social para todos los actores que habían estado luchando contra el franquismo. Martí y Martí (1978: 8) describen este fenómeno a nivel de España como una “invasión” de la calle de nuevas formas y medios de comunicación, así como un “destape” de realidades políticas y sociales hasta entonces reprimidas e invisibles en la calle.

⁷ El cuestionario que utilicé se reproduce en el apéndice del presente trabajo.

⁸ Con este método (*snowball sampling* en inglés) se recurre a la ayuda de los primeros informantes para encontrar más informantes (ver, <http://www.socialresearchmethods.net/kb/samplnon.php>, consultada 21-01-2007).

⁹ La información completa sobre los informantes se encuentra en la Bibliografía del presente estudio. A lo largo del texto marco las referencias a los informantes con una “-I”, p. ej. Garagorri 2003-I.

¹⁰ Si bien precisé que eran los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara los que me interesaban, los entrevistados tenían a veces dificultades para distinguir entre éstos y otros artefactos que circulaban por el mismo espacio público callejero. Como quedará claro en varios lugares de este trabajo (p. ej. en 5.2-5.3 y en 3.5), a menudo, las reivindicaciones lingüísticas se han producido simultánea y paralelamente con otras reivindicaciones sociales, políticas y culturales, que se articularon por el mismo tipo de medio y por emisores afines, asociados con la izquierda abertzale.

En el País Vasco, los actores del movimiento pro-euskara salen a la calle junto con otros actores del movimiento social vasco (cf. 5.2).¹¹

De repente, el espacio público callejero vasco se llena de carteles, pegatinas, pintadas y otro tipo de material visual. Knörr (2003-I) resumió lo que pasó en ese momento con la metáfora “el efecto gaseosa”. Como consecuencia de que, desde 1975 hasta 1979, no había otros “cauces” para la expresión política vasca, ésta se trasladó a la calle (*Ibid.*). La calle se convirtió en “espejo y escenario” para las turbulencias sociales y políticas (Tejerina 2003-I). Desde dentro del movimiento pro-euskara se vivió un momento de “euforia”, y la calle se llenó también de expresiones culturales (música, arte, lengua) para recuperar “un largo periodo de paréntesis” (Garagorri 2003-I).

Es importante señalar que, durante todo el periodo estudiado, el contexto más cercano a los artefactos en cuestión consta de los carteles, pegatinas y pintadas que tratan otros temas que la lengua; los textos de promoción lingüística comparten siempre el espacio de las paredes con textos multimodales que reivindican diferentes cuestiones políticas y sociales.¹² Desde los graffiti de apoyo a ETA (p. ej. “Gora ETA” o el emblema del hacha y el serpiente) y los carteles que exhortan ‘la repatriación’ de los presos vascos (p. ej. “Euskal presoak etxera”), hasta las pegatinas que se hicieron en contra de la central nuclear de Lemoiz y las pintadas de protesta contra la entrada de España en la OTAN.¹³

Los artefactos, que hasta 1975 principalmente habían sido monocolors, empiezan a aparecer con más colores. Desde que en enero de 1977 se legaliza el uso de la *ikurriña*, la bandera vasca, ésta se reproduce en la mayoría del material debido a su “carga reivindicativa” (Idoate Iribarren 2003-I). Los colores rojo, verde y blanco de la *ikurriña* simbolizan en ese periodo todo lo vasco y también el euskara. Un ejemplo importante es la campaña *Bai Euskarari* (Sí al euskara) que la Real Academia Vasca, *Euskaltzaindia*, realiza en 1978 en Hegoalde y en 1979 en Iparralde (ver más en 6.4). Todos los carteles de la campaña fueron en los colores de la *ikurriña* y, según varios entrevistados, esta campaña llegó a tener una significación especial debido a su gran difusión y a la excepcional movilización social que logró. No obstante, hacia mediados de los ochenta se puede notar una clara saturación, y la *ikurriña* y sus colores desaparecen de la mayor parte del material.

Los años 1975-1982 fueron marcados por la transición de la dictadura a la democracia. Los vascos de España pasaron de ser una minoría reprimida a constituirse como una Comunidad Autónoma dentro del llamado *estado de las autonomías*, un sistema político marcado por una combinación de compromiso y conflicto entre diferentes intereses y diferentes posiciones políticas, que concede autonomía a las ‘nacionalidades’ o ‘naciones históricas’ dentro de un estado central. Desde el establecimiento del Estatuto de Autonomía de la Comunidad Autónoma del País Vasco (CAPV) en 1979 y de la Comunidad Foral de Navarra (CFN) en 1982, los discursos y prácticas sociopolíticos de distintas agrupaciones dentro de estas comunidades han

¹¹ Es importante señalar que, aparte de la calle, había en estos años dos otros lugares principales para la socialización y la movilización política vasca: el monte y los seminarios organizados por los curas locales (Raento 1997: 196; Pérez Agote 2006). Según Zubeldia (2003-I), también ha habido mucho “material callejero” en el monte, algo que he podido confirmar durante mis muchos paseos por los montes vascos. Durante años, jóvenes asociados con el nacionalismo vasco han colocado *ikurriñas*, pancartas y pintadas en el monte “para hacer trabajar a la policía” (*Ibid.*). En este trabajo no examino el rol de estos lugares y de las prácticas que se realizaron en ellos, pero sí discuto la función simbólica de la montaña y de la *ikurriña* en los textos de promoción del euskara (cf. 6.3.4 y 8.5).

¹² Aquí no tomo en cuenta la cantidad creciente de material publicitario y comercial, ni la señalización pública, que, desde luego, también forman parte del contexto de los textos de promoción lingüística (ver más en 4.5).

¹³ Ver, por ejemplo, los carteles de Ubierna (1997) y las pegatinas en: <http://www.galeon.com/izargorri/> y <http://pegatakidn.blogspot.com/>. Si bien es difícil evaluar la proporción exacta que los textos de promoción lingüística ha ocupado, durante el periodo estudiado, en relación con los demás carteles, pegatinas y pintadas del movimiento social vasco, estimo que se trata de entre un 10% y un 15%. Para esta afirmación me baso en la proporción de los textos de promoción lingüística de la cantidad total de carteles reproducidos en Ubierna (1997) y de pintadas fotografiadas por Yolande Bellecave entre 1989 y 1991.

seguido caminos diferentes y sendas comunidades han desarrollado relaciones variadas con la administración central española. Fue un proceso sumamente complejo que discuto más en 3.6-3.8 y en 5.2-5.3 (sin pretender, ni mucho menos, ser exhaustivo). Aquí sólo cabe señalar que durante los años 80, y a raíz del establecimiento de la administración pública vasca, se produjo una importante división del movimiento pro-euskara. Al institucionalizarse el trabajo y la organización de los actores subvencionados por el Gobierno Vasco, como el instituto de enseñanza de euskara a adultos HABE (cf. 5.4.7), otros actores, sobre todo los grupos alrededor de la organización AEK, que se dedica a la alfabetización y la euskadunización de adultos (cf. 5.4.2), se politizaron y se radicalizaron.

Durante este mismo periodo, la sociedad vasca del otro lado de los Pirineos, *Iparralde* o el País Vasco del norte, no experimentó ningún cambio de su estatus administrativo; siguió formando parte del Departamento Pirineos-Atlánticos, uno de los 99 departamentos de la administración central francesa. Sin embargo, en *Iparralde* se ha producido un aumento lento del apoyo al nacionalismo vasco y a sus reivindicaciones de un ‘departamento vasco’.

En términos de cantidad, la década de los ochenta fue el periodo más importante para los carteles y las pintadas, mientras que las pegatinas tuvieron su época más importante entre los años 1976 y 1980. Fue un periodo de muchas manifestaciones y las pegatinas se producían para anunciarlas, así como para ser distribuidas en las manifestaciones (Idoate Iribarren 2003-I). Varios entrevistados afirmaron que las pintadas más elaboradas desaparecieron durante la primera parte de los años 90, desde entonces casi ya no se hacen nuevas y las que quedan son pocas y están desgastadas. Asimismo, el entusiasmo popular que durante los primeros quince años se había manifestado, entre otras cosas, en un gran interés en los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara, empezaba a decaer: “la gente ve pero no mira [...] rehuye las imágenes y sus temas” (Garagorri 2003-I). Desde los años noventa, “la gente está cansada de las imágenes” (Zubeldia 2003-I).

Los artefactos no aparecían de igual manera por todas partes, había muchas diferencias entre diferentes lugares. Como bien señalan Raento y Watson (2000: 728):

The local political, economical and linguistic environment, degree of confrontation, and historical significance of the site all influence the style and number of public art and graffiti. Moreover, the political content and style of the messages adjust to each site’s characteristics.

La mayoría de las pintadas se hacían en zonas industriales y en barrios obreros; de modo general, había más pintadas y carteles en los pueblos y en los barrios de las ciudades que en los centros de las ciudades (Idoate Iribarren 2003-I). Sin embargo, es muy difícil obtener una imagen más precisa y fidedigna de este asunto; los testimonios de diferentes personas se contradicen a veces, y las observaciones se mezclan en muchos casos con opiniones. Itçaina (2003-I) pensó, por ejemplo, que había “una inflación” de los carteles, pegatinas y pintadas del movimiento social vasco, que eran demasiados.

A nivel de Euskal Herria, la difusión varía entre diferentes regiones. Itçaina (2003-I) subraya las grandes diferencias que se dan entre Hegoalde e Iparralde. Según él, siempre ha habido menos pintadas y carteles en las paredes de Iparralde que en las de Hegoalde. Esto se debe, por un lado, al menor grado de movilización que ha existido en Iparralde respecto a las reivindicaciones del movimiento social vasco, y, por otro, a que los vascos del norte llevan una vida más casera que los del sur. Como no se mueven tanto por la calle, no tiene tanto sentido utilizarla como soporte para la promoción lingüística. Con relación a la CAPV, Zubeldia (2003-I) afirmó que siempre ha habido más carteles y pintadas en Gipúzcoa y Vizcaya que en Álava. Knörr (2003-I) estimó que había diez veces más artefactos en Gipúzcoa que en Álava, y Legarda e Inda (2003-I) señalaron toda la costa vasca, los cascos viejos de las ciudades y “la Vizcaya profunda”, o sea, el Duranguesado, como las zonas donde más proliferaba el material.

Sin embargo, la distribución y la cantidad de los artefactos no sólo depende del grado de activismo y movilización de un lugar, o del estilo de vida de la gente. Existen diferentes normas y

prácticas políticas y administrativas que regulan la presencia de estos artefactos en el espacio público callejero. Muchos ayuntamientos vascos tratan de prohibir su difusión mediante las ordenanzas de limpieza urbana.¹⁴ El hecho de incluir estos artefactos en la ordenanza de limpieza da a entender que, desde el punto de vista de las autoridades municipales en el poder, no se trata de un problema político, de un conflicto entre diferentes ideas y valores sociales. Se presenta, en cambio, como un asunto de sanidad pública; las pintadas, pegatinas y carteles en cuestión 'ensucian' el espacio público (que se debe mantener limpio). No obstante, varios de los entrevistados hicieron comentarios que indican que también es un asunto político. Tanto el representante de la empresa que desde 1972 está contratada por el Ayuntamiento de Bilbao para limpiar las paredes de pintadas, carteles y pegatinas (FCC, Fomento de Construcciones y Contratas, S. A.), como los representantes de la policía vasca dejaron claro que 'regular por escrito' es una cosa y otra cosa es implementarlo en la práctica diaria.

En el caso de la limpieza urbana, Trápago (2003-I) afirmó que su trabajo consiste en "limpiar todo", ya que "todo está prohibido". La empresa tiene dos equipos permanentes que van por la ciudad y quitan tanto pintadas, carteles y pancartas como pegatinas. Sin embargo, cuanto más grande y más fácil de quitar, más empeño se pone en quitar un artefacto. Las pegatinas se dejan más a menudo sin tocar, según Trápago, ya que son muy difíciles de quitar. Y como también son muy pequeños, en relación con los carteles y las pintadas, se piensa que no se ven tanto. Trápago afirma, asimismo, que el 80% del material "es de índole político" y que, por razones de miedo, hay mucha gente, incluso agentes de policía, que lo dejan pasar sin intervenir. Por ejemplo, no se atreven a denunciar cuando algunas personas colocan pancartas desde los balcones de particulares. Las pancartas es un caso especial, ya que en algunas ocasiones han escondido bombas trampa.¹⁵ Por este motivo, el personal de FCC no presta atención a llamadas de particulares, sólo va si recibe una orden del Ayuntamiento.

Desde la perspectiva de la policía, no es el medio o la forma lo que importa, sino el contenido. Si el contenido de un cartel o una pegatina es agresivo y amenazante, se considera delictivo y se sanciona. Según Legarda e Inda (2003-I), es "un tema de prioridad policial" detener a personas que llevan pegatinas o que realizan pintadas de "contenido delictivo". Las pintadas funcionan, según ellos, a veces como indicadores o precursores de atentados o *kale borroka*, disturbios callejeros. En estos casos, constituyen un ejemplo del "modo de operar de la izquierda abertzale" –la simultaneidad de lucha política y armada– que, a su entender, se sintetiza en la fuerza y la astucia simbolizadas en el hacha y el serpiente del emblema de ETA.

Para terminar este apartado voy a comentar las principales funciones que los entrevistados señalaron para los carteles, pegatinas y promoción del euskara. La primera es la autoafirmativa y cohesiva. Mediante los textos de promoción del euskara los miembros del movimiento pro-euskara afirman sus propios valores, discursos y prácticas. Los artefactos refuerzan de este modo la cohesión interna del grupo de personas que se identifican con su mensaje y sirven para reproducir la identidad de este grupo. Una función relacionada es la de servir de estímulo para las personas que están aprendiendo el euskara y para las que por alguna razón no se sienten cómodos al hablarlo. Asimismo, gran parte del material forma parte de las campañas de matrícula que realizan diferentes centros de enseñanza del euskara, y la función es entonces de hacer publicidad de los cursos. Otra función señalada por varios entrevistados es la de marcar territorio. Ésta vale posiblemente en mayor medida para los carteles y pintadas más políticas, pero Legarda e Inda (2003-I) pensaron también que el hecho de pintar paredes y pegar carteles que exhortan el uso del euskara en un barrio determinado hace que la gente que no se identifica social e ideológicamente

¹⁴ Ver, p. ej., las ordenanzas de limpieza de Bakio, San Sebastián, Bilbao, Eibar, Irun y Galdakano en las páginas web de los respectivos ayuntamientos.

¹⁵ Ver, p. ej., Nandorf (2002: 12). Una bomba teledirigida, escondida detrás de una pancarta con consignas a favor del partido *Batasuna*, fue activada al acercarse unos policías, matando a uno de ellos e hiriendo a otros tres. Ocurrió en Berastegi al mediodía el 24 de septiembre de 2002.

con esta reivindicación se sienta agredida e intente evitar este barrio. Además, el mismo uso del euskara *en* estos artefactos se debe ver como una reivindicación política cuando aparecen en lugares donde hay un bajo nivel de conocimiento o uso del idioma (Zubeldia 2003-I).

1.3 Limitaciones del trabajo

La posición desde la que escribo implica, naturalmente, una limitación: un sueco que escribe en una lengua que no es la “suya” –castellano– sobre otra que tampoco lo es –euskara–.¹⁶ Como sueco nativo de padres igualmente nativos tampoco tengo la experiencia de crecer, educarme y vivir en un país en el que mi lengua primera, materna y natural es la de una minoría, con todo lo que suele implicar en términos de faltas en el nivel de estatus (jurídico, social y económico) y uso (cuantitativo y cualitativo), pero también en un sentido más personal (sensaciones de vergüenza, frustración y delimitación comunicativa, a veces también de ser único, etc.). Lo único que tengo es la experiencia de trabajar en un departamento de lenguas extranjeras, las románicas, y expresarme diariamente en una de ellas, el castellano.

Es importante explicar estas condiciones, porque según varias de las personas que opinan sobre el tema de la lengua e identidad vascas y otros afines de otros contextos geopolíticos, ya sea en estudios académicos o en programas políticos, el hablar una lengua (en el sentido de primera, materna y natural) implica, inevitablemente, ser diferente de una persona que no la habla. Esta diferencia se percibe a veces como tan fundamental que imposibilita la comprensión entre individuos y grupos que hablan diferentes lenguas.

Un ejemplo de esta postura y de un intento de discutir estas cuestiones es el libro *IncurSIONES en territorio enemigo*, de Izagirre (1997). El autor presupone que hay una relación de interdependencia entre el hablar euskara y el ser vasco euskaldun que no se puede superar siendo erdaldun, es decir, no vascohablante. Distingue, en castellano, entre las personas que se sienten vascas pero que no saben la lengua vasca, “los vascos”, y las personas que son vascohablantes, “los euskaldunes”. Ambos grupos son, según Izagirre, vascos, el primero por afición y voluntad, el segundo por determinación lingüística.

Esta distinción tiene al menos tres problemas. Primero, no problematiza la dimensión afectiva y voluntaria de los vascohablantes o “euskaldunes”; son vascos sintiéndolo o no, queriéndolo o no. Articula de este modo un determinismo que no comparto. Segundo, y como consecuencia de lo anterior, usa la palabra “euskaldun” tanto como definición nacional y lingüística. Esto implica una ambigüedad que puede ser útil en la retórica política, pero problemática si termina excluyendo a los vascos no vascohablantes de la nacionalidad vasca. Tercero, esta distinción no es válida en euskara, la lengua en la que se expresa y vive normalmente Izagirre, la lengua que defiende y que es el motivo del libro. El idioma vasco no tiene otro término para denominar a la persona vasca que “euskaldun”.¹⁷ Euskaldun es a la vez la

¹⁶ Digo “suya” con grandes dudas, porque: ¿qué significa tener una lengua como suya? Si es utilizarla con naturalidad y espontaneidad, no tengo reparos. Pero si se entiende que llamar una lengua “suya” es lo mismo que poseerla, entonces tengo más reparos. ¿Es posible poseer algo tan colectivo y tan cambiante como una lengua? Volveré a esta cuestión en 8.7.

¹⁷ En euskara se distingue entre *euskaldun zahar* (vascohablante viejo), esto es, una persona que tiene euskara como primera lengua, y *euskaldun berri* (vascohablante nuevo), la persona que lo ha aprendido como segunda lengua. Las demás personas son *erdaldunak*, o sea, personas que hablan una lengua distinta del euskara (“erdaldunak” proviene del prefijo “erdal-“ que significa extranjero/a). También existen algunos términos que definen diferentes categorías de los vascos, pero ninguno de ellos equivale al concepto global de ‘los vascos’. Así, por ejemplo, *euskotar* que significa o bien patriota vasco, o bien habitante *no euskaldun* del País Vasco (Diccionario 3000 Hiztegia 1996). Es una curiosa división de significados dada la compleja relación entre los conceptos *abertzale* (patriota y/o luchador por la independencia) y *euskaltzale* (vascófilo, amigo del euskara). Existe también la noción más neutral *euskal herriar* que significa habitante del País Vasco, pero no se utiliza tanto. Como argumentaré en 6.10.4, la falta en el euskara de una denominación coherente e inequívoca para la noción de ‘vasco’ señala que la lucha por la autoridad y la legitimidad, en fin, por el poder sobre la división social vasca, continúa (cf. Bourdieu 1982: 137-138).

persona que sabe euskara y la persona vasca (aunque literalmente el término sólo se refiere a la dimensión lingüística). A fin de poder hacer la distinción, el autor tiene que pasar de su primera lengua, el euskara, a su segunda, el castellano.

El título del libro *–IncurSIONES EN TERRITORIO ENEMIGO–* se debe, según Izagirre (1997: 14), a que él, que es escritor en lengua vasca, quiere salirse de su mundo lingüístico y cultural (que, según él, en última instancia es definido por la lengua), para comunicarse con las personas que se sienten vascas a pesar de no saber euskara.

Reconozco, pues, como conciudadanos –y como compañeros en un mismo proyecto no sólo político, sino también cultural– a quienes aunque no pertenezcan a mi grupo lingüístico se sienten vascos. A su juicio me someto, por ellos he aceptado publicar en casa textos escritos para fuera. (Ibid.)

Aunque lo hace formulando muchas dudas:

¿Entenderán mis amigos erdaldunes lo mismo que los euskaldunes cuando lean nosotros? ¿Han sufrido la misma experiencia histórica? ¿Son víctimas de mi misma humillación diaria? Tengo mis dudas, pues muchas veces forman parte de los grandes del mundo. Inferiorizándonos, empequeñeciéndonos –supongo que de manera inconsciente– en nuestra ya natural reducida condición. (Id.: 11)

A pesar de mis limitaciones, digamos experimentales y existenciales, el tema de la lengua e identidad vascas podría, desde luego, ser estudiado desde otra perspectiva. Podría dirigirme al mismo material de estudio, o sea los textos del corpus, con otras preguntas, como por ejemplo, ¿Qué significa hablar castellano?, ¿Qué significa ser español?, ¿Qué relación hay entre ambas cuestiones? De hecho, una de las preguntas que obtuve en una conferencia en Valencia fue justamente: ¿Por qué no estudias qué significa ser español? Bueno, ¿qué puedo decir? Se trataría de otra perspectiva. Es una elección y delimitación que uno hace. No obstante, en este caso, mi perspectiva y las cuestiones que he formulado abarcan, hasta cierto punto, también esta otra perspectiva y sus cuestiones.

Diferentes factores históricos, geográficos, políticos y socioculturales hacen que las lenguas e identidades vasca y castellana estén íntimamente relacionadas. Además, la representación, reproducción y transformación de las identidades nacionales y regionales siempre implican un proceso de comparación entre, al menos, dos grupos sociales y sus símbolos, prácticas y representaciones culturales. Asimismo, en este caso no sólo se trata del euskara y del castellano y de sus hablantes, sino también del francés y de los francófonos, hecho a menudo descartado en los estudios y comentarios sobre “el caso vasco”. Si bien mi intención ha sido estudiar la promoción del euskara en la totalidad de Euskal Herria, o sea, tanto en *Iparralde* (donde predomina el uso del francés) como en *Hegoalde* (donde predomina el uso del castellano),¹⁸ también este trabajo sufre, hasta cierto punto, de esta limitación. Se debe principalmente a la menor actividad y movilización realizada en Iparralde por parte del nacionalismo y del movimiento social vascos. Como consecuencia, se han producido y distribuido muchos más textos multimodales de promoción del euskara en Hegoalde que en Iparralde. Es posible que también haya habido un menor interés por archivar los textos que han circulado por su espacio callejero. Esta fue por lo menos mi impresión al revisar los fondos de las bibliotecas del País Vasco norte. De ahí que la gran mayoría de los textos que analizo en este trabajo provenga de archivos y bibliotecas en Hegoalde.

¹⁸ *Iparralde*, literalmente “parte norte”, es el nombre vasco de los territorios históricos vascos en Francia: *Lapurdi*, *Nafarroa Beherea* y *Zuberoa*, y *Hegoalde* (“parte sur”) es el nombre del territorio que comprende las Comunidades Autónomas del País Vasco y Navarra en España.

1.4 El corpus

El corpus contiene 1211 textos multimodales de más de 240 actores sociales de diferente índole,¹⁹ desde ikastolas particulares y pequeñas asociaciones de padres y vecinos hasta ayuntamientos y grandes organizaciones como la AEK (se dedica a la enseñanza del euskara a adultos) e instituciones como la Real Academia Vasca, *Euskaltzaindia*, y el Gobierno Vasco. A pesar de las diferencias ideológicas y organizativas, de tamaño, de formas de trabajar y del grado de influencia, existe un denominador común en cuanto a los objetivos y actividades de estos actores: todos pretenden promover el uso del euskara y recurren para ello –en diferente medida– a carteles, pegatinas y pintadas. Mientras que algunos realizan con regularidad grandes campañas que se valen de muchos soportes y medios diferentes –desde pegatinas hasta spots televisivos– y que se distribuyen por toda Euskal Herria (p. ej. la campaña de matrícula de la AEK en septiembre cada año y las campañas del Gobierno Vasco en noviembre y diciembre), otros hacen acciones puntuales que son geográficamente muy restringidas (p. ej. una pintada en el frontón del pueblo).

Con el fin de crear un corpus para este trabajo decidí primero limitarme a tres tipos de texto multimodal: carteles, pegatinas y pintadas. Esta decisión tuvo varios motivos. La promoción visual del euskara se realiza mediante un gran número de medios y soportes diferentes. Aparte de los ya mencionados, en las manifestaciones y fiestas populares a favor del euskara se recurre a menudo a pancartas y se reparten octavillas, panfletos y folletos, pero también camisetas, mecheros, etc., (estos dos últimos son a veces gratis, pero también se venden). En Korrika y en las fiestas populares de las ikastolas es además frecuente utilizar cintas de plástico con las consignas de las campañas y los logotipos de los organizadores. Se emplean para marcar el recorrido y para delimitar los lugares en los que se desarrollan las actividades, pero también se colocan sobre puentes y otras estructuras urbanas donde su función es hacer publicidad del acontecimiento (Landaburu 2003-I). Por último, también cabe mencionar los recursos audiovisuales, como la televisión y el cine, que se utilizan para las campañas de mayor envergadura.

Ahora bien, a diferencia de este tipo de material, los carteles, las pegatinas y las pintadas tienen en común que se colocan en superficies verticales del espacio público callejero. Las octavillas, los panfletos y los folletos no se fijan en ningún lugar, sino que se reparten entre los participantes de las acciones de promoción del euskara, así como entre otros transeúntes. Las pancartas y las cintas plásticas se fijan en determinados lugares, pero no necesitan de un soporte fijo para toda su superficie (cuelgan más bien entre los dos cabos). Los spots que se producen para la televisión y el cine se distribuyen en otros lugares y por otros medios que los carteles, pegatinas y pintadas. Su análisis requeriría además tomar en cuenta otro modo semiótico que la escritura y la imagen: el sonido.

Podría, desde luego, limitarme a analizar, por ejemplo, sólo los carteles o sólo las pintadas, pero decidí examinar los tres tipos de texto porque en el contexto sociohistórico que estudio existe una fuerte relación entre los tres en cuanto a su producción, distribución y consumo (cf. Arias 1977 y Chaffee 1988 y 1993).²⁰ Los miembros del movimiento pro-euskara utilizan a menudo los tres tipos de texto paralelamente en sus campañas y coexisten en el mismo espacio social y físico (cf. Fig. 2 donde se ve una pintada (Pi19), unos carteles de *Eusko Alkartasuna* (EA) o Partido Socialista de Euskadi (PSE) en la pared a la derecha y pegatinas de *Herri Batsasuna* (HB) en el semáforo a la izquierda). Además, las mismas consignas y símbolos visuales y verbales se repiten a menudo en carteles, pegatinas y pintadas en una misma calle.

¹⁹ Los textos firmados suman a 239 actores, pero el corpus contiene también 133 textos sin firma. Ver más en la Tabla 4 del CD-ROM adjunto.

²⁰ Valga con señalar que estos tres tipos de texto también se tratan como un todo en muchas discusiones sobre el llamado arte callejero (*street art*, *gatukunst*, etc., ver páginas como: <http://streetart.ploggle.com>; <http://www.gatukunst.se>).



Fig. 2. Foto de Yolande Bellecave de una calle vasca (1989-1991).

Los textos multimodales del corpus establecen, asimismo, una conexión entre sí mediante referencias intertextuales e intermateriales explícitas. Ver, por ejemplo, la pegatina Pe75 cuyo dibujo representa a un joven haciendo una pintada que dice: “Barakaldon euskaraz egin” (En Barakaldo en euskara), y el cartel C311 en el que, entre muchas otras cosas, se ven a unos jóvenes que hacen pintadas a favor del euskara.²¹ Existen también algunos casos en los que el mismo motivo se reproduce en diferentes soportes. Ver, por ejemplo, la pintada Pi3 que es una reproducción del cartel C755 y la pintada Pi22 que reproduce la pegatina Pe52.

Después de decidirme por analizar los carteles, las pegatinas y las pintadas establecí tres criterios para la composición del corpus, uno formal y dos de contenido. Por una parte, los textos tenían que ser multimodales, es decir, contener elementos tanto verbales como visuales. Por otra parte, y de acuerdo con el objetivo del trabajo, los textos tenían que cumplir, por lo menos, con uno de los siguientes criterios de contenido:

- Estar firmados por algún/os/ de los actor/es/ que trabaja/n/ para promover el euskara.
- Hacer, verbal o visualmente, una valoración positiva del euskara.

Siguiendo estos criterios de composición obtuve un corpus de 1211 textos, de los cuales 816 son carteles, 356 pegatinas y 39 pintadas. Los más tempranos son de 1963 (C522 y C523) y los más recientes de 2004 (C816-C818), pero la absoluta mayoría es del periodo comprendido entre 1970 y 2001, de ahí que son estos años los que figuran en el título del trabajo.

Respecto a la representatividad temporal del corpus, debo decir que los diferentes tipos de textos no cubren el mismo periodo temporal. El corpus contiene carteles de los años 1963 hasta 2004, pegatinas de 1977 hasta 2001, y pintadas de 1986 hasta 2000. Esto no se debe a que no se produjeran pegatinas antes de 1977 o a que no se hicieran pintadas antes de 1986, sino a que, en general, no se han recuperado y guardado en bibliotecas y archivos. Hasta la caída del franquismo, en Hegoalde, los textos de promoción del euskara fueron considerados como un material subversivo. Esto no sólo limitó su circulación en el espacio público y callejero, sino

²¹ Otros ejemplos de textos en los que existen referencias intertextuales o intermateriales de este tipo son: Pe49 – pegatina en forma de una foto de una calle en la que se ven niños que tiran piedras sobre un cartel del ex consejero vasco de educación, Fernando Buesa–; C48 –foto de un joven enmascarado con un atomizador de aerosol en la mano–; C85 –foto de un joven que hace una pintada (tapadura) sobre un rótulo de tráfico, borra el nombre en castellano y lo sustituye con el nombre en euskara–; C349 –cartel dibujado en el que una figura más bien joven pinta las siglas “E.E.P.A” (*Euskal Eskola Publikoaren alde*) en una pared–; C386 –cartel dibujado en el que un joven hace una pintada a favor del euskara–.

también su archivo.²² Si bien la situación ha cambiado con la democratización, sigue siendo limitado el archivo de este tipo de material. Esto sólo puede explicarse por el desinterés que la mayoría de las bibliotecas y archivos articulan con respecto a las pegatinas y las pintadas y, aunque en menor medida, los carteles (posiblemente es una cuestión de estatus social –según desarrollo en 2.4-). El desinterés por parte de las instituciones públicas se nota también en la dificultad de recibir subvenciones para organizar exposiciones con este tipo de material.²³

Existe también una serie de circunstancias que dificultan la documentación de los carteles, pegatinas y pintadas en la calle. En primer lugar, es un tipo de material efímero debido a las condiciones de exposición. Tienen que competir por el espacio con textos publicitarios, propagandísticos e informativos de todo tipo, a la vez que sufren un rápido desgaste por estar expuestos al sol, la lluvia, el viento y la acción humana. A esto hay que añadir la regulación administrativa, política y policial del espacio público callejero (cf. 1.2).

Recopilé los textos multimodales del corpus durante tres viajes a diferentes bibliotecas y archivos vascos, españoles y franceses entre los años 2000 y 2003. En la primavera del 2000 visité, en este orden, la Biblioteca Nacional de Madrid, la Biblioteca Foral de Vizcaya (Bilbao), el Centro de documentación vasca (EUSKALDOK) de la Universidad de Deusto (Bilbao), la biblioteca de *Euskaltzaindia* (Bilbao), la Biblioteca de la Universidad del País Vasco (Leioa y San Sebastián), el Archivo del Nacionalismo (Artea), el Archivo de los Benedictinos en el monasterio de Santa Teresa de Lazkao, la *Bibliothèque Municipale de Pau* (Pau), la *Bibliothèque de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour* (Pau), la *Bibliothèque Municipale de Bayonne* (Bayonne), el archivo de la *Musée Basque* (Bayonne), y la *Bibliothèque Nationale de France* (Paris).²⁴

Las bibliotecas nacionales y municipales no tenían nada de interés. Fue, sobre todo, en las bibliotecas y archivos privados y más especializados donde encontré el material que estaba buscando. En particular, hay que nombrar a la biblioteca de los Benedictinos, al Centro de Documentación Vasca y al *Musée Basque*. Vale decir que son las tradiciones de archivo y documentación vigentes en cada biblioteca, así como sus recursos económicos y humanos, los que en gran medida determinan el contenido y la forma de sus fondos. Los carteles y las pegatinas constituyen obviamente un material periférico (en comparación con los libros, las revistas y el material gráfico más ‘estimado’ como, por ejemplo, los mapas antiguos). Esto podría explicar las deficiencias que se dan en su catalogación en las bibliotecas. Mucho del material que revisé no estaba clasificado ni fechado.

Las pintadas se diferencian de los carteles y las pegatinas en el sentido de que no se pueden archivar como son; necesitan ser fotografiadas. Lamentablemente, ninguna biblioteca vasca tiene fotos de pintadas en sus fondos. Fue por casualidad que logré recuperar e incorporar algunas pintadas en el corpus. Revisando una caja de material no catalogado en el archivo del *Musée Basque* dí con un folleto de 1991 que hacía publicidad de una exposición de pintadas en el *Institut Culturel Basque*. Se trataba de fotos de pintadas realizadas por Yolande Bellecave durante los años 1989 a 1991. Me puse en contacto con ella y me permitió escanear sus fotos para utilizarlas en esta investigación. Más tarde, en 2003, Henrike Knörr me llevó a la biblioteca de la Fundación Sancho el Sabio en Vitoria, que resultó ser la biblioteca más importante para la composición de mi corpus.

En resumen, la gran mayoría de las pintadas de este corpus fueron fotografiadas por Yolande Bellecave. Los carteles provienen en su mayoría de dos fuentes, la biblioteca de la

²² Información del Padre Agirre del Monasterio de los Padres Benedictinos de Lazkao durante una comunicación personal en mayo de 2000.

²³ Cf. Llorente (2002). Reportaje sobre la muestra “Aragón: La transición en pegatinas (1915-1982)” expuesta en el Centro Cívico Delicias de Zaragoza en el verano del 2002.

²⁴ La documentalista María Carmen Santa María del EUSKALDOK me aconsejó, de manera muy amable, qué bibliotecas vascas visitar y señaló, en particular, la biblioteca de los Padres Benedictinos de Lazkao.

Fundación Sancho el Sabio (Vitoria-Gasteiz) y la publicación *Euskal Herriko Kartelak*, de la editorial *Txalaparta*, editada por Jabi Ubierna (1997). Mientras que la mayoría de las pegatinas son de la Fundación Sancho el Sabio, otras son del Archivo de los Benedictinos en Lazkao y del Centro de documentación vasca de la Universidad de Deusto (Bilbao).²⁵

En la introducción a los capítulos seis y siete describo cómo hice la selección de los textos para el análisis sociosemiótico y discursivo, y el análisis de contenido, respectivamente.

1.5 El estado de la cuestión

Como expliqué en 1.1, esta investigación requiere una contextualización bastante amplia. Esto se debe al tema que he elegido estudiar –la relación entre lengua e identidad vascas– y a los planteamientos teóricos de la semiótica social y del análisis crítico del discurso. Éstos subrayan que el significado social siempre se produce, se reproduce y se transforma dentro de un determinado contexto sociohistórico y cultural (cf. 2.1 y 2.2). En los capítulos 3, 4 y 5 describo los aspectos de este contexto que son relevantes para este trabajo basándome en muchos otros estudios. Las observaciones, reflexiones y resultados de estos estudios forman, por lo tanto, una base para mi investigación a la vez que describen el estado de la cuestión del estudio sobre la lengua e identidad vascas. En este apartado sólo voy a señalar las principales investigaciones que se han realizado sobre el tema de la lengua y la identidad vascas, para luego concentrarme en los trabajos que se han hecho sobre diferentes tipos y aspectos de la representación visual de la lengua, la cultura y la identidad vascas. Voy a explicar por qué son relevantes para este estudio y señalar algunas de sus limitaciones.

Respecto al tema de la lengua e identidad vascas, son dos los investigadores que quiero resaltar, un sociólogo y una antropóloga: Benjamín Tejerina (1992, 1993, 1995, 2005a, 2005b, 2006) y Jaqueline Urla (1987, 1988, 1993, 1999, 2001, 2003). Desde sus diferentes perspectivas, ambos subrayan en sus trabajos la centralidad de la lengua para las definiciones identitarias vascas. Al analizar las transformaciones del discurso identitario del nacionalismo vasco a lo largo del siglo XX, Tejerina (1993: 268) sostiene que:

el trayecto recorrido por las definiciones de la identidad colectiva, que han surgido de los sectores del nacionalismo vasco, va desde las que ponen un mayor énfasis en elementos étnicos y biológicos hasta las que hacen descansar la diferencialidad de lo vasco en aspectos socio-culturales. En este proceso, la lengua, que ya estaba presente en las primeras formulaciones aunque ocupando un lugar secundario, ha ido adquiriendo progresivamente una mayor centralidad hasta llegar a ser el elemento crítico sobre el que los actores sociales hacen descansar el carácter diferencial de la identidad nacional vasca.

Una consecuencia de esta posición central de la lengua en los discursos identitarios ha sido que “se ha convertido en objeto de disputa política” (Tejerina 2006: 110). Mientras que la asociación de la lengua con la identidad en los años 70 y 80 extendió la conciencia colectiva sobre la situación del euskara, su asociación con el nacionalismo vasco tuvo como consecuencia que mucha gente que no se identificaba con esta ideología rechazó el idioma (*Ibid.*). Aunque “la definición de raíz etnolingüística se ha extendido en la sociedad hasta llegar a ser hegemónica” (*Id.*: 131), durante la década de los años 90 surgieron nuevas definiciones identitarias más abiertas, formuladas “en términos de ciudadanía” (*Ibid.*).

Para su tesis doctoral, Urla (1987) pasó 18 meses entre los años 1979 y 1982, principalmente, en el pueblo guipuzcuano Usurbil. Estudió el rol de la identidad vasca en tres dimensiones de la vida social de este pueblo: la planificación urbana, la enseñanza y el uso

²⁵ En el CD-ROM adjunto se encuentran las listas completas de todos los textos del corpus. Incluyen datos sobre los actores que los han producido (los productores), las fuentes donde los he recopilado (los archivos), los años de producción/exposición e incorporación en el archivo, respectivamente.

lingüístico. Al discutir el significado del euskara, describe primero cómo el hecho de hablar euskara durante el franquismo se transformó, en amplios sectores, en “un símbolo de rebelión” (*Id.*: 287, trad. mía).

During this period of militancy and resistance against Franco, speaking Basque became widely adopted as a symbol of rebellion or rejection of the State as well as of hispanization. Basque words, slogans, and bilingual posters, became part of the symbolic repertoire of most oppositional groups in the Basque Country. (*Id.*: 287, cursiva mía)

Durante la transición y los primeros años de la democracia se puede notar un desarrollo en la promoción lingüística. Urla comenta que se comienzan a emplear nuevas formas y medios:

The process of changing mentalities are no longer restricted to the local gau-*eskola*,²⁶ clandestine pamphlet, or midnight spray paint. Today [mid 80's], benefitting from well financed institutional support, language campaigns periodically flood the newspapers, airwaves, and vacant billboards with slogans and posters encouraging people to make Basque part of their lives. (*Id.*: 290)

Urla examina dos de estas campañas pro-euskara más en detalle, una de la Diputación de Guipúzcoa de 1982 y una de la Caja de Ahorros de Guipúzcoa de 1983. La primera, que se basó en carteles y anuncios en la prensa, recurrió fundamentalmente a figuras de los tebeos para expresar el mensaje. La campaña se dirigió, según Urla (1987: 291), de esta manera, sobre todo a los jóvenes, y la normalización lingüística se presentó como algo divertido e ingenuo. La segunda campaña se dirigió, en cambio, a los adultos, enfocando el uso oral de la lengua (*Id.*: 292). Bajo el lema “Euskaraz bizi: Zure hizkuntza da” (Vive en euskara, es tu lengua), se trató de convencer a las personas que ya sabían euskara que lo utilizaran, por malo o poco que sea (*Id.*: 293). Basándose en el análisis de estas campañas, Urla concluye que:

In the early years of the language movement, we saw a concerted effort to link patriotism with knowledge of Basque in the argument that the only true Basque was an abertzale who knew Basque. Today's campaigns seem to be attempting to subtly redefine the euskaldun from a person who knows Basque [euskaldun=euskera duna], to a person who lives in Basque, i.e. a person who speaks Basque all the time, “euskera bizi den pertsona”. (*Id.*: 295, cursivas y corchetes de la autora)

No obstante, en 1987, después de dos décadas de actividad creciente del movimiento pro-euskara y de casi una década de institucionalización de la cultura y la lengua vascas, Urla (*Id.*: 300-301) escribió que todavía había mucha incertidumbre respecto a cuándo y dónde emplear el euskara, así como en cuanto al significado de su uso.

Recientemente Urla (2003) entrevistó a un representante de la asociación pro-euskara *Zenbat Gara* que, dentro de su proyecto *Kafe Antzokia*, pretende redefinir la normalización lingüística vasca (sobre el concepto ‘normalización’, ver 4.1.6). En vez de construir fronteras y confrontación que, según Urla, han sido elementos centrales en la política lingüística e identitaria del nacionalismo vasco, la asociación intenta “expandir el universo cultural euskaldun y atraer a gente” (*Id.*: 7, trad. mía). Éste y otros actores culturales tratan hoy de crear una definición de la identidad vasca que sea más abierta y plural, así como una visión más positiva del euskara, entre otras cosas, deconstruyendo la oposición entre lo rural y lo urbano (*Id.*: 16).

Las observaciones citadas de Tejerina y Urla hacen oportuno discutir si las aspiraciones de apertura y pluralidad identitaria se articulan en los textos de promoción lingüística que analizo, y en ese caso cómo lo hacen. Asimismo, habría que discutir si el significado del uso del euskara es más claro hoy en día que en los años 80. En concreto, en esta investigación me planteo analizar cómo se ha reproducido y transformado este significado en los textos multimodales de promoción del euskara de 1970 a 2001.

²⁶ *Gau-eskola* es el nombre en vasco de los centros de enseñanza del euskara que funcionan de noche.

Respecto a la dimensión visual, existen siete trabajos que por diferentes razones, y en distintas medidas, son relevantes y deben ser tomados en cuenta para el estudio de los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara: Chaffee (1988 y 1993), Raento (1997), Raento y Watson (2000), Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga (1995), Idoate Iribarren (1994) y Valle (1988).

En sus dos estudios sobre el ‘arte callejero’ (*street art*) nacionalista vasco, el politólogo Chaffee lo inserta en un contexto de protesta social y lo describe como una alternativa de la ‘comunicación de masas’ (1988), así como ‘herramientas populares para la democratización’ (1993). Con el término “street art”, Chaffee (1993: 4) se refiere, en primer lugar, a “posters, wallpaintings, graffiti, and murals”, pero también a medios secundarios como “political stickers, T-shirts, lapel buttons, billboards, placards, and banners”. No queda del todo claro cómo define cada uno de estos medios y por ello es difícil saber exactamente a qué términos corresponderían en castellano.²⁷ De todos modos, la noción abarca los tres tipos de material objeto del presente estudio (defino ‘cartel’, ‘pegatina’ y ‘pintada’ en 2.4.3-2.4.5).

Mientras que el primer trabajo es un estudio sobre el caso vasco, con material principalmente de los años 80, en el segundo Chaffee compara el ‘arte callejero’ de la Comunidad Autónoma del País Vasco con el de España, Argentina y Brasil, basándose en material de los años 60, 70 y 80, pero con el énfasis en la última de estas décadas. (En los años 80 Argentina y Brasil experimentan la transición de un régimen autoritario a otro democrático, al igual que España y el País Vasco en la década anterior.) En ambos trabajos Chaffee hace algunos comentarios sobre la promoción lingüística vasca, si bien se centra en el material más explícitamente político de diferentes actores de la *izquierda abertzale*.²⁸

En el primer estudio, Chaffee (1988: 546) afirma que el “arte popular” le ha servido al nacionalismo vasco radical para incrementar su visibilidad, para movilizar un movimiento de masas, para llevar a cabo una guerra psicológica, y para conformar una memoria colectiva.

For radical Basques public art represents a process, advancing political and cultural consciousness. One of the goals, for example, is to promote consciousness of the Basque language, and this is facilitated through Basque or bi-lingual posters, wall paintings and murals. (Chaffee 1988: 557)

Chaffee (1988: 570) afirma que este arte callejero y popular “promovía uno de los pilares del nacionalismo vasco, la lengua, ya que gran parte de lo escrito [the written script] fue en el idioma vasco” (trad. mía). Es una afirmación que se confirma en mi corpus, esto es, la gran mayoría de los textos son monolingües en euskara (cf. 7). Sin embargo, Chaffee no explica en qué sentido ni por qué el hecho de que el arte callejero está en euskara “promueve” la misma lengua. Para determinar si el uso de una lengua la promueve, es preciso averiguar qué se entiende por *uso*. No cualquier uso por parte de cualquier persona o colectivo en cualquier situación promueve el uso de la lengua fuera del grupo limitado que ya la emplea.

Las referencias al idioma no son más elaboradas en el estudio de 1993. Chaffee afirma que la *izquierda abertzale* ha diseñado una parte de sus carteles y pintadas para “estimular y difundir la presencia lingüística del euskara” (*Id.*: 11, trad. mía). Asimismo,

²⁷ Por ejemplo, Chaffee distingue entre “graffiti” y “wallpaintings” (1993: 7), donde el primero es una forma más sencilla que se hace con spray sobre un fondo no preparado, y el segundo una forma más elaborada y coloreada donde se pinta con brocha sobre paredes en las que primero se ha pintado un fondo monocolor. A partir del uso de los diferentes términos en los pies de las reproducciones fotográficas (*Id.*: 99-109), quizás se puede deducir que “graffiti” denomina la forma más simple y “mural” la más elaborada, siendo “wallpainting” algo entre las dos.

²⁸ Con la noción *izquierda abertzale* me refiero en esta trabajo al nacionalismo vasco radical liderado por ETA y las diferentes formaciones políticas y socioculturales que reivindican la creación de un País Vasco grande (unido por los siete territorios históricos vascos), independiente y socialista.

For radical Basques, linguistic nationalism, the belief that a common tongue creates community, has been an important stimulus for utilizing street art to raise linguistic consciousness and literacy. (*Id.*: 69)

Es decir, respecto al idioma, el nacionalismo vasco radical utiliza los carteles, pegatinas y carteles, principalmente, para aumentar la visibilidad del euskara, para crear ‘conciencia lingüística’ y para estimular el aprendizaje de la lengua. No obstante, Chaffee no discute en qué sentido determinados artefactos cumplen con estos objetivos.

Para los fines de esta investigación, el mérito de los trabajos de Chaffee consiste, principalmente, en su descripción de la difusión del material, así como en las explicaciones que desarrolla acerca de por qué se recurre a este tipo de comunicación, y cuáles son las funciones sociales de los artefactos (la perspectiva comparativa del trabajo de 1993 refuerza la credibilidad y la relevancia de estas explicaciones). Las referencias a los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara son pocas y están insuficientemente analizadas. Además, todas las citas que hace de su contenido verbal son traducciones al inglés, lo cual imposibilita saber algo del uso lingüístico.²⁹

Sin embargo, Chaffee muestra que la práctica de recurrir a carteles y pintadas para denunciar, reivindicar y movilizar tiene una larga tradición en el País Vasco. Ya en la década de 1920, “el arte político era una manifestación importante de identidad” (Chaffee 1993: 71, trad. mía), y durante la década siguiente, el Partido Nacionalista Vasco (PNV) intensificó su campaña de resistencia contra la cultura dominante española. Con el fin de movilizar apoyo social para la propuesta de una autonomía regional, el PNV realizó en mayo de 1931 una campaña masiva: “The PNV and its proponents produced *five thousand large mural announcements*, distributed more than *four million posters*, and dispersed several million leaflets.” (*Id.*: 72, cursiva mía). Si bien esta práctica desapareció con la guerra civil y el establecimiento de la dictadura, ETA la retomó poco después de su creación en 1959, y durante los años 60 otros grupos también empezaron a ejercerla (Chaffee 1988: 550).

Graffiti as a political activity [...] became one symbol of a reawakened nationalism. In the first graffiti, ETA acronyms and slogans and the symbolic mathematical formula $4 + 3 = 7 = 1$ became commonplace; later, graffiti became more elaborate with statements identifying their issues. With the death of Franco and the emergence of democracy, extensive wall paintings and murals became common dimensions of propaganda practiced by groups supporting ETA. (*Id.*: 550-551)

En cuanto a la ubicación de los textos, Chaffee (1993: 7) estima que, en general, se ubicaron en los lugares donde podrían tener el mayor impacto visual: en las calles y carreteras principales, en las plazas, a lo largo de cocheras, en las universidades, en los barrios obreros y en los centros industriales. No obstante, la difusión varió bastante dentro del País Vasco, en gran medida reflejando las divisiones ideológicas y sociales de la sociedad. Mientras que los muros de Vizcaya y Guipúzcoa, especialmente la zona industrial de la gran Bilbao, estaban llenos de pintadas y carteles en los años 80, en Álava no se veían muchos (Chaffee 1988: 548). Esto se explica, según Chaffee, con la menor presencia que tenía la izquierda abertzale en Álava. En Navarra, la fuerte politización producida por la lucha entre los nacionalistas vascos y las fuerzas liberales y conservadores de la Comunidad de Navarra resultaba en bastantes pintadas y carteles, pero menos que en los primeros dos territorios (cf. también Raento 1997: 197). Chaffee (*Ibid.*) observó también que, en el verano de 1986, había muchos carteles de promoción del euskara a lo largo de varias de las carreteras de Iparralde. Tres años más tarde, en 1989, los muros del País Vasco estaban cubiertos por más de 1500 pintadas o murales (Chaffee 1993: 85). Este año fue la culminación de un intenso periodo de producción de pintadas en las calles vascas. Durante los

²⁹ El trabajo de 1988 no contiene ninguna reproducción fotográfica, mientras que el de 1993 reproduce fotos de cuatro pintadas o murales vascos.

tres años siguientes, se hicieron cada vez menos pintadas y muchas de las que ya existían fueron borradas por los ayuntamientos (*Id.*: 70 y 85).³⁰

Voy a terminar este resumen del trabajo de Chaffee señalando los diferentes motivos que presenta para explicar por qué determinados actores hacen pintadas y fijan carteles en el espacio público callejero vasco. Sólo voy a abordar los motivos que, a mi entender, tienen relevancia también para los actores del movimiento pro-euskara.

El material que se produjo y se distribuyó mientras el régimen franquista estaba en el poder sirvió, evidentemente, para romper el silencio y expresar críticas, para inspirar y motivar, a fin de mantener viva la resistencia (Chaffee 1993: 16). Como vimos en 1.2, a la muerte de Franco se produjo un ‘efecto gaseosa’, las calles fueron invadidas por todo tipo de expresiones políticas y culturales que hasta entonces habían estado reprimidas, entre ellas también reivindicaciones lingüísticas. En palabras de Chaffee, éstas formaban parte de un proceso de “catarsis emocional” (*Id.*: 10, trad. mía) que es típico de los primeros momentos de la transición de un sistema autoritario a uno democrático. Después de décadas de represión de la lengua y cultura vascas, es natural que las emociones provocadas por la caída de la dictadura, entre otras cosas, se plasmen en una proliferación de carteles, pintadas y pegatinas que reivindican la lengua vasca.

Durante la década de los 70, un motivo para emplear carteles, pegatinas y pintadas era simplemente que los actores del movimiento pro-euskara no tenían mucho acceso a los medios de comunicación convencionales, ni podían financiar “propaganda de alta tecnología” (*Id.*: 12, trad. mía). Con relación a este motivo es importante señalar el atractivo colectivo y de base que está implícito en este género de comunicación: “Its use is appealing especially to those who stress a collective consciousness and claim to speak for and represent the people.” (*Id.*: 15). Hasta principios de los años 80, todo el movimiento pro-euskara estaba realizando campañas en la calle, pero con la institucionalización de una parte del movimiento durante esa década, el llamamiento popular y colectivo se ha realizado, principalmente, desde los actores asociados a la izquierda abertzale.

Asimismo, el estilo de vida de la sociedad vasca, que en los años 70 y 80 todavía era muy callejero (si bien actualmente se está haciendo cada vez más casero), hace que el ‘arte callejero’ sea una forma eficaz para la comunicación pública y para la movilización social (*Id.*: 11). Quizás como consecuencia de esto, Chaffee desarrolla también una explicación “psicopolítica” (*Id.*: 17, trad. mía) según la cual es importante quién tiene el control de la calle: “In Latin America and Spain, painting the streets, posterizing the cities, and holding demonstrations and rallies are perceived as creating a feeling of who controls the tenor or tone of the street” (*Ibid.*).

Otro motivo señalado por Chaffee tiene que ver con la importancia de la visibilidad de la lengua para redefinir la identidad y la cultura vascas en relación con las lenguas y culturas dominantes.

Language and linguistic symbols can provide individuals with cues for new and meaningful identifications, redefining political discourse in relation to the dominant culture and helping create a force for micro-nationalism. [...] The daily visibility of the Basque language through street art is one factor that helps create a reality for an indigenous [sic] language. (*Ibid.*)

Sin embargo, no queda claro en qué consiste esa ‘realidad’ de la que habla Chaffee. Los textos de promoción del euskara evidentemente representan *una* realidad, pero esto no significa que el euskara y los vascohablantes no tuvieran ya una antes de la aparición del arte callejero euskaldun, ni que todos ellos vivan la misma realidad.

Un motivo más general, sobre todo en tiempos de crisis, es la voluntad de inspirar y animar a la gente (*Id.*: 20). Chaffee (*Id.*: 14) dice también que el arte callejero se utiliza para anunciar diferentes eventos y para realizar llamadas a manifestaciones, así como para

³⁰ Esta afirmación de Chaffee coincide con las observaciones de Yolande Bellecave (que fotografió las pintadas de mi corpus) y varias de las personas que entrevisté en 2003 (cf. 1.2).

conmemorar acontecimientos y personas importantes. Este ha sido el motivo, por ejemplo, de la *Federación de las ikastolas* (cf. 5.4.9), que cada año anuncian sus fiestas reivindicativas y populares a favor del euskara, y por la organización *Euskal Herrian Euskaraz* (cf. 5.4.3) que ha realizado muchas manifestaciones para reivindicar la oficialización del euskara.

Los carteles, pegatinas y pintadas pueden también ser utilizados para marcar territorio (*Id.*: 17). Chaffee (*Id.*: 96) afirma, por ejemplo, que los cascos viejos de San Sebastián y Bilbao fueron territorios demarcados con pintadas y carteles en la lengua vasca.

Por último, hay casos en que los artefactos tienen el objetivo de intimidar a individuos o grupos; ejercen entonces una “violencia psicológica” (*Id.*: 18). Chaffee menciona el caso de ETA que a menudo ha hecho graffiti para amenazar a determinados individuos y colectivos antes de atentar contra ellos (*Id.*: 19). Si bien esto es algo muy poco frecuente en el material de promoción del euskara, ha habido casos en los que la defensa del euskara se ha expresado junto con agresiones directas a determinadas personas (ver 6.13).

Raento (1997: 193) subraya que a pesar de la gran visibilidad en el espacio público callejero vasco de los graffiti y pintadas de la izquierda abertzale, pocos estudios se han hecho sobre su función e importancia. Describe la calle vasca postfranquista como un espacio privilegiado para la movilización, comunicación y socialización de amplios grupos de vascos, sobre todo de los grupos relacionados con el nacionalismo radical (*Id.*: 196). En este contexto, destaca la significación de la *cuadrilla*, un grupo informal y homogéneo de amigos que comparten el mismo origen y las mismas experiencias sociales (*Ibid.*). Surgida durante las grandes transformaciones industriales y urbanas a fines del siglo XIX, la cuadrilla se convirtió durante el franquismo en la forma más importante de interacción social (ver también Pérez Agote 1984: 116 y 2006: 101). La solidaridad del grupo se reproduce mediante diferentes prácticas sociales, como el *poteo* (el ir de bar en bar charlando) y las salidas al monte, pero también participando en manifestaciones, pintando paredes y pegando carteles. Como lo expresó Idoate Iribarren (2003-I) cuando le entrevisté: “a las ocho de la tarde se salía a tomar unos vinos y a pegar unos carteles”. Una característica central de la práctica de las pintadas y los carteles es que “requería una participación continua” (Raento 1997: 197, trad. mía): “Participation implied loyalty to the cause and to those who shared the same values, and enhanced the group’s solidarity and internal bonds” (*Ibid.*). De la misma manera, los graffiti fueron el modo más económico, seguro y eficaz para llegar a los destinatarios deseados (*Ibid.*).

Al igual que Chaffee, Raento (*Ibid.*) observa que el tipo y la cantidad de los textos varían de acuerdo con las características sociales e ideológicas de cada lugar. Describe la lucha simbólica que se desarrolla en la zona limítrofe entre España y Francia, donde actores de la izquierda abertzale y del movimiento pro-euskara (cf. 4.5.2. y 6.9) utilizan spray para borrar los nombres en castellano y francés de los rótulos de la señalización pública, sustituyéndolos con los nombres en euskara.

Raento (*Id.*: 199) señala asimismo la importancia de la repetición en las manifestaciones y en la práctica de hacer graffiti. El carácter repetitivo señala su carácter ritual (cf. 6.12 y Valle 1988), y sirve para mantener visible la lucha social y lingüística. Los graffiti deben verse a la vez como instrumentos para lograr determinados objetivos político-sociales, así como expresiones de determinados valores, actitudes y opiniones (Raento 1997: 202).

Demonstrating and graffiti-painting are also mechanisms of maintaining the radical nationalist identity and the conflict that supports this identity. [...] demonstrations and graffiti campaigns are expressions of a sense of place, of a ‘truth’ as the radical nationalists see it, and of solidarity, group coherence and loyalty to ‘us’ and to ‘our cause’. (*Ibid.*)

Esto permite postular que los textos multimodales de promoción del euskara sirven para reproducir la identidad de los miembros del movimiento pro-euskara, así como para articular y difundir sus valores, actitudes y opiniones.

Raento y Watson (2000) analizan diferentes símbolos, prácticas y rituales sociales que toman parte en la construcción de “Gernika/Guernica” como un lugar político vasco. Afirman que “los murales políticos” y la lucha para renombrar el paisaje lingüístico vasco (cf. 4.5.2 y 6.9) tienen una función central en el proceso de construcción, reproducción y transformación de la identidad vasca (*Id.*: 710, 724-726).

Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga (1995) muestran la importancia del arte “vasquista” y otras tendencias artísticas del País Vasco para este proceso. El arte “vasquista” surgió primero durante el llamado Renacimiento Cultural Vasco a fines del siglo XIX, pero “alcanzó su máxima vitalidad e influencia” en los años 30 del siglo XX (*Id.*: 23; cf. también Rubio Pobes 2003: 309). Se reconoce y se caracteriza, según Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga (1995: 24), por su *repertorio iconográfico*: “campesinos (*baserritarras*) y escenas de su vida (labores, romerías y fiestas, reuniones familiares), pescadores de bajura (*arrantzales*) y paisajes de montaña y costa que parecen ajenos al paso del tiempo. [...] las ciudades y la vida industrial están ausentes de este arte y cuando aparecen lo hacen en imágenes pesimistas.”. Los artistas vasquistas no se interesan por lo que el país es, sino por lo que debería ser (*Id.*: 26) – de ahí que es un arte *simbolista* que trabaja sobre todo con la alegoría y la sugestión (*Id.*: 31). Rubio Pobes (2003: 309) añade que el arte vasquista estaba “dotado de una clara intención pedagógica”, y que las Diputaciones vascas, durante la última década del siglo XIX, hicieron varios encargos de vidrieras y murales para sus edificios, en los cuales se plasmaron los motivos y temas del ideario vasquista (*Id.*: 310).

En 1948, después del primer periodo de represión cultural franquista, aparece un movimiento de vanguardia liderado por Jorge Oteiza, la llamada Escuela Vasca (Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga 1995: 36-37). Ésta se consolida durante las décadas siguientes, con miembros importantes como Eduardo Chillida y Agustín Ibarrola, pero durante los últimos años del franquismo entra en crisis y desaparece en 1976 (*Ibid.*). El proyecto artístico de Oteiza incluyó un proyecto político: la creación de un nuevo nacionalismo vasco y de un nuevo hombre vasco (cf. 3.5). Este nacionalismo sería “moderno, [y] definitivamente distinto del vasco ruralista y nostálgico” (*Id.*: 231) que habían creado los artistas vasquistas.

[Oteiza quería] hacer de la estética la única ciencia capaz de resolver la verdadera naturaleza del alma vasca, prehistórica según él y que habría sobrevivido latente en ciertos rasgos del imaginario popular –euskara, bertsolarismo,³¹ ciertas tradiciones– cuyo significado original sólo podría interpretarse estéticamente. (*Id.*: 234)

La historia, el lenguaje y la política son “materias plásticas” que el artista puede y debe modelar para crear algo nuevo (*Ibid.*). No obstante, de la misma manera que el arte callejero de la izquierda abertzale sirve, según Chaffee y Raento, de instrumento para sus objetivos políticos y sociales, para Oteiza “el arte, como tal, nunca es un fin, sino una práctica destinada a servir de instrumento para la realización de un proyecto personal y colectivo” (*Id.*: 233).

De la misma manera que el arte vasquista construyó un repertorio iconográfico particular, Idoate Iribarren (1994) concluye en su tesis doctoral sobre los carteles de los partidos nacionalistas vascos de 1975 a 1990 que cada uno de los partidos representa y reproduce un repertorio determinado de símbolos en sus carteles. En el caso del Partido Nacionalista Vasco (PNV) es la montaña, el *baserri* –la casa rural tradicional vasca–, el árbol (el roble) y los colores de la bandera vasca, la *ikurriña*, que durante todo el periodo analizado se repiten en sus carteles. Según Idoate Iribarren (*Id.*: 335), estos símbolos “representan la libertad y la Euskal Herria originaria” y su función es “dar continuidad a la tradición” (*Ibid.*).

³¹ El *bertsolarismo* es, desde hace más de un siglo, la expresión oral más importante del euskara. El *bertsolari* (de “bertso”, verso, y el sufijo “-ari” que expresa afición o profesión) canta versos improvisados y rimados sobre un tema predefinido, a menudo en contextos sociales y festivos. A principios del siglo XX empezaron a celebrarse campeonatos de bertsolarismo y a fines del mismo siglo se crearon las primeras escuelas de bertsolarismo. Ver más en: <http://www.bertsolari.com/>.

También los carteles de Herri Batasuna (HB) presentan a menudo símbolos y escenarios de la naturaleza, como “la montaña y el cielo con nubes” (*Ibid.*), pero sustituyen los “rasgos más idílicos” de los carteles de PNV con “la imaginería revolucionaria y obrerista.” (*Ibid.*). En 1987, HB introduce asimismo un nuevo símbolo: el arco iris. Con éste quiere darse una imagen más positiva, y simbolizar la esperanza y la abertura (*Id.*: 140). Los colores del arco iris se utilizan también en una nueva versión del logotipo de HB, que pasa de ser una ikurriña en blanco y negro a constar de una ikurriña en los colores del arco iris (cf. C759 de 1987 y C778 de 1988). Sin embargo, según Idoate Iribarren (*Ibid.*), este símbolo “carece de la profundidad y el arraigo histórico del baserri, la montaña o el árbol”. Por diferentes razones, cada uno de estos símbolos propone una fuerte identificación con el “*pueblo vasco*” (*Id.*: 131).

El baserri se convierte en un símbolo importante, por un lado, porque remite al estilo de vida rural tradicional vasco, y, por otro, porque “alude a lo general, a una visión cosmogónica en la que existe un orden para el mundo, la tierra, las personas, los animales y las plantas.” (*Ibid.*). Tradicionalmente, el baserri constituía “una unidad de elementos sociales, económicos e históricos” (*Ibid.*), formada no sólo por el edificio sino también por la familia que lo habitaba, la tierra y los animales. Además, de gran importancia para el diseño de los carteles, el baserri tiene una “gran riqueza figurativa” (*Id.*: 132).

Hasta cierto punto, el euskara y su relación con la identidad vasca presentan un caso análogo con el baserri, que merecerá nuestra atención en el análisis de los textos de promoción del euskara (cf. 6.3.2).

El modo de vida que rodea al baserri ha sufrido además una gran regresión a través de los procesos de industrialización. La ruptura de estas formas de vida y la irrupción de la economía y las costumbres propias de la sociedad industrial puede considerarse un trauma violento que pesará profundamente en la conciencia del pueblo vasco, de una manera directa e inmediata en los habitantes de los baserri, y de una manera simbólica en otros casos. (*Ibid.*)

Como vamos a ver en el capítulo 3.5, la represión y la regresión que experimentó el euskara y los vascohablantes durante el franquismo causó un trauma social para los euskaldunes y, debido al valor simbólico y político que adquirió la lengua, también para otros vascos.

En la historia y la mitología vascas existen varios árboles que han adquirido gran importancia simbólica en el discurso nacionalista. El roble de Gernika es, quizás, el más famoso, pero también se pueden mencionar el árbol Malato y el roble de Gerediaga (cf. 6.7.2). Idoate Iribarren observa que “tanto el roble como sus hojas aparecen abundantemente en la iconografía nacionalista” (*Id.*: 133). De modo general, el árbol simboliza la vida y sus diferentes estadios (*Ibid.*), pero en el contexto vasco el árbol sin hojas puede también simbolizar “una Euskal Herria sometida a la represión” (*Id.*: 329). El roble de Gernika simboliza la libertad, la justicia y los fueros vascos, ya que era debajo de este árbol (en realidad, un roble anterior) que las Juntas del Señorío de Vizcaya se reunían antes de la abolición de los fueros vascos en 1878. Desde 1979, el Parlamento de Vizcaya ha recuperado esta tradición, reuniéndose en la Casa de Juntas de Gernika que se encuentra al lado del roble.³²

Idoate Iribarren (*Id.*: 136) explica la importancia del símbolo de la montaña, sobre todo, por su “inaccesibilidad”. En la historia vasca, las montañas han servido de refugio contra agresiones exteriores y han protegido la libertad vasca. Basándose en Zulaika (1988), Idoate Iribarren afirma, asimismo, que el símbolo remite a un estado puro, “a una sociedad original no domesticada y libre” (*Id.*: 137). Desde el discurso nacionalista y religioso de Sabino Arana (que afirmó que el pueblo vasco iba a ascender al cielo), hasta la práctica del montañismo asociada con el activismo político de la izquierda abertzale, la figura de la ascensión ha sido central en la simbología nacionalista vasca (analizo esta figura más en detalle en 6.3.3). Como consecuencia de esto último, la montaña también ha llegado a simbolizar lo clandestino.

³² Sobre el roble de Gernika y las Juntas de Vizcaya, ver más en: <http://www.jjggbizkaia.net/home/index.asp>.

De relevancia para este estudio es, asimismo, la observación de que muchos carteles forman parte de campañas más grandes que también incluyen otros medios, como las pegatinas (*Id.*: 237), y que el euskara a menudo se representa contenido en “bocadillos propios de los comics”, así como por medio de “fragmentos de texto” (*Id.*: 239) (ver p. ej. C777 y C637).

Según Idoate Iribarren (1994: 321), la absoluta mayoría de los carteles de los partidos nacionalistas vascos de 1975 a 1990 se construye a partir de un repertorio de escenas y símbolos limitado. Esto se debe, a su entender, a que tienen que ser directamente reconocibles para su destinatario (*Ibid.*) y a que su función principal es cohesiva e identitaria (*Id.*: 323 y 331). Como consecuencia, estos carteles tienen un alcance limitado, sólo son eficaces “dentro de su campo de influencia o comunidad de representación” (*Id.*: 322). Es decir, en vez de pretender ganar nuevos votos, los partidos nacionalistas vascos utilizan los carteles con un fin autoafirmativo. En el análisis de los textos multimodales de promoción del euskara va a ser relevante discutir esta relación entre la autoafirmación y la apelación al *otro* (cf. 6.6, 6.8, 6.14-6.16).

En su estudio antropológico de la *Korrika*³³ como ritual de creación de la identidad colectiva vasca, Valle (1988) hace varias lecturas interesantes del material gráfico que AEK produce y distribuye para hacer propaganda del acontecimiento, sobre todo carteles. Afirma que este material transmite la importancia del “hacer”, de la “acción” y del “movimiento” para el euskara y para ser vasco (*Id.*: 82-83).

[La] persona vasca se define, se comunica haciendo [...] *Korrika*, a su vez, puede considerarse como *ekintza* (acción) en el sentido que toda ella es una manifestación del valor del movimiento como expresión de la importancia de la lengua, de la palabra. Implica un esfuerzo físico porque genera, manifiesta y consume *indarra* (energía biológica). También se constata cómo ante una deficiencia, una dificultad, aparece una necesidad primaria hacia un “hacer” que lleva implícito el movimiento físico. Puede representar una forma cultural de cómo ir resolviendo una preocupación, algo intangible, a través del hecho visible y experimental del movimiento. Es algo que proporciona una sensación de estar ya metidos en la resolución del problema. Cuando esto se da en una acción grupal, tiene una fuerza que puede prolongar el entusiasmo del momento y llevar a acciones concretas dentro ya de la vida ordinaria. (*Ibid.*)

Valle muestra esta centralidad del movimiento y de la acción en sus lecturas de los carteles de la *Korrika*. Analiza, por ejemplo, el símbolo de la flecha o el rayo, que sirvió de logotipo para la cuarta *Korrika* y que, para ella, significa “direccionalidad”, “velocidad” y “energía” (*Id.*: 183). Para los participantes de la *Korrika*, la fuerza del rayo “se recibe como energía positiva” (*Id.*: 204), mientras que para los que no comparten los valores y la ideología que están detrás del acontecimiento “esa misma energía se percibe como generadora de conflicto [...] como poder destructor.” (*Ibid.*).

Otro tema central comentado por Valle es la dicotomía rural-urbano. Comenta que en algunos carteles “se juega con el aspecto idílico y evocador del campo” (*Id.*: 266), y señala la importancia del *baserri* como símbolo del mundo rural y tradicional vasco. No obstante, los carteles de *Korrika* no se limitan a representar el paisaje rural; otros carteles representan los edificios de la ciudad. “Mientras que el *baserri* hablaba de aislamiento, del pueblo ideal, el segundo nos hace adivinar en cada hueco, en cada piso, un mundo en ebullición, gente que puede estar contemplando el paso de *korrika* tras las ventanas” (*Id.*: 267).

Aparte de los trabajos ya citados, cabe señalar que como respuesta a un fenómeno entonces nuevo en España, durante los primeros años de la transición salieron algunos estudios sobre las “nuevas” formas de expresión que, según estos autores, constituían los carteles, pegatinas y pintadas callejeras. Fueron trabajos como *Murals per la libertat* de Cirici Pellicer

³³ Acontecimiento de tipo deportivo-festivo-ritual que, desde 1980, se celebra cada dos años. Con el fin de promover el uso y el estatus del euskara, AEK organiza una estafeta donde decenas de miles de personas recorren diferentes trayectos de los siete territorios vascos, dibujando de este modo una metáfora de unión. Ver más en 5.4.2 y 6.8.

(1977), *Los "graffiti": juego y subversión* de Arias (1977), *Los muros del posfranquismo* de Sempere (1977) y *Los discursos de la calle. Semiología de una campaña electoral* de Martí y Martí (1978). En general, se trata de estudios descriptivos con fines de documentación y catalogación (las reproducciones que hacen de los carteles y pintadas permiten acceder a un mundo visual que hoy en día, en general, se ha perdido). Al margen de un apartado en Arias, donde compara la percepción de los carteles con la de las pegatinas y pintadas (cf. 2.4.3), ninguno de ellos sometieron los tres tipos de material a un análisis común. Tampoco profundizaron en el tema de la lengua y la identidad nacional, ni en el caso específico vasco.

Como comentario general a los estudios citados en este apartado cabe señalar que ninguno de ellos examina el periodo posterior a la década de los años 80. Cubren las primeras dos décadas de las tres que investigo en este trabajo, pero las transformaciones sociales y políticas de la sociedad vasca de los años 90 no quedan reflejadas. Dicho esto, espero que esta investigación pueda dar un aporte, por un lado, al conocimiento de la relación entre lengua e identidad vascas, ya que indaga en las transformaciones que se han producido en la representación de los enunciados 'ser vasco' y 'hablar euskara' durante los últimos treinta años. Por otro lado, parecería ser que éste es el primer estudio de los carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara. Espero poder aclarar su función en el proceso de reproducción y transformación de la identidad vasca.

1.6 Disposición

En esta introducción he descrito primero el tema del estudio, he formulado la hipótesis y los objetivos. En un apartado he tratado de determinar la relación entre los actores, los artefactos y el contexto que estudio, en otro he discutido las limitaciones del trabajo. Después he descrito el corpus, esto es, los textos multimodales de promoción del euskara, y presentado el estado de la cuestión. El resto del trabajo está dispuesto como sigue.

El segundo capítulo consta de un repaso por las teorías y métodos que utilizo, fundamentalmente la sociosemiótica y el análisis crítico del discurso. Describo asimismo el género a que pertenecen los tres tipos de texto del corpus y defino qué entiendo por 'cartel', 'pegatina' y 'pintada'.

En el tercer capítulo indago en el proceso de construcción de la identidad vasca, desde fines del siglo XIX hasta hoy. Describo el rol del euskara en las diferentes definiciones de la identidad vasca, desde las del primer nacionalismo vasco hasta las que se encuentran en las encuestas sociolingüísticas que vienen realizándose desde los años noventa del siglo XX.

Dedico el capítulo cuatro al euskara, a sus diferentes usos (histórico, geográfico, generacional, social, ideológico) y a su estatus jurídico y social. Examino las diferentes políticas lingüísticas e identitarias que se han desarrollado y debatido en los territorios de habla vasca, sobre todo, los conceptos 'estandarización', 'alfabetización', 'euskaldunización' y 'normalización'. Paso luego a describir el euskara en el sistema educativo y en los medios de comunicación. Cierro el capítulo con una descripción de la visibilidad del euskara, partiendo del concepto 'paisaje lingüístico'.

En la primera parte del quinto capítulo describo el movimiento pro-euskara, por un lado sus objetivos y actividades, y, por otro, sus transformaciones en las últimas cuatro décadas. En la segunda parte describo los trece emisores más importantes de los textos del corpus, su cobertura geográfica, sus objetivos y actividades, así como su posición dentro del movimiento lingüístico.

El capítulo seis es el capítulo más largo y el aporte más importante de la presente tesis. Consta de un análisis sociosemiótico y discursivo de dieciséis de los textos. Es una lectura minuciosa de cada uno de estos textos multimodales, en la que cada uno de ellos es estudiado en un constante diálogo con el contexto cultural, sociopolítico y económico vasco en que circulan.

En el capítulo siete presento los resultados del análisis de contenido de todos los textos del corpus.

En el penúltimo capítulo aplico una perspectiva más panorámica, diacrónica y comparativa, analizando las transformaciones que se han dado en la representación multimodal de la lengua y la identidad vascas en los últimos cuarenta años. Esta representación se sitúa en un contexto más amplio de transformaciones sociopolíticas, económicas y culturales en el mundo occidental en que se inscribe la sociedad vasca.

La tesis se cierra con el capítulo nueve, que presenta las conclusiones a las que llego tras mi investigación. Después de la bibliografía viene un apéndice donde reproduzco las listas completas de todos los textos del corpus, así como el cuestionario que utilicé para las entrevistas.

2 Supuestos teóricos y metodológicos de la semiótica social y el análisis crítico del discurso

El objetivo de este capítulo es describir los presupuestos teóricos y metodológicos de los que parto para analizar los textos multimodales del corpus. Proviene, sobre todo, de los trabajos realizados dentro de los campos de la semiótica social y del análisis crítico del discurso (ACD). He elegido partir de estos estudios porque son los que, a mi entender, mejor describen y hacen comprender la relación y la dinámica entre, por un lado, el significado social, y, por otro, los textos multimodales y los discursos, en el contexto sociohistórico que estoy investigando. Al referirse a una gran cantidad de textos multimodales que provienen de muchos contextos sociales e históricos diferentes, Kress y Van Leeuwen desarrollan herramientas analíticas muy pertinentes para describir e interpretar textos que se constituyen por elementos visuales y verbales. A diferencia de muchos otros trabajos teóricos sobre ‘la imagen’, no se limitan a discutir un tipo de imagen en un contexto determinado, como, por ejemplo, las imágenes del arte del siglo XVIII en Francia. Sin embargo, no pretendo ofrecer una descripción exhaustiva de las teorías y métodos producidos por estos estudiosos, sino explicar los supuestos y conceptos fundamentales de los cuales he partido para desarrollar mis objetivos, preguntas y métodos de análisis.

En los primeros dos apartados describo los supuestos teóricos de la semiótica social (2.1) y el ACD (2.2), respectivamente. En el apartado siguiente (2.3) defino los conceptos de estas prácticas de investigación que han resultado centrales para mi análisis y justifico por qué. En el último apartado (2.4) sitúo los textos del corpus dentro de un determinado género: el texto multimodal de promoción lingüística. Después de definir el concepto de ‘género’ (2.4.1) y comentar algunos aspectos formales y funcionales del género en cuestión (2.4.2), voy a discutir las características particulares de cada uno de los tres tipos de texto multimodal que estudio en un subcapítulo separado (2.4.3-2.4.5).

Para facilitar la lectura del trabajo, describo los elementos y aspectos particulares de las distintas partes del análisis en los capítulos seis, siete y, en menor grado, en el ocho.

2.1 Semiótica social

La semiótica social, tal y como se entiende en este trabajo, es una práctica de observación y análisis de los procesos y prácticas de comunicación social en los que se crean significados. Queda fuera del alcance y del objetivo de este estudio discutir la historia de la semiótica, los estudios que la precedieron y sus diferentes articulaciones y escuelas. Me baso, principalmente, en los trabajos de Hodge y Kress (1988), Kress y Van Leeuwen (2001a [1996] y 2001b), Kress (2003) y Van Leeuwen (2005). Ellos parten a su vez de una de las ramas de la semiótica tradicional –definida primero por Ferdinand de Saussure y luego reelaborada por estudiosos como Roland Barthes y Mark Halliday–.

Saussure definió la semiótica (en rigor, la semiología) como “la ciencia de la vida de los signos en la sociedad”.³⁴ Sin embargo, Van Leeuwen (2005: 3) abandona el concepto de ‘signo’, argumentando que da la impresión de que su significado no depende de su uso, y lo sustituye con ‘recurso semiótico’ (*semiotic resource*).³⁵ Los recursos semióticos son “las acciones y los artefactos que utilizamos para comunicar” (*Ibid.*, trad. mía), siendo éstos fisiológica o

³⁴ Traducción mía del inglés, “the science of the life of signs in society” (Hodge y Kress 1988: 1); pero Saussure se expresó en francés: “une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale” (1960: 33). Nótese que Saussure situó esta “ciencia” dentro de la psicología social y que afirmó que la lingüística, a su vez, era una parte de la semiología (*Ibid.*).

³⁵ Toma el concepto ‘recurso’ de Halliday quien argumentó que “the grammar of a language is not a code, not a set of rules for producing correct sentences, but a ‘recourse for making meanings’” (Van Leeuwen 2005: 3).

tecnológicamente producidos. A fin de poder identificar, describir y analizar un determinado recurso semiótico, es crucial definir su ‘potencial semiótico’, su ‘uso’ y su ‘contexto social’:

in social semiotics resources are signifiers, observable actions and objects that have been drawn into the domain of social communication and that have a *theoretical* semiotic potential constituted by all their past uses and all their potential uses and an *actual* semiotic potential constituted by those past uses that are known to and considered relevant by the users of the resource, and by such potential uses as might be uncovered by the users on the basis of their specific needs and interests. Such uses take place in a social context, and this context may either have rules or best practices that regulate how specific semiotic resources can be used, or leave the users relatively free in their use of the resource. (*Id.*: 4).

Si bien este trabajo se limita a analizar los recursos semióticos relacionados con las campañas de promoción visual del euskara –en particular, los artefactos comúnmente conocidos como carteles, pegatinas y pintadas, así como las acciones relacionadas con su producción, distribución y consumo–, la noción de recurso semiótico abarca casi todo lo que hacemos y producimos: “Semiotic resources are not restricted to speech and writing and picture making. Almost everything we do or make can be done or made in different ways and therefore allows, at least in principle, the articulation of different social and cultural meanings.” (*Ibid.*)

Los estudiosos citados afirman también que la semiótica social se diferencia de la semiótica corriente dominante en que pone más énfasis en que la semiosis, esto es, el proceso de producción, comunicación, interpretación y reproducción de significado, siempre ocurre dentro de determinados contextos sociales e históricos.³⁶ Según Hodge y Kress (1988: 1-2), “‘mainstream semiotics’ emphasizes structures and codes, at the expense of functions and social uses of semiotic systems, [...it] tacitly accepts an impenetrable wall cutting off semiosis from society, and semiotics from social and political thought.”

Esta forma de entender la semiosis hace que, para el que aplica los conceptos de la semiótica social en el análisis de un determinado objeto de estudio, la *contextualización* de este objeto de estudio sea fundamental:

No semiotic form, material entity or event, text, or action has meaning in and of itself. The meanings these have are made in and through the social meaning-making practices which construct semiotic relations among forms, material processes and entities, and social actions. (Thibault 1993: 1)

En este trabajo sobre los artefactos y acciones de promoción del euskara, la contextualización está presente a lo largo de todo el trabajo, tanto en los tres capítulos de ‘trasfondo’ histórico, político, sociolingüístico y sociocultural (3-5), como en los tres capítulos de análisis (6-8, aunque sobre todo en el capítulo 6). En los capítulos de trasfondo, la contextualización sirve para situar el objeto de estudio (o sea, el corpus) y para preparar el análisis.³⁷ En los capítulos de análisis, la investigación se lleva a cabo en un ir y venir entre, por un lado, los textos del corpus y los objetivos del estudio, y, por otro lado, el contexto de las relaciones, prácticas y acciones sociales en el que se han producido, distribuido y consumido los textos.

No obstante, cabe recordar que el contexto no está allí esperando al investigador, no es un objeto o fenómeno estático; el contexto se construye y se reproduce continuamente en una

³⁶ Ver Hodge y Kress (1988: 261-268) para un resumen de los conceptos centrales de la semiosis.

³⁷ A fin de situar la comunicación visual en un determinado contexto social y espacio-temporal, Kress y Van Leeuwen (2001a: 33-34) recurren al concepto metafórico del ‘paisaje semiótico’: “The place of visual communication in a given society can only be understood in the context of, on the one hand, the range of forms or modes of public communication available in that society, and, on the other hand, their uses and valuations. We will refer to this as ‘the semiotic landscape’”. Así, como consecuencia de grandes transformaciones del marco político, legal y social, el paisaje semiótico fue completamente diferente en el espacio público de Hegoalde (los territorios vascos en España) durante el franquismo, la transición y la democracia, respectivamente.

intricada interacción entre los actores sociales y el mundo que les rodea.³⁸ En este sentido, se puede decir que yo estoy produciendo el contexto al que me estoy refiriendo. Para esta construcción contextual, me baso, principalmente, en dos diferentes fuentes de conocimiento y experiencia. En primer lugar, narraciones previas sobre este contexto en forma de artículos y libros científicos, prensa, literatura y cine. En segundo lugar, mis propias observaciones y experiencias, en forma tanto formalizada (las entrevistas, cf. 1.2), como espontánea e intuitiva durante mis estancias en el País Vasco.

Por último, cabe señalar otra característica importante de la semiótica social: su interdisciplinariedad.

Social semiotics is not a 'pure' theory, not a self-contained field. It only comes into its own when it is applied to specific instances and specific problems, and it always requires immersing oneself not just in semiotic concepts and methods as such but also in some other field. [...] This kind of interdisciplinarity is an absolutely essential feature of social semiotics. Social semiotics is a form of enquiry. It does not offer ready-made answers. It offers ideas for formulating questions and ways of searching for answers. (Van Leeuwen 2005: 1)

En el próximo apartado, comento la relación que hay entre la semiótica social y el ACD, del cual proceden varios conceptos importantes para este análisis. Además, para cumplir con los objetivos de este trabajo, ha sido necesario recurrir a investigaciones realizadas dentro de campos de estudio como la sociolingüística, la sociología, la historia, la historia del arte, la antropología, la llamada cultura visual y los estudios culturales, diferentes estudios sobre la comunicación política, así como sobre naciones y nacionalismo.

2.2 Análisis crítico del discurso

Durante los años 90, la producción teórica de la semiótica social fue influida por los trabajos y discusiones realizados dentro del campo del análisis crítico del discurso (Van Leeuwen 2005: xi).³⁹ Existen varios puntos en común entre estas dos prácticas de investigación académica. Ambas se ocupan, por ejemplo, de analizar textos y discursos sociales, ambas manejan conceptos centrales como 'género', 'estilo' e 'ideología'. No obstante, existen muchos tipos de análisis del discurso, con distintas bases teóricas y conceptuales (Stillar 1998: 20). El llamado ACD no es un campo homogéneo (si bien existen estudiosos que pretenden que lo sea); está compuesto por ramas como el análisis del discurso francés, la lingüística crítica (con exponentes como Fowler, Hodge y Kress), la semiótica social (Hodge, Kress y Van Leeuwen), el estudio de cambios socioculturales y cambios discursivos (Fairclough), y estudios socio-cognitivos (van Dijk).⁴⁰

Sin embargo, hay algunas características comunes en todos estos trabajos. El ACD estudia discursos mediante un análisis detallado de textos (Barker y Galasiński 2001: 62). Los textos se ven, en general, como instancias de los discursos y como productos de un proceso de creación de significado (Stillar 1998: 20). El análisis es interpretativo, lo cual implica un procedimiento "abierto, dinámico, que está sujeto a cambio" (Barker y Galasiński 2001: 63, trad. mía). El ACD tiene una idea constructivista de la noción de discurso: "it is through discourse that language users constitute social realities: their knowledge of social situations, the interpersonal roles they play, their identities and relations with other interacting social groups" (*Id.*: 64). Esto significa que el discurso es una práctica social más, entre otras, que al mismo tiempo constituye las realidades sociales y es constituida por ellas.

³⁸ Hodge y Kress (1988: 8) piensan que el contexto debe entenderse como "another set of texts".

³⁹ Un objetivo de Kress y Van Leeuwen (2001a [1996]: 13) fue justamente hacer un aporte al análisis crítico del discurso que, desde su punto de vista, en general se había limitado a analizar textos verbales o los elementos verbales de textos multimodales.

⁴⁰ Cf. Barker y Galasiński (2001: 62).

En la medida en que los discursos constituyen la realidad social, se pueden ver como “un sistema de opciones” (*Ibid.*, trad. mía) a partir del cual los actores sociales hacen sus elecciones. Esto implica que las representaciones (p. ej. verbales y visuales) de la realidad social son construcciones que, de modo más o menos abierto, manifiestan los intereses y las actitudes de los actores. El carácter selectivo y evaluativo de las representaciones apuntan, asimismo, a la relación entre texto, discurso e ideología. Kress (1989: 83) ha explicado esta relación de modo esquemático: mientras que el discurso influye en qué se representa en el texto, la ideología tiene que ver con cómo esto se representa y se ordena.

Por último, cabe notar que lo ‘crítico’ del análisis crítico del discurso se refiere a la ambición de muchos de estos estudiosos de desvelar las relaciones de poder y de dominio social que se reproducen y se reafirman en los discursos de las instituciones. Asimismo, tiene que ver con el carácter auto-reflexivo del análisis: “We realize that it is impossible to avoid bringing into research our own values and evaluations.” (Barker y Galasiński 2001: 63). De esta manera se subraya que la investigación académica no se lleva a cabo en un vacío ideológico; si bien ésta se guía por ideales de objetividad, como toda práctica social también está sujeta a diferentes intereses, actitudes y evaluaciones. Es importante que el investigador sea consciente de esto y que intente hacerlo claro para el lector de su trabajo.⁴¹

2.3 Conceptos centrales

En los apartados siguientes voy a citar estudios que se podrían situar tanto dentro de la semiótica social como del ACD. El motivo de esto es, por un lado, que los límites teóricos entre la primera y el segundo (en las versiones que se discuten aquí) son bastante borrosos, y, por otro lado, que recurro a ambos para mi análisis. Para la definición de ‘representación’, me refiero asimismo a Hall (1997) y a Bourdieu (1982), dos teóricos frecuentemente citados en los trabajos del ACD. En la definición de los conceptos que siguen, tengo por intención ser fiel a las definiciones y usos que se hacen de ellos en los estudios que cito, a la vez que presentar una visión clara y coherente de los elementos teóricos que son relevantes para este trabajo.

2.3.1 Ideología y representación

En 2.2 vimos que las representaciones son construcciones sociales y que, como consecuencia, tienen un carácter selectivo y evaluativo. Vimos, asimismo, que la ideología influye en cómo los discursos se representan en los textos. Una forma de explicar la relación entre los conceptos ‘ideología’ y ‘representación’ es que la ideología tiene que ver con los intentos de fijar los significados que se producen mediante la representación de acuerdo con unos intereses determinados.

Representation is the process by which members of a culture use language (broadly defined as any system which deploys signs, any signifying system) to produce meaning. (Hall 1999: 61)

If meaning is fluid [...] then ideology can be understood as the attempt to fix meaning for specific purposes. (Barker y Galasiński 2001: 66)

Estas afirmaciones necesitan dos aclaraciones. Primero, la ideología no es un actor, no es la ideología la que actúa para fijar los significados, sino los actores sociales (grupos e individuos humanos). Segundo, todos los actores sociales tratamos de fijar los significados de acuerdo con nuestros intereses (desde el escolar que intenta captar el sentido de la clase del profesor, hasta el gobierno de un estado en guerra que trata de imponer su versión de los sucesos a través de los medios de comunicación). Es decir, la ideología no sólo es un asunto de algunos grupos o individuos. En este trabajo, sostengo la idea de que la ideología está por todas partes, que no hay

⁴¹ Cf. el apartado 1.3 en el que traté de situarme como investigador frente al problema y a mi objeto de estudio.

ninguna representación que no sea ideológica. El hecho de que algunos sucesos y estructuras sociales se presentan como más ideológicos que otros depende de las desiguales relaciones de poder que hay en la sociedad.

marginal and subordinate groups also have ideologies in the form of organizing and justifying ideas. [...] The difference between the dominant and the subordinate groups is one of degrees of power and differing substantive world views not of ideological versus non-ideological ideas. (Barker y Galasiński 2001: 66)

Asimismo, en el centro de cada proceso ideológico suele operar un ‘movimiento naturalizador’ (*naturalizing move*) “[that] drains the conceptual of its historical content, making it seem universally and/or timelessly true” (Woolard y Schieffelin 1994: 58).

Basándome en las ideas que acabo de exponer, voy a seguir la definición de ‘ideología’ de Fairclough (1992), pero con una reserva: no comparto su idea de que cuanto más dominación haya en una sociedad, más ideológicos son los discursos que se reproducen en esta sociedad (cf. Fairclough 1992: 91).

I shall understand ideologies to be significations/constructions of reality (the physical world, social relations, social identities), which are built into various dimensions of the forms/meanings of discursive practices, and which contribute to the production, reproduction or transformation of relations of domination. (Fairclough 1992: 87)

La ideología está presente tanto en las estructuras sociales como en los sucesos y los acontecimientos sociales (*Id.*: 88). Las estructuras sociales son producto de los sucesos y los acontecimientos sociales pasados, al mismo tiempo que condicionan los venideros. Los sucesos y los acontecimientos sociales reproducen y transforman las estructuras sociales (*Id.*: 89). Esto explica por qué las ideologías se reproducen y se transforman de modo continuo y simultáneo.

Como precisé en 1.1, el movimiento pro-euskara abarca una gran variedad de actores que muestran diferentes grados de organización e institucionalización (ver más en el cap. 5). Es importante señalar que estos actores no reproducen una ideología en el sentido de un sistema de pensamiento coherente; las ideologías que guían las prácticas sociales del movimiento pro-euskara son también contradictorias.

Si volvemos a las representaciones, dije que son construcciones sociales y que la representación, como práctica, es el proceso por el que grupos de una cultura utilizan recursos semióticos para producir significado. Esta práctica siempre se ve condicionada por los intereses de los actores que la efectúan: “representation is always ‘engaged’, it is never neutral: that which is represented in the sign, or in sign complexes, realises the interests, the perspectives, the positions and values, of those who make signs.” (Kress 2003: 44). Kress (*Ibid.*) hace una distinción entre la comunicación que es “exterior” (*outward*) y la interpretación que es “interior” (*inward*). En el acto de la interpretación, el receptor del signo (o del recurso semiótico, cf. 2.1) es a la vez creador, en el sentido de que interpretarlo implica crearlo de nuevo. Por lo tanto, también la interpretación está comprometida e interesada, y el signo interpretado está marcado por los intereses, perspectivas, posiciones y valores del actor que lo interpreta.

Ahora bien, como precisa Bourdieu, las representaciones son de dos tipos o se realizan en dos niveles diferentes: por un lado, en la mente, y, por otro, en las cosas y en los actos.

[...] la recherche des critères ‘objectifs’ de l’identité ‘régionale’ ou ‘ethnique’ ne doit pas faire oublier que, dans la pratique sociale, ces critères (par exemple la langue, le dialecte ou l’accent) sont l’objet de *représentations mentales*, c’est-à-dire d’actes de perception et d’appréciation, de connaissance et de reconnaissance, où les agents investissent leurs intérêts et leurs pré-supposés, et de *représentations objectives*, dans des choses (emblèmes, drapeaux, insignes, etc.) ou des actes, stratégies intéressées de manipulation symbolique qui visent à déterminer la représentation (mentale) que les autres peuvent se faire de ces propriétés et de leurs porteurs. (Bourdieu 1982: 135)

En principio, son las representaciones “objectales” en las cosas (los carteles, pegatinas y pintadas) las que se analizan en este trabajo. Pero es imposible comprenderlas sin tomar en cuenta también las representaciones “objectales” en los actos (desde las manifestaciones –cf. 6.12– a los actos de habla en una lengua determinada), así como las representaciones ‘mentales’ (p. ej. los actos de apreciación, conocimiento y reconocimiento que se articulan en las actitudes expresadas frente a una lengua determinada –cf. 4.1.5 y 3.7–).

2.3.2 Discurso, texto, modo y medio

Los ‘discursos’ se pueden definir como “conocimientos socialmente contruidos de (algún aspecto de) la realidad.” (Kress y Van Leeuwen 2001b: 4 y Van Leeuwen 2005: 94, trad. mía). Estos conocimientos tienen que ver tanto con los diferentes elementos que constituyen la realidad (qué ocurre, dónde y cuándo, quién participa, etc.), como con “las evaluaciones, intenciones, interpretaciones y legitimaciones” (Kress y Van Leeuwen 2001b: 21, trad. mía) relacionadas con esta realidad. No obstante, existen varias maneras diferentes de conocer y de representar el mismo objeto de conocimiento.

There *are* wars and they *do* cause enormous suffering. But our *knowledge* of them is necessarily constructed in and through discourse, and is socially specific. This also means that the same individual can have different knowledges of the same object, and may well be able to talk about the same war in several different ways, depending on the situation as well as on his or her own individual interests and purposes. (Van Leeuwen 2005: 94)

Como puede y suele haber varios discursos distintos sobre un mismo aspecto de la realidad social, los actores sociales (individuos o grupos) suelen elegir y reproducir el que mejor se adapta a sus intereses, aunque no siempre sea de modo consciente. Esto hace que un discurso determinado incluya algunas dimensiones de la realidad y excluya otras.

Ahora bien, ¿cómo se puede comprobar la existencia de un discurso determinado? ¿Cómo encontrarlo e identificarlo? Los discursos se representan y se manifiestan en textos. Cuando en distintos textos encontramos el mismo modo de hablar sobre el mismo aspecto de la realidad, entonces podemos reconstruir el conocimiento que representan y, por lo tanto, identificar el discurso en el que se han articulado (*Id.*: 95).

Los textos multimodales de mi corpus hablan sobre un mismo aspecto de la realidad social vasca de una manera similar. Examinándolos podemos identificar el discurso que construyen: el discurso pro-euskara (cf. 1.1). Cabe subrayar que este discurso articula *una* manera de hablar sobre lo que define como la realidad social vasca; hay otras formas de hablar sobre la misma realidad, o por lo menos sobre los mismos aspectos de esta realidad.

Cada discurso contiene en cada momento “un número limitado de ‘declaraciones’” (*Id.*: 97, trad. mía). Pero los discursos sociales no son estáticos; siempre se transforman (aunque sea con un ritmo bastante lento). Así, diferentes declaraciones han formado y forman parte del discurso pro-euskara en diferentes periodos. Una declaración básica de este discurso podría ser: ‘hablar euskara es bueno’. No obstante, los discursos no sólo tratan de lo que se hace o se debe hacer, sino también de por qué esto se hace o se debe hacer: “The discourses we use in representing social practices such as eating are versions of those practices *plus* the ideas and attitudes that attach to them in the contexts in which we use them.” (*Id.*: 104).

Según Van Leeuwen (*Ibid.*), los discursos articulan tres tipos de ideas y actitudes que motivan por qué se va a hacer determinada cosa: evaluaciones, intenciones y legitimaciones. Es de notar que las evaluaciones y legitimaciones se pueden articular también visualmente (*Id.*: 105). Para ejemplificar, podemos preguntarnos por qué uno debe hablar euskara. Los textos de promoción del euskara presentan entonces diferentes razones, en forma de evaluaciones (p. ej. ‘porque es divertido’ –cf. C518 y el cap. 6.1.4–), intenciones (p. ej. ‘para ser tu mismo’ –cf. C812 y el cap. 6.16–), y legitimaciones (p. ej. ‘porque lo dice el alcalde’ –cf. C705 y el cap. 6.6–).

Sólo voy a mencionar un aspecto más del discurso antes de pasar al concepto de ‘texto’. Los discursos se pueden concretar de diferentes maneras, tanto por medio de representaciones (p. ej. el habla, la escritura, el sonido, la imagen), como por medio de acciones (*Id.*: 98). Así, el discurso pro-euskara se puede articular, no sólo representando una actitud positiva hacia el euskara (p. ej. en un cartel), sino también mediante acciones como, por ejemplo, hablando *en* euskara; hablando de manera positiva *sobre* el euskara; consumiendo y produciendo medios de comunicación en euskara. Estas acciones se pueden realizar en la vida social, pero también se pueden representar en textos.

Ahora bien, ¿qué es un texto? Kress (2003: 48) lo define como: “any instance of communication in any mode or in any combination of modes, whether recorded or not”. Por tanto, un texto es lo que se ha expresado por medio de algún modo semiótico y que tiene unos límites claros. A diferencia de los discursos, los textos son en algún sentido abarcables. Pero para comprender el uno es necesario el análisis del otro.

The notion of text needs to be retained and contrasted to the notion of discourse as process, precisely because a text is so limited and partial an object of analysis. Text is only a trace of discourses, frozen and preserved, more or less reliable or misleading. Yet discourse appears too rapidly, surrounding a flow of texts. Analysis needs to be able to take account of both. (Hodge y Kress 1988: 12)

Asimismo, un texto es siempre el resultado de alguna acción social, hecho que hace que esté íntima y complejamente relacionado con las nociones ‘género’ y ‘discurso’. Tanto el género como el discurso dan forma al texto. Mientras que el primero tiene que ver con las relaciones sociales de los participantes de la acción social en la que surge el texto, el segundo se refiere a lo que trata el texto (Kress 2003: 47; volveré al concepto ‘género’ en 2.4).

Los ‘modos’ son los diferentes códigos o recursos semióticos a los que se recurren para producir un texto y un discurso, como, por ejemplo, el habla, la escritura, los gestos, las imágenes visuales (Kress y Van Leeuwen 2001b: 6 y 21). También la ropa, la música (los sonidos) y el olor son ejemplos de modos que sirven para la comunicación y que pueden formar parte de un texto (Van Leeuwen 2005: 121-122). De hecho, muchos textos están constituidos por varios modos diferentes –son ‘textos multimodales’–. Por ejemplo, una película, normalmente, no sólo consta de imágenes, sino también de sonido, habla, gestos y escritura (p. ej. los subtítulos en caso de que los haya).⁴²

Sin embargo, los diferentes modos imbricados en un texto no suelen tener el mismo peso, no ocupan posiciones iguales dentro del texto. Los distintos modos funcionan con diferentes lógicas. Hay modos que, principalmente, se basan en lógicas temporales (como el habla, la danza y la música) y otros que se basan en lógicas espaciales (como la imagen visual y la escultura). (Kress y Van Leeuwen 2001a: 183, Kress 2003: 45)

The logic of space leads to the spatial distribution of simultaneously present significant elements; and both the elements and the relations of the elements are resources for meaning. The logic of time leads to temporal succession of elements, and the elements and their place in a sequence constitute a resource for meaning. (Kress 2003: 45)

Por lo tanto, los modos conforman el texto y los actos de comunicación en que se articula este texto (incluso la producción, el diseño, la lectura, la interpretación, la reproducción). De acuerdo con esta terminología, Kress (*Id.*: 46, trad. mía) define un texto multimodal como un texto “producido por elementos de modos basados en diferentes lógicas”. Ya que siempre suele haber

⁴² Sobre más definiciones, análisis y ejemplos de textos y discursos multimodales, ver Kress y Van Leeuwen (2001a y 2001b), Van Leeuwen (2005). Por ejemplo, según Kress y Van Leeuwen (2001a: 183), “cada texto cuyos significados se realizan mediante más de un código semiótico es multimodal” (trad. mía).

un modo que es predominante, tanto en un texto multimodal determinado como en una sociedad determinada, la lógica en que se basa este modo puede condicionar los procesos y los efectos de comunicación de esta sociedad. Kress (*Id.*: 48) argumenta que esto es algo que actualmente está pasando en los textos multimodales en que confluyen los modos de la escritura y la imagen. En estos textos la lógica espacial de la imagen se está imponiendo sobre la lógica temporal de la escritura. Kress (*Ibid.*) recuerda que los textos tienen un lugar de aparición, siempre aparecen en algún lugar. “These sites of appearance have their inherent and culturally produced orderings and regularities, which have effects on the text which appear in these sites.” (*Ibid.*). Distingue entre dos lugares de aparición: la ‘página’ (*page*) y la ‘pantalla’ (*screen*). “Hasta hace dos o tres décadas, la página –a menudo como parte del medio del libro– era el lugar de aparición predominante de los textos” (*Ibid.*, trad. mía), pero actualmente la ha sustituido la pantalla. Mientras que la página fue (y es) organizada por “la lógica de la escritura” (*Ibid.*, trad. mía), la pantalla está regulada por “la lógica de la imagen” (*Ibid.*, trad. mía). Esto no significa que no pueda haber imágenes en la página o que no aparezca escritura en la pantalla; lo importante es que, actualmente, la lógica espacial de la imagen está organizando el uso y la forma de la escritura en la pantalla, y, cada vez más, también en la página.

Kress y Van Leeuwen argumentan que los textos y los discursos multimodales deben analizarse como un todo, que se pueden crear y utilizar un lenguaje y una terminología coherentes que abarquen todos los diferentes modos y elementos de los textos multimodales.

We seek to break down the disciplinary boundaries between the study of language and the study of images, and we seek, as much as possible, to use compatible language, and compatible terminology in speaking about both, for in actual communication the two and indeed many others come together to form integrated texts. (Kress y Van Leeuwen 2001a: 183)

Voy a cerrar este apartado con la definición del concepto ‘medio’. El medio tiene que ver con el texto y con el modo, pero no es lo mismo que ninguno de ellos. El modo de la escritura toma a menudo la forma de un texto, y este texto puede articularse y reproducirse mediante diferentes medios, por ejemplo, en un papel con la ayuda de un lápiz o en la pantalla del ordenador con ayuda del teclado y el procesador.

Media are the material resources used in the production of semiotic products and events, including both the tools and the materials used (e.g. the musical instrument and air; the chisel and the block of wood). They usually are specially produced for this purpose, not only in culture (ink, paint, cameras, computers), but also in nature (our vocal apparatus). (Kress y Van Leeuwen 2001b: 22)

Los carteles, las pegatinas y las pintadas del corpus son productos semióticos que se han producido con ayuda de diferentes materiales y herramientas. En el capítulo 2.4 vamos a ver que estos recursos materiales, los medios, también influyen en el proceso de producción, distribución y consumo de estos textos multimodales, así como en la creación de su significado.

2.3.3 Intertextualidad e interdiscursividad

Un supuesto fundamental de este trabajo es que todo texto, hasta cierto punto, se basa en textos anteriores a la vez que influye en la constitución de textos nuevos. Esta idea constituye la base del concepto de ‘intertextualidad’ que Kristeva desarrolló a fines de la década 1960 en sus trabajos sobre Bachtin (cf. Fairclough 1992: 101). La intertextualidad implica para Kristeva “la inserción de la historia (sociedad) en un texto y de este texto en la historia” (citado en Fairclough 1992: 102, trad. mía). Esto significa, por un lado, que los textos se construyen a partir de textos pasados, y, por otro, que “responden” a estos textos pasados transformándolos, al mismo tiempo que conforman los textos venideros. De este modo, los textos contribuyen a la construcción de la historia y a los cambios sociales (*Ibid.*).

Ahora bien, un texto puede estar presente en otro texto de manera obvia, por ejemplo mediante una cita verbal o visual explícita. Pero la referencia textual es a menudo más compleja y

más implícita. Aunque el productor de un texto a veces cita otros textos de modo consciente (p. ej. el autor de un texto académico), la intertextualidad es frecuentemente un producto inconsciente. Sin embargo, para que un texto sea inteligible tiene que basarse en otros textos; los lectores identifican –a menudo inconscientemente– el género al que pertenece el texto, es decir, lo sitúan dentro de una tradición (cf. 2.4.1). A veces reconocen también algunos elementos determinados que hacen referencia implícita o explícita a otro texto.

Un ejemplo de intertextualidad se encuentra en el cartel C110 de la Federación de las ikastolas, cuya consigna dice: “Euskara jalgi hada plazara”, Euskara sal a la plaza. Es una cita de uno de los textos más famosos de la cultura vasca, el primer libro que se publicó en euskara (1545): *Linguae Vasconum Primitiae* de Bernard Etxepare (cf. 3.2).⁴³ Se cita directamente de la tercera estrofa del poema “Kontrapas”, pero modernizando la ortografía (“Heuskara / Ialgi adi plazara”). Dado el renombre de este texto dentro del mundo euskaldun es probable que al menos los lectores más cultos de este mundo identifiquen la cita. Aunque cualquier lector vascohablante puede comprender el cartel sin darse cuenta de la referencia al texto de Etxepare, su identificación extiende la comprensión en el sentido de que sitúa el cartel en una tradición de apología de la lengua y cultura vascas. Al llamamiento concreto de participación en el acontecimiento promovido por el cartel se añade entonces una reivindicación históricamente motivada del euskara.

En este trabajo no me planteo analizar todas las referencias intertextuales que ciertamente existen en los textos multimodales del corpus, sino que se trata de reconocer el carácter profundamente dialógico y social del lenguaje, de ver que los textos son intrínsecamente históricos y que siempre aluden a otros textos de otros tiempos, pasados y futuros. Dentro del contexto cultural e histórico que estudio, cualquier enunciado o texto que se produzca a favor del euskara se lee y se interpreta sobre un amplio fondo intertextual cargado de significado potencial. En la interpretación que hago de los textos del corpus intentaré ser consciente de esto, pero sólo señalaré algunos casos de intertextualidad que, a mi entender, son decisivos para la comprensión del texto.

El concepto es, asimismo, importante para explicar una dimensión de la construcción identitaria. Fairclough (1992: 133) afirma que la intertextualidad y las relaciones intertextuales que continuamente se producen dentro de los discursos son centrales en el proceso de constitución y reconstitución de la identidad del individuo y de los grupos sociales. En la interpretación de un texto el lector (individual o colectivo) crea coherencia y significado basándose –consciente o inconscientemente– en su experiencia de lecturas anteriores de otros textos (*Id.*: 135), así como en las expectativas que proyecta sobre el texto que lee, es decir, en el deseo de crear un nuevo texto.⁴⁴ De esta manera, la creación de un texto ‘nuevo’ implica la puesta en relación de textos previos y posteriores, así como la afirmación y la reproducción de una ‘posición de sujeto’ (cf. Hall 1997: 56). Los lectores que interpretan un texto de modo “coherente” son interpelados como sujetos por parte del productor del texto (Fairclough 1992: 134).

Texts postulate, and implicitly set up interpretative positions for, interpreting subjects who are ‘capable’ of using assumptions from their prior experience to make connections across the intertextually diverse elements of a text, and to generate coherent interpretations. (*Id.*: 135)

⁴³ El texto completo se puede consultar en: <http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/E/EtxepareBPrimitiae001.htm>, ver también Intxausti (1992: 14-15).

⁴⁴ Esta segunda parte de la base de la interpretación es importante para poder dar cuenta también de las lecturas ‘subversivas’ o ‘resistentes’. Es decir, los textos siempre posibilitan varias lecturas y no todas ellas van en la línea de la intención del emisor. Sobre las lecturas resistentes y su relación con la intertextualidad, ver más en Fairclough (1992: 136).

En el caso de los textos de promoción del euskara, los emisores intentan –conforme con la hipótesis de este trabajo (cf. 1.1)– crearlos de modo que interpelen los lectores a determinadas prácticas sociales (p. ej. hablar euskara en la calle) y a determinadas definiciones identitarias (p. ej. ser vasco). Tratan de crear una interpelación que transforme los lectores en “vascohablantes” y en “vascos”.

En el apartado anterior expliqué que los discursos son conocimientos socialmente contruidos de una dimensión de la realidad que se manifiestan en textos y acciones. Al igual que hablamos de intertextualidad para referirnos a la relación entre diferentes textos, se puede hablar de ‘interdiscursividad’ para señalar la relación entre diferentes tipos de discursos. Un mismo texto puede mezclar y articular diferentes tipos de discursos, como por ejemplo el texto analizado en Fairclough (*Id.*: 114-115) que recurre tanto al discurso publicitario como al discurso de la “regulación financiera”. Fairclough afirma que la sociedad contemporánea está experimentando “un movimiento colonizador” de varios tipos de discursos (*Id.*: 117, trad. mía). El discurso publicitario, el discurso del marketing y del “management” y el discurso del consumismo van introduciéndose en nuevos sectores y dominios de la sociedad, transformando así, entre otras cosas, los roles de los actores que están imbricados en las prácticas sociales en que se producen estos discursos. En el capítulo ocho voy a volver a este concepto para discutir cómo y por qué el discurso pro-euskara se ha transformado durante las tres décadas estudiadas (cf. 8.7).

2.3.4 Conceptos relacionados con el participante representado y el participante interactivo

Para el análisis de los textos multimodales del corpus es importante distinguir entre las personas de carne y hueso que los producen y los consumen, por un lado, y los roles de productor y consumidor que se construyen en los textos, por otro. En el tipo de comunicación que estudio, las personas que producen los textos multimodales se encuentran raras veces con las personas que los consumen en el acto de consumo. Sin embargo, tanto las unas como las otras saben que están imbricadas en un acto de comunicación, y como todo texto se relaciona con un género conocen las ‘reglas’ que guían este acto de comunicación (sobre estas ‘reglas’, ver más en 2.4.1).

Voy a llamar ‘emisor empírico’ a todas las personas implicadas en la producción y la distribución del texto (el diseñador, el productor, el distribuidor, etc.) y ‘emisor implícito’ al rol de emisión que se construye en el texto.⁴⁵ Al analizar un texto multimodal se puede identificar al primero, por ejemplo, mediante la firma de un diseñador o de una organización,⁴⁶ mientras que el segundo puede ser representado, por ejemplo, por la voz o la persona que habla en el texto. Llamaré ‘espectador’ y ‘lector’ a la persona de carne y hueso que mira y lee el texto multimodal y ‘destinatario’ al espectador implícito, o sea, al rol de consumidor que se construye en el texto.

Con la terminología desarrollada por Kress y Van Leeuwen (2001a: 119-121), tanto el emisor empírico e implícito, como el espectador/lector y el destinatario son diferentes tipos de ‘participantes’. Distinguen entre el ‘participante representado’ y el ‘participante interactivo’ (*Id.*: 46). En cada acto semiótico los dos tipos de participante están presentes. Mientras que los participantes representados son los sujetos de la comunicación, esto es, las personas, lugares u objetos de los que se habla y escribe, o a los que se mira, los participantes interactivos son los participantes del acto de comunicación –“los que hablan y escuchan o escriben y leen, que hacen imágenes y las miran”– (*Ibid.*, trad. mía). En base a esta definición, en el análisis de un acto semiótico se pueden distinguir tres tipos de relaciones: i) entre participantes representados, ii) entre participantes interactivos y representados, y iii) entre participantes interactivos (*Id.*: 119).

⁴⁵ Cuando a lo largo del presente texto hablo sólo del ‘emisor’ me refiero al ‘emisor empírico’.

⁴⁶ Cabe precisar que el emisor empírico así identificado a menudo es un colectivo; los diferentes individuos que lo componen siguen siendo anónimos.

Cabe subrayar que un participante representado también puede ser un objeto o un lugar (p. ej. el pueblo representado en la pintada P11, cf. fig. 18), así como determinado elemento verbal (p. ej. la consigna “Euskara jalgi hada plazara”, Euskara sal a la plaza, del cartel C110). En un sentido, todos los elementos de los textos que estudio son visuales. Sin embargo, por motivos operativos distingo entre elementos verbales, que son los que representan partes de un código escrito, y elementos visuales, que son todos los demás (p. ej. personas, ambientaciones, objetos y símbolos abstractos). Esto no impide que pueda ser relevante analizar las dos dimensiones de los elementos verbales: la verbal y la visual (cf. p. ej. la letra “K” en C105 que a la vez significa *Kilometroak* y representa dos personas enamoradas).

Ahora bien, como yo los he definido, el emisor empírico y el espectador/lector son –de acuerdo con la terminología de Kress y Van Leeuwen– diferentes tipos de participantes interactivos, mientras que el emisor implícito puede tomar la forma de un participante representado. Sin embargo, tanto el emisor implícito como el destinatario son, en general, instancias abstractas de la comunicación y no se concretizan en forma de un participante representado. Por esta razón, me parece necesario completar el aparato conceptual de Kress y Van Leeuwen con las nociones ‘emisor empírico’, ‘emisor implícito’, ‘espectador/lector’ y ‘destinatario’. Espero que esto quede más claro y justificado en el análisis que llevo a cabo en los capítulos seis a ocho.

Otro concepto importante para el análisis de los textos multimodales del corpus es el de ‘vector’. Un vector es una especie de línea o dirección, concreta o abstracta, que reúne dos (o más) participantes representados en una imagen. Un tipo de vector especial es el que consta de la mirada de un participante representado hacia otro. El vector define también los roles y funciones de los participantes representados que reúne. Con la terminología de Kress y Van Leeuwen, el ‘actor’ es el participante en que se origina el vector, mientras que le llaman ‘meta’ (*goal*) al participante al que se dirige el vector. Cuando los participantes se representan de esta manera se entiende que el actor está haciendo algo a la meta (*Id.*: 62).

Una dimensión fundamental en el análisis de la relación entre los diferentes participantes de un texto multimodal es el llamado *orden interactivo*. Éste se define por tres elementos y conceptos que tienen que ver con el modo en que se posicionan unos participantes en relación con otros y lo que puede significar esto en términos de poder e implicación: *distancia interpersonal*, *punto de vista* y *grado de contacto*. Con ‘distancia interpersonal’ se entiende la distancia que el texto establece entre las personas representadas en la imagen y las que la miran, o sea, los espectadores. Cuanto más de cerca se ve a una persona en una imagen, más íntima se presume que es la relación entre ella y el espectador.⁴⁷

Aunque distintos estudiosos establecen diferentes grados de nivelación para la distancia interpersonal, en este análisis me parece suficiente hablar de cuatro niveles de distancia interpersonal: íntima, personal, social y pública. Con el primero entiendo una distancia de entre 0 y 50 centímetros entre el participante representado y el participante interactivo. Esta es la distancia que se mantiene, por ejemplo, al hacer el amor y al bailar un tango. El segundo nivel abarca distancias de entre 60 y 120 cm, el tercero de entre 150 y 350 cm, y el cuarto empieza a partir de unos cuatro metros (Vigsø 2004: 83). Estas distancias no son absolutas y las formas de interpretarlas son diferentes en distintos grupos socioculturales (Scollon y Scollon 2003: 54). En la distancia interpersonal personal se lleva a cabo la mayoría de las conversaciones entre amigos, pero la distancia varía de una conversación entre, por ejemplo, dos suecos y dos andaluces. Las conversaciones más formales suelen realizarse a distancia social y la distancia pública es la que se mantiene, por ejemplo, entre un político en una tribuna y su auditorio.

⁴⁷ Para diferentes definiciones y más detalles sobre la distancia social, ver Kress y Van Leeuwen (2001a: 130 y 154), Scollon y Scollon (2003: 53pp) y Vigsø (2004: 83-84). Basándose en estudios de Radan Martinec, el último combina el análisis de la distancia social (de E T Hall) con un análisis de los ángulos entre las personas de la interacción (frente vs. frente, frente vs. costado y frente vs. espalda).

El ‘punto de vista’ tiene que ver con el ángulo o el punto de vista desde el que se miran unos a otros. A fin de comprender la significación del punto de vista en una imagen se debe contar con una dimensión vertical y otra horizontal. Los ángulos verticales que se dan entre diferentes participantes nos dicen algo sobre las relaciones de poder que existen entre ellos. En general, si se representa a una persona de modo que el destinatario le ve desde arriba, se supone que la persona representada, en algún sentido, es inferior al otro, y viceversa. Una imagen que representa a una persona en un ángulo frontal, perpendicular al destinatario, señala que los dos se encuentran en una situación de igualdad. Esto naturalmente le proporciona mejores posibilidades de identificación al espectador que una imagen que le sitúa por debajo de la persona representada (Kress y Van Leeuwen 2001a: 146).

Los ángulos horizontales determinan si la relación que se da entre los participantes es de imparcialidad (*detachment*) o implicación (*involvement*).

Horizontal angle, then, is a function of the relation between the frontal plane of the image-producer and the frontal plane of the represented participants. The two can be either parallel, aligned with one another, or form an angle, diverge from one another. The image can have either a frontal or an oblique point of view. (*Id.*: 141-142) [...] The difference between the oblique and the frontal angle is the difference between detachment and involvement. (*Id.*: 143)

Por último, el ‘grado de contacto’ que se da entre un participante representado y un representante interactivo, depende de si el primero le mira al segundo o no. En el primer caso se habla de una ‘petición’ (*demand*) –el participante representado le pide algo al espectador, y en el segundo caso de una oferta (*offer*)– el texto ofrece el participante representado al espectador como un objeto de información o contemplación (*Id.*: 122-124).⁴⁸

2.3.5 Encuadre, valor de información y preponderancia

En el análisis de los textos multimodales voy a necesitar términos para referirme a las diferentes maneras en que los textos están compuestos y a la importancia que tienen los diferentes elementos visuales y verbales de la composición. Al igual que el texto verbal está compuesto por unidades significativas (fonemas y morfemas), y que el significado de un determinado texto verbal depende de la manera en que estas unidades se unen y se dividen, el texto que es a la vez verbal y visual se compone mediante la unión y la división de diferentes unidades o elementos. No obstante, mientras que las unidades significativas mínimas del lenguaje verbal han sido definidas, no existe una definición de las unidades significativas mínimas del lenguaje visual. A pesar de esto, el texto que es a la vez verbal y visual tiene una composición en la que ciertos elementos se suelen considerar más significativos que otros. Si bien no existe ningún ‘alfabeto’ visual, Kress y Van Leeuwen (2001a) han tratado de elaborar una ‘gramática’ visual para describir y explicar cómo se crea el significado en textos que son a la vez verbales y visuales (o sólo visuales).

Los conceptos ‘encuadre’, ‘valor de información’ y ‘preponderancia’ tienen que ver con la composición del texto multimodal y se refieren a distintos aspectos de la construcción del significado del texto. Pero como el significado siempre depende de la lectura, nunca se puede establecer el significado sólo a partir de la composición del texto. Diferentes lectores de diferentes culturas, grupos y periodos históricos hacen a menudo diferentes lecturas de un mismo texto y, vistas como un conjunto, estas lecturas establecen con el tiempo normas tanto para la lectura individual de los textos como para su composición. Por esta razón, estos conceptos dependen también del contexto cultural e histórico en el que se producen los textos a los que se aplican.

⁴⁸ Vigsø (2004: 86) añade que el participante representado también puede ofrecerle ‘algo tercero’ al espectador. O sea, no necesariamente tiene que ser el participante representado el que se quiere hacer destacar, sino que puede ser otra persona u objeto fuera de la imagen.

Según Kress y Van Leeuwen (2001a: 183), uno de los aspectos clave de la composición es el ‘encuadre’ (*framing*), cuya función es lograr la conexión o la desconexión entre distintos elementos de un texto multimodal:

The presence or absence of framing devices (realized by elements which create dividing lines, or by actual frame lines) disconnects or connects elements of the image, signifying that they belong or do not belong together in some sense. (*Ibid.*)⁴⁹

Obviamente, la des/conexión entre un elemento y otro siempre es una cuestión de grado. Existen composiciones en las que resulta difícil identificar a un encuadre de este tipo, los diferentes elementos que la constituyen se ven entonces como continuos y complementarios (*Ibid.*). Cuando en este trabajo hablo de un elemento o bloque visual o verbal me refiero a un elemento bien delimitado y separado de los demás elementos del texto multimodal. No necesariamente mediante una fuerte línea divisoria, pero de alguna manera claramente dividida de los demás elementos. A modo de ejemplo, en la pintada Pi12 (Fig. 1) identifico siete elementos visuales. Seis de ellos son puramente visuales y uno es a la vez visual y verbal. El último lo constituye la palabra “euskaraz” que se ha pintado en la boca de la persona que se encuentra en medio de la pintada. Cada una de las personas representadas constituye un elemento visual y la ikurriña (la bandera vasca) que ondea encima de sus cabezas es otro. Pero también el fondo morado y el rectángulo negro en medio de la ikurriña constituyen elementos visuales de este texto multimodal.

Ahora bien, en términos de composición, los diferentes elementos de un texto multimodal se organizan de acuerdo con los determinados ‘valores de información’ (*informational values*) que se asocian con las diferentes zonas del texto: izquierda y derecha, arriba y abajo, centro y margen (Kress y Van Leeuwen 2001a: 183). Estos valores son socialmente construidos y reproducidos como consecuencia de las direcciones de lectura establecidas en cada cultura -como se sabe, en el mundo occidental se lee de arriba hacia abajo y de izquierda hacia derecha- (*Id.*: 199 y 197). En muchos textos multimodales predomina una de estas estructuras y entonces suele condicionar la lectura y la interpretación del texto. Ver, por ejemplo, los carteles C177 y C178 que tienen una estructura vertical, presentando una clara polarización entre la zona de arriba y la de abajo. Proviene de una campaña en la que se intenta convencer a los padres a que matriculen su hijos en el modelo escolar D (enseñanza en euskara, castellano sólo como materia, cf. 4.3.4). Representan a los niños abajo en la zona que corresponde a la situación actual y real, mientras que representa la consigna que dice que el futuro viene en euskara arriba en la zona de lo ideal (cf. Kress y Van Leeuwen 2001a: 193-194).

Cabe subrayar que la estructura articulada por los valores de información es ideológicamente motivada:

This structure is ideological in the sense that it may not correspond to what is the case either for the producer or for the consumer of the image or layout: the important point is that the information is presented *as though* it had that status or value for the reader, and that readers have to read it within that structure, even if that valuation may then be rejected by a particular reader. (*Id.*: 187).

Si volvemos a la pintada Pi12 (Fig. 1), la palabra “euskaraz” se representa en el centro del texto, lo cual hace que se presenta como si fuera el elemento clave de la composición, del que los demás elementos de alguna forma dependen (cf. Kress y Van Leeuwen, *Id.*: 206). La individualidad de las tres personas no tiene tanta importancia, sino que es el hecho de que hablan en euskara lo que se quiere transmitir.

⁴⁹ Kress y Van Leeuwen (2001a [1996]) utilizan en este libro a menudo la palabra “image” para referirse tanto a textos puramente visuales como a textos que son a la vez visuales y verbales. Hablan también de “composite visuals, visuals which combine text and image” (*Id.*: 183) y de “multimodal texts” (*Ibid.*). En su trabajo posterior (2001b) se refieren, en general, al mismo tipo de textos con el término “multimodal texts”.

El último concepto, ‘preponderancia’ o ‘lo sobresaliente’, expresa la medida en que un elemento visual o verbal posiblemente llama la atención del espectador, debido a aspectos como su tamaño, su posición en el texto y su color (Kress y Van Leeuwen 2001a: 212, 225).⁵⁰ O sea, es lo que hace que un espectador vea un elemento y no otro. La preponderancia depende tanto de la composición del texto como de la formación del lector/espectador y del contexto. Por ejemplo, un elemento que se representa en el primer plano de un texto multimodal suele ser más preponderante que uno del segundo plano. Pero también hay elementos que sólo se perciben como preponderantes dentro de un contexto determinado o por cierto grupo sociocultural: “Given that what is made salient is culturally determined, members of different cultural groupings are likely to have different hierarchies of salience” (*Id.*: 219). Un ejemplo de la preponderancia cultural puede ser la representación de símbolos culturales como, por ejemplo, la ikurriña en Pi12 o sólo los colores de esta bandera (cf. 6.3.4).

2.4 El género del texto multimodal de promoción lingüística

Este apartado tiene un objetivo triple. En primer lugar, definir el concepto de ‘género’, otro concepto central para cualquier análisis del proceso de semiosis. En segundo lugar, discutir algunas cuestiones formales y funcionales del género al que pertenecen los carteles, pegatinas y pintadas que estudio en el presente trabajo: el género del texto multimodal de promoción lingüística (2.4.2). En tercer lugar, explicar qué entiendo por ‘cartel’ (2.4.3), ‘pegatina’ (2.4.4) y ‘pintada’ (2.4.5). Existe bastante confusión en cuanto a la definición y el uso del último concepto. Si bien, para los fines de este trabajo los he unido en un corpus (cf. 1.4), cada uno de estos tipos de texto multimodal tiene sus características particulares que influyen en la interpretación de los textos individuales. Además, durante el periodo estudiado, estos tipos de texto han experimentado algunas transformaciones funcionales y formales que sería relevante señalar.

2.4.1 Género

Un ‘género’ se puede entender como un tipo de texto que se inserta en una tradición. En palabras de Van Leeuwen (2005: 122): “Texts become ‘typical’ when they have characteristics that can also be recognized in other, similar texts. The reason for this is that people who produce the texts follow certain ‘rules’ – prescriptions, traditions, ingrained habits, role models, etc.”. Sin embargo, estas ‘reglas’ no sólo influyen en la producción de los textos, sino también en su consumo: determinan las expectativas del consumidor del texto (que también forma parte de la sociedad en que se reproducen estas reglas) (Hodge y Kress 1988: 7). Los géneros son un tipo de “sistemas normativos” que establecen determinadas relaciones entre grupos de actores o roles sociales (*Ibid.*). Un determinado género tiende a situar al productor y al consumidor del texto en relación con el tema, el medio de expresión y la ocasión (*Ibid.*). Pero las reglas y el sistema normativo son más fuertes y eficaces en unos casos (p. ej. la entrevista) que en otros (p. ej. la novela). Esto se debe a que diferentes géneros (o sistemas normativos) en unos tiempos y espacios se han impuesto sobre las prácticas sociales más que en otros, que unos géneros han experimentado menos resistencia que otros (*Ibid.*).

Un determinado género suele ser definido por características de contenido, de forma y de función (Van Leeuwen 2005: 123). En unos casos, por ejemplo en la literatura y en el cine, predominan las características de contenido; otros casos, como la música, suelen ser determinados por características de forma (p. ej. el cuarteto de cuerdas); mientras que algunos géneros más bien se definen por su función, esto es, por lo que hacen. Un ejemplo del último puede ser la publicidad, que se define por la función de vender productos, servicios e ideas. Sin

⁵⁰ El término inglés de este concepto es “salience”.

embargo, en algunos casos, las características que definen el género son tanto funcionales como formales (p. ej. el género de la publicidad televisiva) (*Ibid.*).

Por último, es importante recordar que un mismo género puede tener diferentes contenidos, pero que esto no significa que sean herramientas neutrales para comunicar cualquier cosa de cualquier modo a cualquier persona. “Genres are culturally and historically specific forms of communication and they realize culturally and historically specific power relations between the communicating parties.” (*Id.*: 128)

2.4.2 Cuestiones formales y funcionales del género del texto multimodal de promoción lingüística

Los textos del corpus tienen una serie de características que se pueden identificar también en otros textos de otros contextos geográficos, culturales e históricos.⁵¹ Estas características los determinan como pertenecientes a un determinado género: el texto multimodal de promoción lingüística. Desde luego, cada uno de estos textos se relacionan también con otros géneros (desde el cartel publicitario hasta la pegatina política), pero existe un mínimo común denominador para todos ellos que justifica definirlos en términos de este género. Todos son textos multimodales (forma) y todos comparten la función de la promoción lingüística (función y contenido). De este modo, estos textos se insertan también en una tradición y despiertan determinadas expectativas en diferentes personas, lugares y tiempos.

Por supuesto, la multimodalidad no es única para este género, se da también en muchos otros géneros (p. ej. el cine de terror y el cartel electoral). Como expliqué en 1.4, tampoco estudio todos los tipos de texto multimodal que promocionan el euskara, por ejemplo, he omitido los textos audiovisuales del estudio. Sin embargo, hay que tener en cuenta que los otros géneros en los que se utilizan y se han utilizado los carteles, las pegatinas y las pintadas influyen en la construcción y la reproducción del significado de los textos de promoción del euskara que se estudia en este trabajo (cf. 6.16.1 y 6.16.4). Así, el cartel de promoción lingüística tiene relación con el cartel publicitario y el cartel político (desde el cartel electoral hasta el cartel reivindicativo), la pegatina de promoción lingüística se debe comparar con la pegatina política (p. ej. de partidos y sindicatos), y la pintada de promoción lingüística con los murales políticos y las pintadas reivindicativas de diferentes movimientos sociales.

Ahora bien, ¿qué diferencias y semejanzas se dan entre los diferentes tipos de texto de este género? En términos de contenido, no hay grandes diferencias entre los carteles, las pegatinas y las pintadas (cada uno de ellos pueden expresar el mismo contenido), pero se diferencian con respecto a su forma y, hasta cierto punto, su función.

La diferencia formal más obvia radica en el formato, el formato de la pintada es mayor que el del cartel y el formato de éste es, a su vez, mayor que el de la pegatina.

Como precisé en 1.4, un denominador formal común de todos los textos del corpus es que constan de elementos verbales y visuales, o sea, son multimodales. Pero mientras que los elementos verbales y visuales de los carteles y las pegatinas ya tienen un soporte material antes de aplicarse en una superficie en la calle, esto no es el caso de las pintadas. Éstas se producen como piezas únicas, mientras que los carteles y las pegatinas se producen como reproducciones seriales. Como consecuencia, las pintadas tienen un carácter mucho más “site-specific” (Jarman 1998: 82) que los otros textos, o sea, pertenecen a un lugar determinado y su significado se crea

⁵¹ Ver, p. ej., el cartel de promoción del catalán hecho por Josep Obiols en 1919 y reproducido en Jardí y Manent (1983: 77). El cartel representa a un escolar que –con libros y bolsa debajo del brazo– viene andando hacia el destinatario por un campo en flor. El fondo está compuesto por los rayos rojoamarillos de la bandera catalana y el texto dice: “Ja sou de l’associació protectora de l’ensenyança catalana?”. La lengua y la cultura catalana se enlazan de este modo con la identidad nacional catalana.

en mayor medida en una interacción con este lugar.⁵² Jarman (*Ibid.*) argumenta que las pintadas (*murals*) deben verse como *artefactos* en vez de cómo *imágenes*.

To see them as artefacts demands some wider recognition of placing, of the area beyond the immediate frame or the edge of the wall, which all too often is the limit or boundary of photographic reproduction and of verbal analysis. To see them as site-specific requires awareness of the physical and social environment in which the images are produced and with which they interact. Meaning changes as the frame widens. (*Ibid.*)

Estoy de acuerdo con que, generalmente, el significado de un texto cambia al ampliarse el contexto en el que circula y se interpreta. No obstante, la forma en que he recopilado la mayoría de los textos del corpus, esto es, escaneándolos y fotografiándolos en archivos que, en general, no facilitan datos sobre su lugar de exposición, imposibilita analizarlos como artefactos en el sentido señalado por Jarman. Pero esta dimensión entra, hasta cierto punto, en el análisis gracias a las entrevistas que hice con veinte informantes privilegiados de la sociedad vasca. Completaron los pocos datos que había encontrado en la literatura sobre el tema de la promoción visual del euskara y sobre el circuito cultural⁵³ de estos textos multimodales (ver más en 1.2 y 1.5).

Por otro lado, cabe subrayar que también los carteles y las pegatinas de promoción del euskara circulan en determinados lugares. Aunque un cartel normalmente aparece en varios lugares a la vez, a diferencia de una pintada que sólo se hace una vez en una pared en un lugar, existen condiciones sociales y legales que determinan en qué lugares aparecen los carteles y las pegatinas (cf. 1.2), y estos lugares influyen en la lectura que se hace de los textos. Como género, las pegatinas y los carteles de promoción lingüística tienen sus circuitos culturales que se diferencian de los de, por ejemplo, las revistas del corazón y las telenoticias. Cada uno de estos géneros definen, hasta cierto punto, quiénes van a ser sus emisores y espectadores/lectores, así como de qué modo van a ser distribuidos y en qué lugares se van a exponer y consumir.

Como precisé en el capítulo de introducción, la función explícita y principal de los textos multimodales de promoción del euskara es la defensa y la promoción del euskara. Pero de acuerdo con mi hipótesis (cf. 1.1) tienen también la función implícita de construir y reproducir la identidad vasca. Es decir, pretenden convencer a los espectadores y lectores de que hagan algo (aprender, usar y defender el euskara) y que sean algo (vascos). En este sentido, estos textos se parecen mucho a los textos publicitarios. Sin embargo, a diferencia de la publicidad, las campañas de promoción del euskara no tienen fines lucrativos (por lo menos no de modo directo),⁵⁴ sino sociales: quieren cambiar los comportamientos y actitudes de la gente.

Como vimos en los apartados 1.2 y 1.5, los textos multimodales de promoción lingüística tienen, entre otras cosas, también la función de crear cohesión grupal y auto-afirmación, sirven para informar, sensibilizar y movilizar, así como para marcar territorio. Además, los tres tipos de texto que discutimos tienen otras funciones más particulares que comentaré en los apartados 2.4.3-2.4.5.

Aparte de los aspectos ya comentados sobre los tipos de texto de este género, cabe comentar el contexto en el que se articula. Jauss utiliza el concepto *Sitz im Leben* para describir “el contexto funcional y social en el que un texto ha surgido, se ha utilizado y se ha conformado” (1997: 73, trad. mía). En la presentación del estado de la cuestión (cf. 1.5) vimos algunos aspectos del contexto funcional y social de los textos de promoción del euskara, así como de textos afines producidos por la izquierda abertzale y otros sectores del nacionalismo vasco. Antes

⁵² Los avances de la tecnología de la reproducción hacen que se trate de una diferencia de grado: al igual que carteles y pegatinas, las pintadas se reproducen en forma de imágenes digitales, y ‘viajan’ por el mundo con la velocidad de la luz; su aparición ya no se limita a un lugar, sino puede ser multiespacial y multitemporal.

⁵³ Por *circuito cultural* entiendo el conjunto de condiciones culturales y sociales que influyen en la producción, distribución y consumo de un texto, ver Lister y Wells (2001: 64).

⁵⁴ Las campañas anuales de la Federación de las ikastolas, así como la Korrika bianual de AEK tienen como objetivo secundario recaudar fondos para sus actividades permanentes, esto es, la enseñanza del euskara (cf. 5.4.2 y 5.4.9).

de pasar a las particularidades de los diferentes tipos de texto multimodal voy a ampliar esta descripción de su *Sitz im Leben*, basándome en Arias (1977) y Elzo *et. al.* (1990). Arias presenta los resultados de una encuesta hecha con algunas asociaciones de vecinos de diferentes partes de España, entre ellas la Asociación de vecinos de barrio de Valdivia, de San Sebastián. El objetivo de la encuesta es tener una idea de la recepción social de los carteles, las pegatinas y las pintadas⁵⁵ que en esos años abundaban por el espacio público español. De las cinco preguntas de la encuesta, la cuarta trata el tema de las pegatinas: “¿Observan las pegatinas, por su carácter de impresos, de distinta manera que los ‘graffiti’? ¿Como medio menos espontáneo? ¿Como más funcional?”. Los representantes de las asociaciones piensan, en general, que las pegatinas, junto con los carteles, se ven como más oficiales que las pintadas. La asociación de San Sebastián considera además que las pegatinas se prestan para reivindicaciones y denuncias “de forma más permanente y a plazo más largo”. Opina que las pegatinas son “de menor espontaneidad y financiación más elevada” que las pintadas. La coordinadora de las asociaciones de vecinos de Madrid opina asimismo que “[n]ormalmente, ambas formas de expresión, la ‘pintada’ y la pegatina, se complementan y convergen en una incidencia conjunta sobre la comunidad de los barrios.”. Este comentario apoya la idea que defiende en este trabajo: que las pegatinas, pintadas y carteles tienen que analizarse juntos, como una totalidad discursiva, visual y verbal.

En Elzo *et. al.* (1990) se presentan los resultados de dos investigaciones sobre los comportamientos, actitudes y valores de la juventud vasca durante un periodo abarcado por el presente trabajo (1986 y 1990). En un apartado de la encuesta se preguntó hasta qué punto los jóvenes pensaron que era justificado “hacer pintadas, [y] pegar carteles en edificios” (*Id.*: 697). Juntando los datos sobre la categoría de jóvenes que *más* justificó esta práctica se obtiene una imagen ideal de una persona que es “nacionalista revolucionario” (*Id.*: 662), “ateo” (*Id.*: 639), hombre de clase baja (*Id.*: 638), que vota al Herri Batasuna (*Id.*: 577), que toma mucho alcohol y también utiliza otras drogas (*Id.*: 574-575), y que piensa que “pueden darse ciertas circunstancias en las que el terrorismo esté justificado” (*Id.*: 582). Se trata, por supuesto, de una imagen demasiado categórica, no describe todas las personas que piensan que es justificado pegar carteles y hacer pintadas, pero nos da una idea del contexto humano y social en el que se producen, se distribuyen y se consumen también los carteles y pintadas de promoción del euskara. Por otra parte, es significativo cómo los autores del estudio han elegido presentar los resultados. Las respuestas a la pregunta en cuestión se presentan junto a las de dos más bajo la rúbrica “Violencia y disconformidad” (*Id.*: 434 y 662). Es decir, la práctica de pegar carteles y hacer pintadas se describe como una expresión violenta de disconformidad social.

Es importante señalar que con la institucionalización de una parte del movimiento pro-euskara durante los años 80 y 90 (cf. 5.3), algunos actores han empezado a comprar espacio y tiempo para la exposición de sus textos en vallas publicitarias, prensa, radio y televisión. Es preciso, por tanto, distinguir entre este material y el que circula ilegalmente. Si bien puede haber rechazo social de los textos de promoción del euskara que se reproducen en las vallas publicitarias y en la televisión (al igual que frente a otro material publicitario, cf. *adbusters.com*), éstos no suelen ser vistos como expresiones de disconformidad social.

2.4.3 El cartel

Inspirado en la legalización en 1881 de la difusión de carteles por las calles y plazas de Francia, el cura Abbé Fourié (1903) publica el libro *De l’affichage politique* en el que insta a sus lectores a que hagan carteles en defensa del catolicismo. Se refiere a la gran importancia que tuvieron los carteles en la Revolución Francesa, cuando sustituyeron a la prensa como el medio político más poderoso. Si bien el cartel data de mucho antes –como anuncio público tiene una larga historia (cf.

⁵⁵ Cabe señalar que el estudio hace un uso indiferenciado de las voces “pintada” y “graffiti”. Sobre el uso y el significado de estas voces en el contexto español, ver Vigara y Reyes (1996).

Veiteberg 1998: 10; Kämpfer 1985: 13-17; Vigsø 2004: 28)–, es a partir de la Revolución Francesa que su uso se extiende hasta convertirse en un medio de comunicación de masas. Se utiliza tanto por fines políticos y comerciales como culturales.

Para los fines de este apartado no tiene tanta relevancia describir la historia del cartel, pero sí definir su forma y describir su función. Respecto a la forma del cartel sigo la definición de Vigsø (2004: 30): el cartel es un papel impreso con elementos verbales y/o visuales cuyo formato no es menor de A3 y que se fija en el espacio público. Hay algunos pocos carteles en mi corpus que son más pequeños que A3, pero los incorporé ya que estaban catalogados como “carteles” en los archivos (sobre la composición del corpus, ver 1.4).

En cuanto a la función del cartel, Chaffee (1993: 7) afirma que “su recurso más valioso consta de su duplicación masiva y, por tanto, su visibilidad” (trad. mía). Se diseña para ser efímero y para consumirse rápidamente (*Ibid.*). Según Vigsø (2004: 30), el cartel moderno es el resultado de dos fenómenos: “por un lado, el deseo de informar, influir y gobernar de los que están en el poder” (trad. mía), y, por otro, el deseo de los actores comerciales de hacer publicidad de sus mercancías y de aumentar la venta. Es decir, desde el punto de vista del productor, la función central del cartel político y comercial es de influir en las prácticas sociales de las personas a las que se dirige.

Respecto a los carteles del movimiento pro-euskara, cabe señalar que durante las tres décadas estudiadas los medios de producción y distribución del cartel han experimentado una importante evolución tecnológica. Todo el proceso, desde el diseño hasta la imprenta y la distribución, se ha digitalizado y esto ha aumentado la velocidad y disminuido los costes de la producción.

2.4.4 La pegatina

A falta de estudios que definan la pegatina, me voy a basar en las definiciones de los diccionarios, los archivos y los coleccionistas. Los artefactos catalogados como “pegatinas” en los archivos coinciden con los que me mostraron algunos coleccionistas de “pegatinas”, así como con la definición que se da en el DRAE: “adhesivo pequeño que lleva impresa propaganda política, comercial, etc.”. El término “adhesivo”, que es el que se usa junto con los de “cartel”, “pancarta” y “pintada” en algunas ordenanzas de limpieza municipal,⁵⁶ tiene según el DRAE un significado más general: “Objeto que, dotado de una materia pegajosa, se destina a ser adherido en una superficie”. De estas definiciones podemos inferir que la pegatina tiene una función similar a la del cartel, pero que se trata de un texto de formato más pequeño que se fija en diferentes superficies mediante una materia pegajosa en el dorso.

Debido a la evolución de las técnicas de diseño, producción e imprenta que se ha producido paralelamente con el abandono de la clandestinidad por parte del movimiento pro-euskara, las pegatinas son cada vez más elaboradas y se producen en tiradas más grandes –al igual que los carteles–. Si las técnicas de impresión hoy en día son la serigrafía y el offset, a principios de los años 70 muchas pegatinas se hicieron con tampóngrafía. Un ejemplo de esta técnica es la pegatina que se hace con una patata. Cuenta Chorche Paniello como los estudiantes de la universidad de Zaragoza en 1975 “[c]on una navaja hacían un molde con media patata, la impregnaban de tinta y la pegaban en papel adhesivo” (Llorente 2002, artículo sin paginación).

Al igual que los carteles, las pegatinas de promoción del euskara son coyunturales, es decir, se producen y se distribuyen, sobre todo, para determinadas manifestaciones y campañas. A veces, se venden también para recaudar fondos (Idoate Iribarren 2003-I). El pequeño formato de la pegatina facilita su circulación,⁵⁷ y se pega a menudo en otros soportes que los carteles y las

⁵⁶ Cf. nota 14 del capítulo 1.2.

⁵⁷ La circulación de las pegatinas vascas no se limita al territorio vasco. Durante la reunión de la Unión Europea que se celebró en Göteborg en junio de 2001 se pegó pegatinas que reivindicaban la repatriación de los presos vascos y la independencia vasca en la cartelera del bar *Pustervik*. De modo parecido, Chaffee (1993: 84) afirma que durante las

pintadas, por ejemplo, en los postes de farolas y en los rótulos de señalización. En cuanto al uso de las pegatinas cabe aclarar que, según varias personas entrevistadas, es más común llevarse las puestas sobre la ropa que colocarlas en diferentes superficies urbanas. Este hecho, obviamente, tiene consecuencias para su lectura e interpretación. En el primer caso el artefacto es móvil, en el segundo inmóvil. Asimismo, el enunciado de la pegatina que se ve sobre el pecho de una persona se identifica con esta persona, mientras que la pegatina que se encuentra puesta sobre un rótulo callejero tiene un carácter anónimo. Puede ser que tenga un emisor en forma de una firma, pero como recuerdan Vigara y Reyes (1996: 5?), esta firma no desvela la identidad personal de la persona que pegó la pegatina en el rótulo.

Al igual que el cartel, la pegatina es además un objeto de colección. Se pueden discernir cuatro tipos de coleccionistas de pegatinas: los archiveros,⁵⁸ los coleccionistas profesionales,⁵⁹ las personas adultas con un interés particular relacionado a su trabajo (historiadores, sociólogos, lingüistas, etc.),⁶⁰ y los niños. Varios de mis amigos vascos me han contado que coleccionaron pegatinas en su infancia, y algunos de ellos hasta las han guardado en algún lugar. Obviamente, este interés no se limita a las pegatinas vascas ni a los niños vascos; recuerdo haber coleccionado pegatinas en mi propia infancia sueca e, incluso, haberlas intercambiado entre los amigos. De esta manera, la pegatina debe también verse como un elemento importante en el proceso de socialización y sensibilización de los niños respecto a los temas políticos y socioculturales de la sociedad en que viven.⁶¹ En el próximo apartado vamos a ver que la pintada de promoción del euskara, entre otras cosas, también se dirige a los niños.

2.4.5 La pintada

Con ‘pintada’ no me refiero a los graffiti de aerosol que hoy en día se ven por todo el mundo, después de que empezaron a esparcirse desde Nueva York, y que además de ser altamente estilizados, en general, no tratan de temas sociales y políticos. Estos graffiti se ven también en el País Vasco, por ejemplo, a lo largo del metro de Bilbao. Tampoco pienso en los letreros que se extendieron por el mundo inspirados en el Mayo del 68 francés (cf. Vigara y Reyes 1996: 2). Me refiero, en cambio, a las pintadas que discurren sobre la política, la cultura y la lengua vasca. Están hechas con pintura y brocha y articulan, en la mayoría de los casos, una estética más bien naturalista y naivista. Hacen pensar en los murales mexicanos de los años 20 y 30, así como en los murales chilenos de los años 70 y en los de Irlanda del Norte de la última década y media.⁶² Con esto no quiero decir que las pintadas vascas sean iguales a estos murales, pero su contenido,

elecciones españolas de 1986 y 1989 se veían carteles y graffiti pro-vascos en Madrid, Barcelona, Valencia, Galicia y Andalucía.

⁵⁸ Mientras que los archiveros de las bibliotecas del Monasterio Santa Teresa de Lazkao y de la Fundación Sancho el Sabio habían incorporado las pegatinas en sus fondos, la archivera de *Euskaldok* las había guardado en una caja de zapatos, “por si acaso”.

⁵⁹ Entre los coleccionistas profesionales se puede mencionar a Fernando Iñigo Aristu en Vitoria que tiene una colección de alrededor de 10.000 pegatinas que intercambia, vende y expone. Ver también las siguientes páginas de coleccionistas y para coleccionistas en internet: <http://www.areaplural.com/>, <http://www.politica21.org/marco.htm>, <http://www.galeon.com/izargorri/>, así como el blog: <http://pegatakidn.blogspot.com/>.

⁶⁰ Entre otros se pueden mencionar a catedráticos universitarios como Alfonso Pérez Agote y Karmele Rotaetxe, que además me pasó algunas pegatinas de su colección.

⁶¹ Un testimonio personal e interesado sobre el uso infantil de las pegatinas se puede consultar en Pagazaurtundua (2004: 65-66). La autora revisa el material escolar que ha guardado de su tiempo en una ikastola en Hernani a fines de los años 70. Describe los dibujos que hacía y las notas que dejaba al margen de sus cuadernos, todos muestras de lo que le rodeaba: los disturbios y las manifestaciones en la calle, el discurso y la simbología nacionalista. La carpeta en la que guarda los dibujos está decorada con cinco pegatinas: “una ikurriña, tres pegatinas sobre tema navarro de EIA, el Partido para la Revolución Vasca, que señalan ‘Navarra por el estatuto vasco’ y una contra la central nuclear de Lemóniz”.

⁶² Sobre los murales chilenos, ver, <http://www.abacq.net/imaginaria/expoa.htm>; sobre los murales irlandeses, ver, <http://cain.ulst.ac.uk/mccormick/index.html>. Ver también un ejemplo actual de un proyecto social en San Antonio, Texas, que trabaja en la tradición muralista mexicana: <http://www.sananto.org/mural/>.

forma y función tienen más que ver con ellos que con los graffiti del mundo hip-hop (sobre éstos, ver más en Jacobsson 1996, Andersson 2006 y Vigara y Reyes 1996).

Las pintadas que estudio tienen, en general, una altura de entre un metro y medio y tres metros, y una anchura de entre tres y diez metros. Están hechas con muchos colores diferentes que normalmente se aplican en campos separados (ver p. ej. Pi32), pero también existen pintadas más elaboradas en las que los colores se mezclan (ver p. ej. Pi34). Los muros en los que se hacen (a menudo medianeras que quedan al derribarse un edificio, tapias y muretes) se pintan primero con un color de fondo, para que la pintada final tenga un mayor impacto visual. Según la apreciación de Chaffee (1993: 7), la duración de las pintadas puede variar entre unos días hasta varios años. Como vimos en 1.2, aparte del sol, la lluvia, etc., esto depende de varios factores extra-naturales: las normas y prácticas de limpieza del ayuntamiento en que se ha hecho la pintada, el grado de iniciativa popular de los vecinos del barrio (para quitarla o mantenerla), las normas y prácticas de la policía (el caso de que se considere delictiva).

Varias de las pintadas fotografiadas por Yolande Bellecave entre 1989 y 1991 estaban, según ella, realizadas sobre los muros de las escuelas, y otras tantas estaban hechas por los mismos escolares (cf. Chaffee 1988: 564). Otro lugar común para las pintadas son los frontones (pared o edificio dispuesto para el juego de la pelota), que a menudo es un lugar popular para los juegos infantiles. Las pintadas de promoción del euskara se inscriben de este modo en una tradición popular de imágenes didácticas (Chaffee 1993: 7), con antecedentes en el movimiento de reforma católica de los siglos XVII y XVIII, así como en la revolución francesa de fines del siglo XVIII (Reichardt 1998: 193). Al igual que las imágenes de esos periodos, las pintadas de promoción del euskara presentan una iconografía que es “políticamente motivada” (*Id.*: 194). Como se va ver en los capítulos tres, cuatro y cinco, el trabajo del movimiento pro-euskara se inscribe en un proyecto más grande de cambio social y político.

Por último, estas pintadas vascas casi no han sido objeto de estudios académicos, pero se reproducen de vez en cuando en revistas y libros que tratan sobre el mundo vasco. Estas reproducciones no suelen comentarse de modo directo en el texto, su función parece más bien ser ilustrar ‘lo vasco’ de modo general, así como reforzar la autenticidad de lo escrito (cf. Jarman 1998: 88).⁶³ Esta función indica que hay algo en las pintadas que llama la atención para la mirada externa.⁶⁴

⁶³ Ver, p. ej. Saubaber y Thibaud (2007: 36-37) –el número 2904 de la semanal francesa *L’express international*–, así como las portadas de Gabastou (1994) y Calleja (2001).

⁶⁴ Cf. Jarman (1998: 90-92) que escribe sobre el atractivo turístico de los murales irlandeses.

3 El euskara en la construcción de la identidad vasca

En este capítulo examinaré la función del euskara en la construcción identitaria vasca desde las últimas décadas del siglo XIX hasta principios del siglo XXI. Dado que esta construcción identitaria en gran medida está enlazada con el desarrollo del nacionalismo vasco, también voy a describir las principales articulaciones y transformaciones de dicho nacionalismo, desde su surgimiento como movimiento político a fines del siglo XIX hasta la situación de hoy. De acuerdo con los fines de este trabajo (cf. 1.1) no se trata de examinar todos los aspectos y definiciones de la identidad vasca, sino de prestar atención a cómo se han relacionado con la lengua vasca y qué importancia se le ha dado a ésta y a sus usuarios. Tampoco cabe dentro de este estudio dar la misma cantidad de espacio al examen del primer periodo de esta historia como al último. El corpus analizado proviene de fines de los años 60 del siglo XX hasta los primeros años del siglo XXI, y son las transformaciones de la lengua e identidad vascas durante estas casi cuatro décadas las que se examinan. Pienso, sin embargo, que es importante revisar el rol del euskara en las construcciones identitarias más tempranas, ya que ninguna identidad se construye “sobre el vacío” (Rubio Pobes 2003: 25).

Otros estudiosos han demostrado que las preocupaciones por el euskara del siglo XIX no sólo fueron de índole filológica y lingüística, sino también de carácter político y sociocultural (entre otros, Tejerina 1992, Pérez-Agote 1984 y 2006, Rubio Pobes 2003, Jimeno Aranguren 2000). Los discursos que resultaron del trabajo inspirado en estas preocupaciones constituyeron una base cultural e ideológica de la cual partieron luego las diferentes reconstrucciones identitarias vascas durante el siglo XX. En este sentido, la construcción identitaria vasca sigue una pauta europea común, según la cual movimientos de recuperación cultural preceden a la movilización política en la lucha por la nacionalidad (Conversi 1997: 167).

Ahora bien, antes de entrar de lleno en el caso vasco voy a resumir, en el primer apartado del capítulo (3.1), el fondo teórico del que parto para el análisis y la comprensión del nacionalismo vasco y la construcción de la identidad vasca, mediante una exposición de mis puntos de vista sobre los conceptos de ‘nación’, ‘nacionalismo’, ‘nacionalidad’ e ‘identidad nacional’. En el apartado siguiente (3.2) analizo el rol del euskara en la formación de la identidad vasca hasta el surgimiento del nacionalismo vasco durante la última década del siglo XIX. Después, en 3.3, examino la función del idioma vasco en el discurso de Sabino Arana, el fundador del Partido Nacionalista Vasco (PNV). El apartado 3.4 trata de la creación de las primeras instituciones vascas cuyo objetivo, entre otras cosas, era (y es) promover el euskara, *Eusko Ikaskuntza* y *Euskaltzaindia*, así como de su función para la construcción de la identidad vasca. Durante la última etapa del franquismo una nueva generación de vascos realizó una reformulación del nacionalismo vasco –opuesto a la ideología de PNV– la cual hizo de la lengua el núcleo principal de la diferencia. El objetivo del apartado 3.5 es describir este nuevo discurso identitario del nacionalismo vasco. 3.6 trata del periodo de la transición y examina la función de la lengua y la identidad vascas en los textos jurídicos que establecen el nuevo sistema político-administrativo. En 3.7 me voy a referir a los estudios y encuestas que se han hecho en las últimas décadas con el fin de indagar cómo se definen y se identifican los miembros de la sociedad vasca. ¿Qué rol dan al euskara? ¿Qué significa para ellos ser vasco? ¿Quién es vasco? Contestando a estas preguntas espero obtener una imagen de las diferentes identidades que hoy en día se ofrecen en la sociedad vasca, así como de la importancia que tiene la definición identitaria del discurso nacionalista. En el penúltimo apartado del capítulo, 3.8, reviso diferentes estudios que analizan y comentan la relación entre la identidad vasca y el euskara con el fin de trazar el estado de la cuestión de la investigación sobre este tema. El apartado 3.9 consta de una breve recapitulación.

3.1 Consideraciones teóricas sobre los conceptos nación, nacionalismo, nacionalidad e identidad nacional

Las nociones ‘nación’, ‘nacionalismo’, ‘nacionalidad’ e ‘identidad nacional’ están íntimamente relacionadas, tanto en su práctica, como en los discursos políticos, sociales y científicos que se producen sobre ellas. Por una parte, son construcciones sociales, como todos los conceptos. Por otra parte, existen como fenómenos sociales y mentales que influyen en la vida de los hombres. En términos generales, la nación se refiere a una entidad o categoría cultural, social y política, la nacionalidad a una pertenencia colectiva y el nacionalismo a una ideología (cf. 2.3.1) y un movimiento que tiene como su principio fundamental construir, defender y reafirmar la nación. La nacionalidad es la pertenencia colectiva que se adscribe a los miembros individuales de la nación y que –desde una perspectiva nacionalista– se espera que ellos sientan. La identidad nacional, por último, es la identidad colectiva que se asocia con la nacionalidad y que resulta de los discursos y prácticas diarios de los miembros de la nación.

En la literatura sobre la nación se distingue a menudo entre *Willesnation* y *Kulturnation*, es decir, entre una nación que es el producto de la voluntad de sus miembros y una que es el resultado de la cultura compartida de los miembros (Wodak *et. al.* 1999: 18). Sin embargo, existe mucha crítica de esta distinción (cf. *Id.*: 19) y en la vida real las dos nociones suelen coexistir en la construcción y definición de una misma nación. Si tomamos la nación vasca como ejemplo, por un lado, se puede decir que es un tipo de ‘nación cultural’ ya que dentro de la comunidad vasca existen individuos que comparten los mismos rasgos culturales y lingüísticos, pero a su lado existen otros muchos que no los comparten. Por otro lado, desde hace siglos coexisten también diferentes voluntades políticas dentro de esta comunidad que la convierten en una ‘nación de voluntad’.

Ambas dimensiones están asimismo implicadas en varias de las definiciones clásicas de la nación. Ernest Renan (1994: 17-18, cita de una traducción al inglés), que inventó la distinción, describió la nación como una especie de moral colectiva; ”a soul, a spiritual principle”, ”a moral conscience”.⁶⁵ Para Stalin (1994: 19-21), la nación fue una entidad absoluta, una comunidad humana cuyos miembros comparten una misma lengua y cultura, que conviven en un mismo territorio y viven de la misma economía. Weber (1994: 22-25) es menos absoluto cuando sostiene que la nación no se puede determinar por 'las cualidades empíricas' de sus miembros. La nación es, según él, el sentimiento de solidaridad de un grupo que en un momento determinado se enfrenta a otro grupo. Este sentimiento de solidaridad puede basarse en distintos tipos de experiencias: lengua, religión, etnicidad, memoria común, etc.

Diferentes aspectos de estas definiciones resuenan en la definición moderna de Miller:

a group of people who recognize one another as belonging to the same community, who acknowledge special obligations to one another, and who aspire to political autonomy – this by virtue of characteristics that they believe they share, typically a common history, attachment to a geographical place, and a public culture that differentiate them from their neighbours. (2000: 113-114)

Es decir, la nación depende del reconocimiento mutuo de sus miembros, de una solidaridad basada en la reproducción de algunas propiedades *supuestamente* comunes, como la historia, la religión, el territorio, la cultura y la lengua. Cabe añadir que no todas las naciones en todas las épocas se construyen a base de exactamente las mismas propiedades comunes, hay muchas variaciones (cf. p. ej. Hobsbawm 1990). A lo largo de este capítulo quedará claro que también existen diferentes concepciones sobre las características de la nación vasca (p. ej. respecto a la extensión de su territorio y a su composición lingüística).

⁶⁵ Cito de la traducción al inglés reproducida en Hutchinson y Smith (1994).

En uno de los trabajos más citados sobre la nación, Anderson (1991, 1996) la describe como una “comunidad imaginada” y analiza sus formas de representación y reproducción. Concluye que los lazos entre los miembros que constituyen la nación tienen que ser imaginados, ya que la comunidad es demasiado grande para que sus diferentes miembros puedan conocerse en la realidad. La nación requiere de igual modo que sus miembros se imaginen —y continuamente reproduzcan— unos límites determinados de la comunidad, que se delimiten de otras comunidades nacionales. Anderson (1996: 36) muestra cómo la novela y la prensa sirvieron y sirven para esto. Los miembros particulares de la nación se sienten unidos al leer una novela que les hable de un mundo conocido y proyectan entonces el mundo representado al mundo real, estableciendo una relación imaginada entre los dos (*Id.*: 37). La prensa —y más tarde la radio, la televisión e internet— funcionan del mismo modo cuando, diariamente, le hablan al lector de los acontecimientos de la nación. El consumo más o menos simultáneo de la misma información por parte de tanta gente hace que “la ficción” penetre en la realidad, creando la comunidad imaginada típica de la nación (*Id.*: 44-45).

Otros investigadores han señalado que la nación surge paralelamente al desarrollo del capitalismo y del consumismo moderno,⁶⁶ las pautas comunes y simultáneas de consumo de una determinada comunidad producen entonces “entendimiento mutuo, memorias, gustos y hábitos compartidos” (Foster 1995: 152, trad. mía). Es decir, las prácticas nacionales de consumo confluyen, hasta cierto punto, con las prácticas de representación y reproducción de la nación. Entre otras cosas, éstas prácticas sirven para transformar la nación en un objeto fuera del individuo (*Id.*: 154). La nación se presenta y se representa entonces en objetos como “banderas, trajes, danzas, comidas, monumentos, lenguas” (*Ibid.*, trad. mía), y estos objetos son “‘poseídos’ en común por los miembros particulares de la nación como marcadores de la identidad subjetiva que comparten como ‘propietarios’” (*Ibid.*).

Esto significa que la nación para su reproducción depende más del reconocimiento mutuo de sus miembros y de la imaginación que de algunas propiedades comunes. Depende, asimismo, de artefactos culturales y prácticas sociales que continuamente la reafirman, y mediante los que los miembros pueden articular y reproducir sus sentimientos y creencias.

Sin embargo, con la extensión de la ideología y las prácticas del consumismo moderno, así como con la creación de mercados supranacionales, los miembros de diferentes naciones consumen cada vez más los mismos productos (si bien están embalados para cumplir con los requisitos de los mercados nacionales a los que van dirigidos, p. ej. con información sobre el contenido o la función del producto en distintas lenguas). De modo análogo, el ‘estilo de vida’ de determinados grupos y comunidades tiende a ser promovido a nivel internacional.⁶⁷ Esto se debe en gran medida a que también los estilos de vida son determinados por intereses económicos, y que cada vez más productos se venden bajo la promesa de que van a convertir al consumidor en un representante del estilo de vida que persigue y con el que se identifica. Varios estudiosos argumentan asimismo que el estilo de vida está sustituyendo a la clase social como una de las principales categorías identitarias de la sociedad occidental actual.⁶⁸ Dada la homogeneización del consumismo internacional cabe sospechar que también la nación como categoría identitaria hoy en día encuentra competencia en la proliferación del estilo de vida.

Pasamos ahora al concepto de ‘nacionalismo’. Si bien el término ‘nación’ es más antiguo,⁶⁹ en el sentido arriba señalado tanto la nación como el nacionalismo aparecen en Europa a fines del siglo XVIII:

⁶⁶ Por ‘consumismo moderno’ entiendo la cultura del consumo que surge a fines del siglo XIX y se desarrolla a lo largo del siglo XX, y que depende de la posibilidad del marketing y la publicidad de masas (cf. Chaney 1996: 17).

⁶⁷ Chaney define el concepto ‘estilo de vida’ como “sets of practices and attitudes that make sense in particular contexts” (1996: 5), y como “patterns of action and as a distinct type of social grouping, [that] are embedded in the social order of modernity.” (*Id.*: 11).

⁶⁸ Cf. Billig (1995: 132), Chaney (1996) y Van Leeuwen (2005: 139, 144-158).

⁶⁹ Sobre la etimología y la historia del término *nación*, ver más en Hutchinson y Smith (1994).

nationalism, as an ideology and a movement, seeking to attain and maintain autonomy, unity and identity for a social group deemed by some of its members to constitute an actual or potential 'nation', is a product of the late eighteenth century. (Smith 1996: 191)

Existen estudiosos que afirman que la nación es un producto del nacionalismo, pero Armstrong (1994: 141) cuestiona cualquier relación cronológica y de causa entre la nación y el nacionalismo. El nacionalismo es según él parte de un ciclo de consciencia étnica. A falta de entender esto, muchos nacionalistas han tratado de definir “esencias permanentes del carácter nacional en vez de reconocer el significado fundamental pero cambiante de las fronteras de la identidad” (*Ibid.*, trad. mía). Como dichas fronteras se representan en las mentes de las personas, más que en líneas en un mapa, los símbolos y los mitos son, en la idea de Armstrong, fundamentales para el establecimiento y la interpretación de conceptos como nación y nacionalismo (*Id.*: 144).

De relevancia para este trabajo es, asimismo, la visión de Castells sobre la importancia de la lengua en la conformación de los nacionalismos contemporáneos:

But there is also a powerful reason for the emergence of language-based nationalism in our societies. If nationalism is, most often, a reaction against a threatened autonomous identity, then, in a world submitted to cultural homogenization by the ideology of modernization and the power of global media, language, as the direct expression of culture, becomes the trench of cultural resistance, the last bastion of self-control, the refuge of identifiable meaning. (Castells 1997: 52)

En tiempos de homogeneización cultural, las lenguas se han vuelto centrales para marcar los límites de la nación, así como para legitimizar la defensa de la nacionalidad.

El nacionalismo vasco como formación y expresión política y sociocultural, debe entenderse como un movimiento que pretende establecer y legitimar un significado y un estatus determinado de ‘la nación vasca’ y de ‘lo vasco’. Coexiste con otras expresiones políticas y socioculturales que, si bien no tienen ‘lo vasco’ como su interés principal, ejercen una influencia sobre su significado y estatus (cf. la discusión sobre el estilo de vida y el comentario sobre la homogeneización cultural arriba). Como quedará claro en 3.3 y 3.5, durante toda su historia la existencia del nacionalismo vasco ha sido condicionada por el contexto sociocultural, político y económico en el que se ha formado.

El nacionalismo ha sido uno de los elementos y mecanismos ideológicos de base en las relaciones sociales europeas del último siglo y medio. Ha estado más presente en ciertas sociedades y periodos que en otras, pero nunca ha estado ausente. El hecho de que algunos no lo vean (o quieran ver) se debe a que el nacionalismo adopta diferentes caras: desde el nacionalismo subversivo hasta el nacionalismo institucionalizado. Billig argumenta que muchos estudiosos articulan una idea equivocada del nacionalismo al situarlo en la periferia, como “la propiedad de los otros” (1995: 5, trad. mía). Las pocas veces que lo observan en los estados-naciones del occidente tienden a pensar, o bien que es la expresión de una minoría radical dentro de la nación (p. ej. los movimientos y partidos de extrema derecha), o bien que se trata de un fenómeno extraordinario, de algo que sólo surge en situaciones de crisis. No obstante,

the crisis do not create the nation-states as nation-states. In between times, the United States of America, France, the United Kingdom and so on continue to exist. Daily, they are reproduced as nations and their citizenry as nationals. And these nations are reproduced within a wider world of nations. For such daily reproduction to occur, one might hypothesize that a whole complex of beliefs, assumptions, habits, representations and practices must also be reproduced. Moreover this complex must be reproduced in a banally mundane way, for the world of nations is the everyday world, the familiar terrain of contemporary times. (Billig 1995: 6)

Si bien Billig se refiere al nacionalismo de los estados-naciones establecidos como EE.UU., Francia y el Reino Unido, su idea central tiene asimismo valor para el caso vasco (y otros parecidos). También muchas de las naciones sin estado propio se reproducen diariamente de modo ‘banal’ mediante diferentes creencias, prácticas, costumbres y representaciones. Éstas

naciones no se reproducen solamente por medio de las manifestaciones, ritos y actos extraordinarios (como p. ej. *Korrika*), sino también mediante cosas tales como la representación del mapa del territorio ‘vasco’ en el pronóstico meteorológico de los diarios y la televisión (cf. Billig 1995: 116-117 y el apartado 6.7.3), así como por medio de expresiones deícticas que la reproducen con la lógica de la presuposición existencial.⁷⁰ Según Billig (1995: 107), “la deixis de la nación” (*the deixis of homeland*) invoca el ‘nosotros’ nacional y ‘nos’ sitúa dentro de ‘nuestra’ nación mediante expresiones deícticas como *este país, esta nación, el pueblo, la lengua, etc.*, donde los pronombres y los artículos siempre se refieren a una nación determinada y dan por sentada su existencia real sin demostrarla.⁷¹ Como ha señalado Bourdieu (1982: 140), el discurso regionalista o nacionalista puede de este modo, y siempre que se acompañe de cierta autoridad, tener la función de crear lo que presupone existe (p. ej. *la lengua y la nacionalidad*) mediante su materialización discursiva:

Le fait d’appeler “occitan” la langue que parlent ceux que l’on appelle les “Occitans” parce qu’ils parlent cette langue [...] et de nommer “Occitanie”, prétendant ainsi à la faire exister comme “région” ou comme “nation” [...], la région (au sens d’espace physique) où cette langue est parlée, n’est pas une fiction sans effet. [...] L’efficacité du discours performatif qui prétend faire advenir ce qu’il énonce dans l’acte même de l’énoncer est proportionnelle à l’autorité de celui qui l’énonce. (Bourdieu 1982: 140-141)

En muchos casos convendría distinguir no entre nacionalismos establecidos y nacionalismos no establecidos (oposicionales, radicales, etc.), es decir, entre categorías fijas, sino entre diferentes grados de establecimiento e institucionalización de determinados nacionalismos. El estudio diacrónico de un nacionalismo determinado revelará que éste se va transformando con el tiempo, sobre todo en periodos de transición; que va ganando o perdiendo poder e influencia, que se establece y se institucionaliza o que se desestabiliza y se margina.

One might predict that, as a nation-state becomes established in its sovereignty, and if it faces little internal challenge, then the symbols of nationhood, which might once have been consciously displayed, do not disappear from sight, but instead become absorbed into the environment of the established homeland. There is, then, a movement from symbolic mindfulness to mindlessness. (Billig 1995: 41)

Durante las tres décadas que estudio, tanto el nacionalismo vasco como el movimiento pro-euskara han experimentado una paulatina institucionalización (aunque no ha sido ‘global’; partes del movimiento se han quedado fuera de las instituciones públicas, ver más en 3.8, 5.3. y 5.4). Esto permite suponer que partes de la promoción lingüística e identitaria vasca se ha transformado, articulando un movimiento de mayor a menor ‘conciencia simbólica’, o sea, deviniendo menos sobresaliente y visible.

En contra de la opinión predominante de que la formación de los estados y la construcción de las naciones es un proceso unidireccional –del centro hacia la periferia–, Sahlins (1989: 8) argumenta que se trata de un proceso dialéctico y bidireccional. En el caso vasco se puede

⁷⁰ Sobre la función de la presuposición existencial, ver Portolés (2004: 131): “[Las presuposiciones existenciales están] ligadas a expresiones referenciales y dan por sentada la existencia de lo denotado en una representación mental –no en la realidad– que se encuentra accesible en la memoria.”. Nuestro uso lingüístico diario está lleno de este tipo de presuposiciones donde damos por sentado la existencia de alguna persona o algún fenómeno sin mostrar su existencia real.

⁷¹ Cf. la definición de la deixis del diccionario de la RAE: “**deixis** o **deíxis**. (Del gr. δειξίς). 1. f. *Ling.* Señalamiento que se realiza mediante ciertos elementos lingüísticos que muestran, como *este, esa*; que indican una persona, como *yo, vosotros*; o un lugar, como *allí, arriba*; o un tiempo, como *ayer, ahora*. El señalamiento puede referirse a otros elementos del discurso o presentes solo en la memoria. *Invité a tus hermanos y a tus primos, pero estos no aceptaron. Aquellos días fueron magníficos.*” (subrayado mío).

identificar este tipo de proceso en dos niveles diferentes. Por un lado, la búsqueda de unión vasca contra las diferencias locales en las prácticas y lealtades (por ejemplo el euskara batua, el idioma vasco estandarizado y unido, contra los dialectos, cf. 4.2.2). Por otro lado, cabe distinguir entre las prácticas vascas como prácticas periféricas opuestas a las prácticas centrales de los estados-naciones Francia y España.

Si pasamos ahora al concepto de ‘identidad’, hay dos aspectos que son importantes de señalar antes de hablar de diferentes tipos de identidad. En primer lugar, todo tipo de identidad es *relacional*. Según Wodak *et. al.* la identidad “define la relación entre dos o más entidades relacionadas de una manera que afirma una igualdad” (1999: 11, trad. mía). Sin embargo, a fin de poder identificar los elementos o las propiedades de las entidades que se igualan es preciso diferenciarlos de otros. En este sentido, la identidad se basa en un proceso comparativo que implica tanto igualar como diferenciar (de ahí que cada identidad colectiva tiene la doble función de unir y distinguir a personas y grupos). En segundo lugar, debido al carácter profundamente cambiante y contingente de las entidades que se relacionan mediante la identidad, la identidad “nunca significa algo estático, inalterable, o sustancial, sino más bien un elemento situado en el flujo temporal, siempre cambiante, algo involucrado en un proceso” (*Ibid.*, trad. mía).

Al mismo tiempo que la identidad es un concepto, es también construída y sentida por los seres humanos. Castells (1997: 6) reconoce esto al afirmar que la identidad es una fuente de significado y experiencia para individuos, grupos y sociedades. La define como “un proceso de construcción de significado [*meaning*]” (*Ibid.*, trad. mía) basado en uno o varios atributos que se dan prioridad a costa de otros atributos.

It is easy to agree on the fact that, from a sociological perspective, all identities are constructed. The real issue is how, from what, by whom, and for what. The construction of identities uses building materials from history, from geography, from biology, from productive and reproductive institutions, from collective memory and from personal fantasies, from power apparatuses and religious revelations. But individuals, social groups, and societies process all these materials, and rearrange their meaning, according to social structure, and in their space/time framework. (Castells 1997: 7)

En este trabajo vamos a ver que la construcción y reconstrucción continua de la identidad vasca se basa en elementos históricos, religiosos, culturales, lingüísticos, geográficos, sociales, económicos y políticos. Diferentes actores sociales los han reelaborado de distintas maneras en diferentes periodos.

Por motivos de claridad cabe distinguir entre la identidad social de una persona y la identidad social de un colectivo. En el primer caso, diferentes características sociales (sexo, edad, nacionalidad, etc.), expectativas y pertenencias sociales se adscriben a un individuo desde fuera por parte de otras personas. En el segundo caso, la identidad se ve en relación con un sistema social, y el objeto de identificación es una categoría colectiva (p. ej. la nación), mientras que el sujeto “consta de personas que revelan el sistema social por medio de descripciones” (Wodak *et. al.* 1999: 16, trad. mía). Estas personas pueden pertenecer a la categoría colectiva que describen, y realizan, por tanto, auto-descripciones como “nosotros somos vascos, profesores, etc.”. Pero también pueden pertenecer a otro grupo y realizar descripciones desde fuera, por ejemplo: un danés que dice “los suecos son tontos”.

En este trabajo es la identidad vasca la que me interesa. La voy a estudiar como una identidad social en el sentido de que el objeto de identificación es una categoría colectiva: la comunidad de los vascos, la nación vasca. Como precisé en el capítulo uno, el material de estudio consta de textos producidos por el movimiento pro-euskara, es decir, descripciones de lo vasco producidas por un grupo desde dentro de la comunidad vasca. Se trata, por lo tanto, del análisis de un tipo de *auto-descripciones de la identidad vasca* producidas por un grupo de la sociedad vasca (existen, por supuesto, también otras de otros grupos).

En general, tanto las identidades de las personas como las de los colectivos son múltiples: “The members of any *Staatsnation* are enculturated in many heterogeneous and often conflicting regional, supraregional, cultural, linguistic, ethnic, religious, sexual, political and otherwise defined ‘we’-identities.” (*Ibid.*). No obstante, los colectivos se presentan a menudo como si fueran más homogéneos de lo que realmente son; algunas características del grupo se hacen destacar a costa de otras. Cuanto menos opciones identitarias existan en una sociedad determinada, más grande es la posibilidad o el riesgo de que una identidad se haga dominante. La regulación de la ‘oferta identitaria’ depende de factores ideológicos, políticos y sociales complejos como, por ejemplo, el sistema político de la sociedad, la situación económica, el poder de los medios de comunicación y el grado de libertad de expresión (cf. Wodak *et. al.* 1999: 17 y Castells 1997: 8-10). Tanto en este capítulo como los capítulos seis y ocho vamos a ver que la ‘oferta identitaria’ de la sociedad vasca ha variado bastante durante el último siglo.

No es fácil decir exactamente qué es lo que convierte una identidad colectiva en una identidad nacional. Primero cabe precisar que la identidad nacional es la identidad de un colectivo que se define como una nación. Segundo, esta identidad tiene que encarnar una continuidad histórica (Miller 2000: 28, Wodak *et. al.* 1999: 26-27). Es decir, los miembros de la nación pueden, en cada momento, identificarse con otros miembros pasados de la misma nación y hacer suyas sus hazañas (Miller 2000: 28). Pero también implica obligaciones hacia las generaciones venideras (la solidaridad entre los miembros de la nación es en este sentido histórica). Un tercer aspecto de la identidad nacional es que conecta la comunidad nacional a un lugar geográfico, lo cual no siempre es el caso de las identidades étnicas y religiosas (*Id.*: 29). Cuarto, como la nación es una comunidad constituida por la solidaridad y el reconocimiento mutuo de sus miembros, la identidad nacional se basa en un complejo de creencias y voluntades que definen los límites de la comunidad, así como las emociones y actitudes que sus miembros muestran hacia los miembros de otras comunidades (*Ibid.* y Wodak *et. al.* 1999: 28). Por último, la identidad nacional es “una identidad activa” (Miller 2000: 29, trad. mía) en el sentido de que implica ciertas “disposiciones de comportamiento” que son inclusivas y exclusivas (Wodak *et. al.* 1999: 28, trad. mía). Esto significa que la identidad nacional se construye y se reconstruye mediante diferentes prácticas sociales –discursivas y no discursivas– así como por medio de “las condiciones materiales y sociales” que éstas prácticas producen (*Id.*: 29-30).

Cabe señalar que es común considerar la identidad nacional como la expresión de una cultura unificada y una conciencia nacional consolidada dentro de un estado centralizado (Sahlins 1989: 7). Si bien el País Vasco no es un estado reconocido, también allí existe un centro y una periferia, los cuales se han desplazado y transformado a lo largo de la historia. Quizás se pueda decir que en el proceso de construcción nacional vasco las grandes ciudades han jugado el rol del centro político-económico, mientras que los pueblos y el campo han sido el centro cultural y moral (cf. Zulaika 1988). Desde que a mediados del siglo XIX se iniciara una fuerte transformación de la sociedad vasca, con industrialización, inmigración y urbanización como ejes centrales, la reconstrucción de la identidad nacional vasca ha sido condicionada por una dicotomización entre el campo y la ciudad, así como entre lo tradicional y lo moderno (ver más en 3.2, 3.3, 6.3.3 y 8.5).

Antes de pasar al concepto de ‘nacionalidad’ cabe recordar la diferencia entre las definiciones analíticas y las definiciones prácticas de ‘nación’, ‘nacionalismo’ e ‘identidad nacional’. Brubaker (1996: 15) distingue entre la nación como una *categoría de práctica* y como una *categoría de análisis*. Critica el hecho de que muchos estudiosos produzcan teorías sobre la nación y el nacionalismo que reproducen las definiciones nacionalistas de estos conceptos en vez de cuestionarlas. Sin embargo, los discursos y las representaciones sociales que se hacen sobre la nación y la identidad nacional –o sea, los discursos y las representaciones que los investigadores estudiamos– son, a menudo, esencialistas (Tejerina 1992: 41). Es decir, reproducen la idea de que existen algún o algunos elementos y propiedades esenciales y permanentes sobre los que se construyen la nación y la identidad nacional. Además, la convicción, la fe y la emoción de la

persona que se identifica con una determinada identidad nacional son reales (Wodak *et. al.* 1999: 229). El investigador de estos conceptos debe, por tanto, tratarlos en serio y preguntarse cómo se construyen y se reproducen, pero sin reproducirlos y reforzarlos.⁷²

Ya que se refiere a una pertenencia colectiva, la identidad nacional tiene mucho que ver con la nacionalidad. Como la mayoría de las identidades colectivas, la identidad nacional tiene una dimensión afectiva y sentimental que puede explicar los conflictos que, en ocasiones, despierta. La identidad nacional es a la vez algo que uno siente y algo por lo que uno es definido. Lo mismo se puede decir de la nacionalidad, pero es, además, un concepto moderno y racional (si bien no siempre se usa de modo racional) que denota la ciudadanía.⁷³

Según Miller (2000: 27), el concepto de ‘nacionalidad’ abarca tres dimensiones interrelacionadas: una identitaria, una ética y una política. En primer lugar, el hecho de pertenecer o no a un grupo nacional puede formar parte de la identidad personal de un individuo. En segundo lugar, “naciones son comunidades éticas” (*Ibid.*, trad. mía) y esto implica que los miembros de la nación tienen (y sienten) más deberes hacia los otros miembros de la nación que hacia el resto de la humanidad. En tercer lugar, la existencia de un grupo de personas en un territorio determinado que se reconocen como una nación constituye una base para la autodeterminación política: “there ought to be put in place an institutional structure that enables them to decide collectively matters that concern primarily their own community” (*Ibid.*).

A partir de esta explicación del concepto, Miller (*Id.*: 129) describe el caso español y vasco como uno en que diferentes “nacionalidades vinculadas” (*nested nationalities*) coexisten en el mismo territorio. Los miembros de las distintas comunidades del territorio tienen, en general, “una identidad dividida” (*split identity*), identificándose a la vez con una nacionalidad más grande y con una más pequeña. En 3.7.1 vamos a ver que muchos de los miembros de la sociedad vasca, en encuestas, de hecho se identifican a la vez como vascos y españoles o franceses. Sin embargo, la nacionalidad no es un término bien establecido en los discursos políticos y sociales sobre la realidad vasca. Esto se debe, en parte, al significado particular que se le designó en la Constitución Española de 1978. En ella se refiere con este término a las Comunidades Autónomas que tienen una identidad histórica y cultural particular (cf. 3.6). Se contrapone la nación (española) con las nacionalidades (vasca, catalana y gallega), dando a entender que dentro del territorio español sólo existe una nación. Como veremos a lo largo de este capítulo, la historia del nacionalismo vasco presenta muchos intentos de contrariar esta interpretación y de establecer la nación y la nacionalidad vascas como equivalentes a la nación y la nacionalidad españolas.⁷⁴

Ahora bien, cabe señalar que las identidades muchas veces se encuentran en el centro de los conflictos políticos y sociales. Las diferentes pertenencias religiosas, nacionales, étnicas y lingüísticas son a menudo manipuladas por parte de grupos y partidos políticos con el fin de ganar el poder y lograr sus objetivos, provocando fracturas y conflictos entre los miembros de los diferentes grupos (cf. Maalouf 1998).⁷⁵ Las identidades están cargadas de muchos significados, tanto por parte de los que se adscriben a determinada identidad como por parte de los que la miran desde fuera. De todos los elementos identitarios, la religión y la lengua son, quizás, los dos

⁷² Sobre esta problemática, ver más en Ehn, Frykman y Löfgren (1995: 267-268).

⁷³ Sobre diferentes concepciones de ‘ciudadanía’ (“liberal”, “libertarian”, “republican” y “cosmopolitan citizenship”), ver Miller (2000: 43-60 y 82-96).

⁷⁴ Ver, por ejemplo, la iniciativa de *Udalbiltza* (Asamblea de Ayuntamientos y Electos Municipales de Euskal Herria) llamada EHNA o Declaración de Nacionalidad de Euskal Herria dentro de la cual se ha creado un documento de identidad nacional vasco (ver más en: <http://www.udalbiltza.net/es/node/155> y <http://www.euskalkultura.com/index.php?artiid=3819>).

⁷⁵ La identidad nacional y étnica se diferencia, sobre todo, en que la segunda sólo se puede adquirir por medio del nacimiento, mientras que el criterio de la descendencia para la primera puede valer en la práctica pero nunca en teoría (Miller 2000: 35). Maalouf (1998: 43) llama “identidad asesina” a la identidad que se reduce a una sola pertenencia y que instala los hombres en una actitud sectaria, intolerante y dominadora que, en el peor de los casos, los transforma en asesinos.

más importantes (Maalouf 1998: 170). Sin embargo, se diferencian en dos sentidos que valen señalar. En primer lugar, mientras que uno puede vivir sin religión, uno no puede vivir sin una lengua (*Id.*: 171). En segundo lugar, la religión exige exclusividad; sólo se puede practicar una religión, pero se puede hablar varias lenguas (*Id.*: 172). Con esto en la mente, voy a terminar este apartado relacionando el concepto de la identidad con el de la lengua.

Y los Galaaditas tomaron los vados del Jordán a Ephraim; y era que, cuando alguno de los de Ephraim que había huído, decía, ¿pasaré? los de Galaad le preguntaban: ¿Eres tú Ephrateo? Si él respondía, No; Entonces le decían: Ahora pues, di, Shibolet. Y él decía, Sibolet; porque no podía pronunciar de aquella suerte. Entonces le echaban mano, y le degollaban junto a los vados del Jordán. Y murieron entonces de los de Ephraim cuarenta y dos mil. (*La Biblia*, Jueces 12 :5-6, <http://www.nathan.co.za/spanish/biblespa.asp?chapter=223>, 2002-04-02)

Tanto Azar (2001a: 57-59) como Bauman (2000: 1) parten del pasaje citado de la Biblia, esto es, Jueces 12:5-6, para una discusión de la relación entre lengua e identidad. Azar lo presenta como “el escenario original del conflicto identitario” (*Id.*: 57, trad. mía). Cada representación de este escenario contiene, según él, tres elementos: (i) el interrogatorio o imperativo, (ii) la contraseña o pasaporte, y (iii) la delimitación (o la politización de la diferencia). El interrogatorio le obliga a uno a demostrar su identidad ante el otro –al igual que tuvieron que hacer los efraimitas ante los galaaditas–. Este elemento se realiza, esquemáticamente, mediante el imperativo condicional: “si no eres de los nuestros, vete”.

El segundo elemento, la contraseña, define qué se necesita para hacerse miembro de la comunidad del interrogador, para pertenecer al ‘nosotros’. Como dice Azar, el “pasaporte” es una metáfora para toda una serie de “marcadores de identidad” (*Id.*: 58, trad. mía), lo cual señala su carácter arbitrario. El contenido y la forma de la contraseña varían con el tiempo y el lugar. Como veremos a lo largo de este capítulo, el pasaporte que identifica a una persona como vasca y que le da acceso a la comunidad vasca se ha diseñado de diferentes maneras en diferentes periodos, así como por parte de distintas agrupaciones en un mismo periodo. Desde la perspectiva de gran parte del movimiento pro-euskara (cf. 5) y del nacionalismo vasco (cf. 3.5), la lengua constituye el principal marcador de la identidad vasca y es por medio de su uso que una persona cruza “los vados”: se hace vasco hablando euskara. Por supuesto, todos los marcadores de una identidad nacional tienden a estar relacionados y ejercen, a menudo, influencia el uno sobre el otro. Aparte de la lengua se cuenta a menudo con la bandera, el paisaje, el mapa del territorio, el nombre del país, himnos y colores como marcadores de una identidad nacional. Es importante recordar que el cambio del estatus de uno de ellos suele conllevar cambios en uno o varios de los demás.

La delimitación, por último, en Jueces representada por el río Jordán, está siempre presente en estos escenarios, siendo esta presencia física o simbólica, y actualiza el conjunto de dicotomías “que caracterizan lo cotidiano de las identidades” (*Id.*: 59, trad. mía): dentro / fuera, interior / exterior, los que están dentro / los que están fuera, así como “la oposición más materialista” (*Ibid.*, trad. mía) entre los que tienen y los que no tienen. En el caso vasco, esta oposición entre los que tienen y los que no tienen es –para los nacionalistas euskaldunes– tan simbólica como materialista: la única voz vasca que existe para denominar a la persona vasca es “euskaldun” que literalmente significa “el que tiene el euskara” (cf. 6.10.4). Es decir, los habitantes del territorio vasco que “tienen” o saben euskara son, en este sentido ideológico-literario, los verdaderos vascos. En una sociedad donde la lógica nacional es hegemónica, las personas sin nacionalidad, todavía en este sentido simbólico, tienden a sufrir discriminaciones que, de este modo, las transforman en “los que no tienen”, ni siquiera en el sentido material (cf. Skutnabb-Kangas 1998: 18). De la misma manera que muchos vascos, catalanes, gallegos y españoles que no estaban de acuerdo con la política de Franco fueron discriminados por el régimen franquista.⁷⁶

⁷⁶ Puede ser que el utilizar este ejemplo bíblico en el caso vasco parezca innecesariamente provocativo. Pero, desde luego, esta no es la intención. Identificar la crueldad de los galaaditas con la de los etarras hoy en día, o con la de los

Resumiendo, tanto la contraseña como la delimitación son construcciones y, por lo tanto, cambiantes y contingentes. Quién determina la contraseña varía de caso en caso, de igual modo que varían las posiciones que ocupan los actores en el escenario; en una ocasión es una persona o colectivo el que discrimina, en otra, ellos mismos se encuentran discriminados. Los galaaditas se convierten en efraimitas y viceversa.

Para Bauman, en gran parte de los estudios sociolingüísticos en los que se analiza etnicidad, región, género, edad o profesión como “variables sociolingüísticas” (2000: 1, trad. mía), se entiende la relación entre lengua e identidad de la misma manera en que lo hicieron los galaaditas, esto es, piensan que el modo de hablar necesariamente indica categorías sociales. Añadiendo la noción ‘representación’ (*performance*) –que se describe como una práctica lingüística– al entramado lengua-identidad, el enfoque del análisis pasa, según Bauman, “from correlational sociolinguistics to the pragmatically oriented exploration of ‘when and how identities are interactively invoked by sociocultural actors’ through the discursive deployment of linguistic resources” (*Ibid.*). Siguiendo esta línea de pensamiento, en este trabajo no voy a comprobar hasta qué punto es necesario que uno hable euskara para ser vasco (sentirse vasco y ser reconocido como vasco). Se trata más bien de analizar cuándo y cómo la relación entre lengua e identidad se representa y se reproduce en el corpus textual, así como de qué modo dicha relación se transforma en el discurso pro-euskara.

3.2 El euskara en las articulaciones tempranas de la identidad vasca

Entre los siglos XVI y XVIII, la situación de la lengua y la identidad vascas se determina por la crisis de la sociedad tradicional y los primeros pasos de la modernización. Paralelamente a “la toma de conciencia de la situación lingüística del euskara” –la cual se manifiesta en “una tarea apologética de la lengua”– se produce “un proceso de marginación, olvido y represión –en ocasiones– de la lengua vasca, sobre todo por parte de las instituciones y organismos públicos” (Tejerina 1992: 83). Aquí no puedo entrar en detalle en las diferentes articulaciones que se produjeron a favor y en contra del euskara durante este periodo, sólo voy a mencionar un par de ejemplos y señalar a grandes rasgos el desarrollo de la construcción identitaria vasca, así como la función de la lengua en ella.

En el primer libro que se publicó en euskara, *Linguae Vasconum Primitiae*, que salió en 1545, Bernard Etxepare escribe que ya es hora de que el euskara salga al mundo (“Heuskara, ialgi adi mundura”).⁷⁷ El libro consta, sobre todo, de poemas religiosos y amorosos, pero tiene también dos poemas, “Contrapas” y “Sautrela”, en los que expresa una preocupación por la lengua y la cultura vascas. El texto es un producto de su tiempo, ya que Etxepare escribe justo en el periodo en el que muchas lenguas vernáculas en Europa cobran un mayor estatus y prestigio al lado del latín (Intxausti 1992: 72 y 14). En el prólogo del libro, el autor se preocupa explícitamente de que “otras naciones” piensan que el euskara no sirve para escribir.

Siendo los vascos hábiles, animosos y gentiles y teniendo, y habiendo entre ellos grandes letrados en todas las ciencias estoy asombrado, señor, al ver que ninguno se ha esforzado a favor de su propio lenguaje realizando alguna obra en euskera y componiéndolo por escrito, para que se publique en todo el mundo que al igual que los otros lenguajes también él es apto para la escritura. Y por esta causa [el euskera] se encuentra abatido, sin ninguna reputación, y todas las otras

franquistas hace unas décadas, no nos llevará más cerca de la comprensión de la situación. No es el hecho de que, en “Jueces”, se matase a las personas que no sabían pronunciar correctamente la contraseña lo que importa aquí, sino la estructura y los elementos de este escenario que, sin duda y como demuestra Azar, sigue siendo un buen modelo para el análisis y la discusión del tipo de problemática que nos ocupa.

⁷⁷ El texto entero de Etxepare se puede consultar, junto con muchos otros de los textos clásicos en euskara, en “el tesoro de los clásicos”: <http://klasikoak.armiarma.com/>.

naciones creen que nada puede escribirse en dicha lengua, como todos los demás escriben en la suya. (Etxepare, trad. en Intxausti 1992: 75)

Si bien Etxepare “fut un cas isolé et ne fit pas école” (Intxausti 1992: 72), es relevante mencionarle pues la idea de que el euskara no vale para la escritura es la primera expresión de un prejuicio que ha marcado el ideario sobre el euskara por mucho tiempo, no sólo de los no vascohablantes, sino también de muchos vascohablantes. Reproducido en una situación sociopolítica compleja este prejuicio, en ocasiones, se ha articulado, por un lado, como sentimientos de vergüenza en los propios vascohablantes por el uso del euskara, y, por otro lado, como menosprecio de este idioma por parte de otros, lo cual, desde luego, ha sido un gran obstáculo para su desarrollo.

En 1729, casi dos siglos después del libro de Etxepare, salió la primera gramática del euskara. Fue escrita en castellano por Manuel Garagorri y Larramendi y titulada: *El imposible vencido. Arte de la Lengua Bascongada*. Fue Larramendi quien empezó a construir “la leyenda del vascuence”, afirmando que la lengua vasca era obra de Dios y desde siempre “adulta y perfecta”, a cambio de las demás lenguas que fueron “formadas por el ingenio y gusto de los hombres” (Unamuno 1949 [1902]: 126). Según Juan Pablo Fusi (citado en Rubio Pobes 2003: 24, nota 13), en Larramendi “latía una conciencia explícita de la singular identidad vascongada”, la cual, entre otras cosas, se basaba en “el carácter autóctono del vascuence”. Escribió para refutar la crítica del euskara que en este periodo se estaba formulando desde la Real Academia Española. Esto significa que definió ‘lo vasco’ en relación con la imagen que ‘los otros’ produjeron de ello (Urla 1987: 62).

Aunque hubo casos aislados como Etxepare y Larramendi que articularon la idea de la significación del euskara para el ser vasco, no es hasta el siglo XIX, y en particular su último tercio, que el euskara cobra una importancia mayor en las definiciones de la identidad vasca (Rubio Pobes 2003: 145). Se utilizó para argumentar por la singularidad histórica de los vascos, la cual más tarde iba a incorporarse en el discurso nacionalista y a asociarse con la noción de raza en la búsqueda de argumentos por la independencia vasca (cf. 3.3).

Precisamente su antigüedad, sobre la que insistían todos los escritores que hacían referencia al euskara, junto a su conservación en el territorio vasco, hacía de ella prueba evidente de la existencia y perpetuación de la primitiva independencia vascongada. (*Id.*: 148)

No obstante, al mismo tiempo la existencia de esta lengua era amenazada. Ya hacia mediados del siglo XIX sólo la mitad de la población vasca sabía hablar euskara. Después de la segunda guerra carlista, el proceso de pérdida del euskara experimentó además “una progresiva aceleración” (Tejerina 1992: 98). Como respuesta a esta pérdida lingüística, e inspirados en el movimiento romántico que prosperaba en Europa, algunos vascos crearon un proyecto de recuperación lingüística y cultural (Mar-Molinero 1996: 78). Este proyecto ha recibido diferentes nombres por diferentes autores, por ejemplo, “movimiento cultural vasquista” y “Renacimiento éuskaro” en Rubio Pobes (2003: 470) y “renacimiento euskarista” en Conversi (1997: 50). Las personas que lo constituyeron formaban parte de las elites culturales y políticas –primero en Navarra y más tarde, hasta cierto punto, también en otros territorios vascos– e identificaron “a la lengua [vasca] como el factor más significativo de la conciencia colectiva vasca” (Tejerina 1992: 98). En unos pocos años durante las últimas dos décadas del siglo fueron muy productivos:

[...] publicaron un buen número de novelas, leyendas, cuentos, poemas, piezas teatrales en las que se recreaban los mitos historiográficos y se exaltaban las raíces culturales y fundamentalmente lingüísticas de la nacionalidad de los vascos. La edición de obras sobre monumentos históricos del país, guías de viaje, estudios monográficos sobre los vascos o repertorios bibliográficos, así como almanaques, semanarios, periódicos y revistas culturales, formaron parte también del conjunto de instrumentos de que se valió el movimiento cultural vasquista para cumplir sus objetivos. La fundación de centros culturales y sobre todo la celebración de fiestas éuskaras a uno y otro lado de

los Pirineos completaron su labor de fomento y desarrollo de la cultura vasca. (Rubio Pobes 2003: 470)

A pesar de esta intensa promoción de la lengua y cultura vascas, los éuskaros, como se llegaron a llamar, nunca obtuvieron el apoyo de las capas populares de la sociedad (Conversi 1997: 50).⁷⁸ Sin embargo, el mismo tipo de personas que se comprometieron en este movimiento cultural – profesores, curas y liberales–, constituyeron luego el primer nacionalismo vasco (*Id.*: 168). En Navarra crearon la Asociación Euskara de Navarra, que llegó a tener unos 300-400 miembros (*Ibid.*). Se juntaron alrededor de la revista *Euskara* (1878-1883) cuyo promotor principal fue Arturo Campión. En Bizkaia se crea 1876 una asociación del mismo tipo, pero más orientada hacia la política: *Euskalerría* (*Id.*: 51).

The *Euskalerriacos* became nationalists and even separatists, but the *Euskaros* moved no further than regionalism and were often monarchists [...]; they were more traditionalist, intensely Catholic and anti-Liberal, and foralist to the core. [...] The culturalist *Euskaros* dissolved as an organisation, while the *Euskalerriacos*, former assimilationist intellectuals, decided to join with the nationalists. (Conversi 1997: 52-53)

Conversi (1997) y Tejerina (1992) subrayan la importancia de Campión, “que no se limita a denunciar la decadencia de la lengua” (Tejerina 1992: 100), sino que analiza las razones de su retroceso, tanto las internas como las externas. Ya durante la segunda mitad del siglo XVIII, los sectores privilegiados de la sociedad vasca habían desarrollado una actitud negativa frente al euskara: “una actitud que niega valor al euskara y lo identifica con los sectores más bajos en la escala social” (Tejerina 1992: 85). Cuando el País Vasco, durante el siglo siguiente, experimenta una rápida modernización con una fuerte industrialización y urbanización, sobre todo en Bizkaia, ésta conlleva la creación de una sociedad burguesa que triunfa sobre la sociedad tradicional vasca. Esta burguesía era, en general, castellanohablante y su actitud hacia el euskara “era, cuando menos, de indiferencia y progresivo abandono” (*Id.*: 98). La situación se agravó todavía más ya que las clases populares tendieron a imitar las actitudes de las clases altas; incluso entre los mismos vascohablantes surgió un desprestigio del euskara (*Ibid.*). Analizando este proceso, en un discurso en los Juegos Florales de Irún en 1903, Campión describe el peor enemigo del euskara como el “enemigo doméstico”:

Vive entre nosotros, se llama como nosotros, pertenece a nuestra raza y familia [...]. La gravedad de la crisis actual estriba en que la dejación de la lengua vasca va pasando de la categoría de inconsciente, involuntaria, a hecho voluntario, consciente, perpetrado con deliberación [...]. (Campión citado en Tejerina 1992: 98-99)

Como se ve, Campión identificó y denunció actitudes y comportamientos que influyeron de modo negativo en la situación del euskara tanto entre castellanohablantes y la burguesía como entre vascohablantes y las clases bajas. Estas actitudes y comportamientos fueron también reproducidos en el sistema educativo, tanto el laico como el religioso, ya que se castigó el uso del euskara, siendo el castellano el único idioma permitido y utilizado por los maestros (*Id.*: 101).⁷⁹ Las críticas de Campión tuvieron también que ver con la modernización de la sociedad vasca, en particular el rápido desarrollo de las comunicaciones y la urbanización que, según él,

⁷⁸ Una interpretación un poco distinta se encuentra en Tejerina (1992: 103), quien sostiene que mediante el trabajo de los éuskaros se logró una “toma de conciencia de la realidad de la lengua entre los distintos sectores sociales del País Vasco”.

⁷⁹ Rubio Pobes (2003: 371-386) argumenta, sin embargo, que la división entre el euskara y el castellano en la educación pública del siglo XIX no era tan radical: “el aprendizaje del castellano requería el uso de la lengua vasca por el maestro en los primeros niveles y además algunas materias se impartían en euskara, como la enseñanza de la doctrina cristiana, para la que se utilizaban catecismos en esta lengua.” (*id.*: 371). Cabe subrayar que el uso del euskara era puramente instrumental; el objetivo último era siempre “la alfabetización en castellano” (*id.*: 372).

amenazaron la vida tradicional del “tipo éuskaro”. La urbanización se produjo en dos sentidos, por un lado como “concentración creciente de la población en determinados núcleos o espacios”, y, por otro, “como extensión de los ‘modos o estilos de vida’ urbanos hacia el campo” (*Id.*: 103). Campión notó cómo el euskara se estaba abandonando en los centros urbanos, volviéndose cada vez más la lengua “de los núcleos más atrasados y de los sectores de la población que desarrollan su actividad en la agricultura y la ganadería” (*Ibid.*). El euskara no logró adaptarse a los cambios sociales y tecnológicos producidos por la modernización, y sus usuarios se encontraron con una falta terminológica que les impidió hablar sobre los nuevos fenómenos.

Ahora bien, las grandes transformaciones sociales, políticas y económicas del siglo XIX no sólo afectaron a la lengua y la cultura vascas. Además de las reacciones dentro del ámbito lingüístico-cultural y de la creación de diferentes asociaciones y actividades a favor de la lengua, estas transformaciones tuvieron dentro de las elites vascas una respuesta en forma de una nueva ideología: *el vasquismo*.

Su elemento central fue la afirmación de la *común identidad de todos los vascos*, identidad esta referida fundamentalmente a los vascongados, aunque en ocasiones también a los navarros y, más testimonialmente, también a los vascofranceses. Los fueros, el catolicismo, la historia y el doble patriotismo, vasco y español, incluso cierto componente étnico-cultural encarnado en la lengua éuskara, constituyeron los ingredientes esenciales de esa identidad vasca decimonónica. (Rubio Pobes 2003: 22, cursiva de la autora)

El discurso vasquista se fue construyendo durante décadas, afirmando, primero, “la existencia de una comunidad histórica, jurídica, cultural... entre los tres territorios vascongados”, y, segundo, la singularidad de esta comunidad (*Id.*: 470). Como acabamos de ver, la lengua era entonces un elemento entre varios otros que ayudaron a construir esta singularidad. No obstante, y a pesar de este interés por el euskara, “de todos los ingredientes de la identidad vasca decimonónica es éste, el de la lengua éuskara, el más débilmente formulado” (*Id.*: 145). Por esta razón, las actividades que se desarrollaron a favor del euskara “resultan insuficientes para frenar y detener el proceso paulatino de creciente deterioro, que la situación lingüística experimenta a lo largo del siglo XIX” (Tejerina 1992: 89).

3.3 El euskara en el primer nacionalismo vasco: el discurso de Sabino Arana

Si bien es cierto que fue Sabino Arana (1865-1903) el que en 1895 fundara en Bilbao el Euzko Alderdi Jeltzalea / Partido Nacionalista Vasco (EAJ/PNV) y quien creó la mayoría de los símbolos nacionales vascos, Conversi (1997: 53) exagera cuando afirma que el nacionalismo vasco es la obra de un solo hombre. Como acabamos de ver en el apartado pasado, cuando Arana en el Domingo de Resurrección de 1882 vivió su “revelación nacional” y empezó a construir su discurso nacionalista, ya existía una base ideológica y discursiva sobre la cual erigirlo. Aunque los movimientos de recuperación lingüístico-cultural de este periodo en principio sólo tuvieron renombre entre las elites, el nacionalismo de Arana tuvo “un rápido éxito social y político” (Tejerina 1992: 105). Del mismo modo, sus ideas fueron rápidamente esparcidas y consolidadas después de su temprana muerte por la enfermedad de Addison (*Id.*: 109 y Eyara 1999: 68).

Durante una estancia en Cataluña en la década de los 80, donde estudió derecho, Arana empezó a aprender euskara y a profundizar en la historia de Bizkaia.⁸⁰ Dada la importancia que va a dar al euskara en sus escritos, quizás sorprenda que Arana viniera de una familia en la cual no se hablaba euskara y que lo aprendió por cuenta propia. Pero este primer nacionalismo vasco surgió entre los sectores de la población que no sabían euskara (al contrario del nacionalismo

⁸⁰ En el centro de la doctrina de Arana estaba primero sólo Bizkaia, pero más tarde extendió sus reivindicaciones incorporando también a Gipuzkoa y Araba en la noción de ‘Euzkadí’.

vasco de los 1960 y 1970, cf. 3.5). Conversi (1997: 175) explica esta aparente contradicción de la siguiente manera:

Probably the nationalist ideology had more appeal to those urban groups which felt a greater sense of dispossession and loss of their culture: this was a grievance to be redressed through political action, although they themselves were incapable of maintaining, let alone extending their own use of Euskera.

Como vamos a ver más adelante (cf. 3.8), esta sensación de desposesión y pérdida cultural es muy importante para entender los comportamientos lingüísticos de muchas personas que hoy en día defienden la promoción del euskara a pesar de que ellos mismos no lo conocen o hablan.

Durante la década de los 90, Arana comenzó a escribir artículos para diferentes revistas y diarios, entre ellos el bisemanal *Bizkaitarra* (El vizcaíno), en los cuales desarrolló sus ideas sobre gramática, historia, ética y política local (Conversi 1997: 58-59). En una serie de artículos titulados “¿Qué somos?”, publicados en *Bizkaitarra* en junio y julio de 1895, Arana establece una jerarquía de los cinco elementos o caracteres de la nacionalidad del “bizkaino”: “1º, raza; 2º, lengua; 3º, gobierno y leyes; 4º, carácter y costumbres; 5º, personalidad histórica.” (Roger 1999: 264). Arana vio estos elementos como objetivos, lo cual le llevó a afirmar que la nación vasca existía “por encima de la situación de derecho en que se encontrara e independientemente también de la voluntad de sus habitantes” (Chueca Intxusta 2000: 220). Debido al constante retroceso que el euskara estaba experimentando durante el siglo XIX, no era posible tratarlo como el elemento diferencial principal. Arana lo relacionó entonces con la noción de raza que definió como el “elemento fundamental de la nacionalidad vasca” (Tejerina 1992: 105). Utilizó la lengua para comprobar la pureza de la raza (MacClancy 1996a: 209). Por ello subrayó la originalidad del euskara y puso mucho empeño en purificarlo, limpiándolo de elementos extraños, sobre todo las raíces latinas, por un lado, e inventando nuevos morfemas y palabras, por otro (Conversi 1997: 64). Aunque la mayoría de sus neologismos no han sobrevivido –en parte porque nadie los utilizaba, en parte porque los lingüistas los descalificaron–, algunos sí lo han hecho. Cabe mencionar, sobre todo, *ikurriña* (bandera), el nombre de la bandera vasca, y *abertzale* (patriota), de *aberri* (patria), así como *Euzkadi*, el nombre que dió a la nación vasca que incorporaría los siete territorios históricos.⁸¹ Desde siglos se había utilizado otro nombre para referirse a la unidad lingüística y étnica que existía en estos territorios: *Euskal Herria* o *Euskalerría*, de ‘pueblo’ (herria) y ‘vasco’ (euskal). No obstante, cuando Arana inventó el nuevo nombre, el antiguo no tenía connotaciones políticas y significó más bien ‘el país del euskara’ (*Id.*: 66).⁸² Según Conversi (*Id.*: 67), *Euzkadi* fue compuesto por la raíz *euzko-*, que según Arana significaba ‘la raza vasca’, y el sufijo de localización *-di*, llegando a significar ‘el lugar de la raza vasca’. De esta manera quería subrayar la idea de que la nación vasca fuese sobre todo una comunidad racial: “the new toponym was purposely designed to eliminate the cultural component and emphasise community of race.” (*Ibid.*).

Ahora bien, el concepto de raza de Arana y el hecho de que lo eligiera como elemento central en su ideología, fue determinado por varios factores del contexto histórico y social en que surgió. Arana era una persona muy tradicionalista y criticaba los grandes cambios socioeconómicos y demográficos que la sociedad vasca estaba experimentando durante las últimas décadas del siglo XIX. Pero vió también el enorme potencial de movilización que tenía la crítica de ciertos aspectos de la situación, sobre todo, la gran inmigración de gente de otras partes de España y la fuerte industrialización y urbanización de Bizkaia y partes de Gipuzkoa. No

⁸¹ Hoy en día, la mayoría escribe este nombre con *s* (euskadi) en vez de con *z* (euzkadi). Arana pensó que la *s* no debería formar parte del genuino alfabeto vasco y la sustituyó por la *z*, cosa que no vale en el euskara batua que incluye las dos consonantes.

⁸² La creación de la asociación *Euskalerría* en este mismo periodo y sus objetivos político-culturales, comentados en 3.2, señala, no obstante, que el nombre se estaba cargando con nuevos significados.

obstante, hubo varios movimientos migratorios paralelos. Las grandes ciudades se industrializaron y muchas personas se mudaron del campo a la ciudad. Al mismo tiempo, gente de las zonas pobres del interior de Iparralde y Hegoalde emigraron a las Américas, sólo de Iparralde se fueron más de 100 000 personas. Paralelamente con esta emigración de las zonas rurales y pobres, las dos provincias Bizkaia y Gipuzkoa que se industrializaron a un ritmo muy rápido, recibieron cientos de miles de personas que vinieron, sobre todo, de otras partes de España, pero también del campo vasco. Entre 1857 y 1900, la población de Gipuzkoa creció un 25% y la de Bizkaia un 94%. Como consecuencia de la inmigración, se produjeron conflictos entre los vascos y los inmigrantes españoles, eficazmente utilizados por Arana para la creación de su discurso xenófobo y nacionalista. (Järlehed 2004: 216-217)

Durante la corta vida activa de Arana, su concepción de la función de la lengua y de su relación con la identidad pasó por dos etapas. Mientras que la primera estuvo determinada por su idea de que era posible luchar contra el proceso de modernización e industrialización, la segunda, que se desarrolló durante el año 1900, se marcó por “la aceptación de este proceso como un hecho irreversible” (Tejerina 1992: 108). En la primera etapa, Arana concebía el euskara más bien como una barrera o frontera étnica contra “foreign infiltrations” (Conversi 1997: 60). Servía para dividir los vascos (o bizkainos) de los ‘otros’, los inmigrantes españoles o maketos, como él los llamó.⁸³

Si nos dieran a elegir entre una Bizkaya poblada de maketos que sólo hablasen el Euskera y una Bizkaya poblada de bizkainos que sólo hablasen el castellano, escogeríamos sin dudar esta segunda, porque es preferible la sustancia bizkaina con accidentes exóticos que pueden eliminarse y sustituirse por los naturales, a una sustancia exótica con propiedades bizkainas que nunca podrían cambiarla. [...] Tanto están obligados los bizkainos a hablar su lengua nacional, como a no enseñársela a los maketos o españoles. No el hablar éste o el otro idioma, sino la diferencia del lenguaje es el gran medio de preservarnos del contagio de los españoles y evitar el cruzamiento de las dos razas. (Arana en Roger 1999: 215)⁸⁴

Este discurso era posible porque Arana pensó que la lengua no estaba directamente relacionada con la forma de pensar y la cultura de un pueblo. El aprender una nueva lengua no implicaba ver el mundo de una nueva manera.⁸⁵ Como consecuencia, consideró que las costumbres y los valores morales de los vascos estaban amenazados: “any immigrant learning Euskara threatened the Basque natives with moral contamination.” (Conversi 1997: 63).

En la segunda etapa, Arana pensó que era necesario que el euskara se pusiera “al frente de la modernización” (Tejerina 1992: 108). Los valores tradicionales que él defendía se habían refugiado fuera de los ámbitos culturales y socioeconómicos que estaban liderando el proceso de modernización: “he realized clearly that the Basque language, *euskara*, would be condemned to disappear, unless the nationalists managed to put both industry and the economy at the service of its language and culture.” (Mees 2003: 11). En una frase resumió el problema: “El aldeano sabe, de sobra, que el euskera de nada le sirve al hijo.” (Arana citado en Tejerina 1992: 107). La lengua vasca no estaba utilizada fuera de los sectores más tradicionales. Esto hizo, por un lado, que los padres vascohablantes no quisieran transmitirla a sus hijos, y, por otro, que muchos de los vascohablantes se sintieran inferiores.

El único modo de interrumpir el proceso de abandono del euskera por el campesinado, fundamental sector social que lo utilizaba, era, precisamente, acabar con la conciencia de inferioridad por no dominar perfectamente el castellano, idioma dominante en la sociedad

⁸³ El origen de la voz *maketo* que Arana empleó para referirse a los obreros españoles que inmigraron al país vasco es desconocido. Para el interesado, Eyara (1999: 11) presenta algunas teorías.

⁸⁴ Cita del artículo “Errores catalanistas” publicado en Bizkaitarra el 31 de octubre de 1894..

⁸⁵ Como vamos a ver en 3.5, esta idea se va a abandonar por las personas que definen el nuevo nacionalismo vasco en los 1950 y 1960; va a haber una relación cada vez más estrecha entre lengua y cultura.

industrial vizcaína. Esta valoración de la lengua pudo realizarse gracias a la extensión de la conciencia nacional y a la consideración del euskera como uno de los fundamentales elementos definitorios de la nacionalidad. (Corcuera citado en Tejerina 1992: 109)

Nótese que el discurso aranista de esta segunda etapa también incluye algunas ideas que le relaciona con defensores más recientes del euskara (cf. 3.5, 3.7). “Haced que [el euzkera] sirva para educarse, para prosperar, para vivir, para ilustrarse, y entonces, el que lo posee, hallará razonable conservarlo, y el que no lo habla podrá moverse a aprenderlo.” (Arana citado en Roger 1999: 372).⁸⁶ Arana señala aquí que el idioma también puede tener otra función que la simbólica, que su uso no sólo depende de que la gente lo vea como símbolo y articulación de la nacionalidad vasca, sino también de que sirva para comunicarse y vivir.

Voy a cerrar este apartado con un comentario sobre otro temprano apologeta del nacionalismo vasco: Evangelista de Ibero, fraile de la Orden de los capuchinos. En 1906 redactó el folleto *Ami Vasco* –“catecismo de doctrina vasca” (1957: 8)– donde expone sus ideas sobre los conceptos clave del nacionalismo vasco: “el sistema político que defiende el derecho de la raza vasca a regirse y gobernarse a sí misma, según sus propias leyes y con *absoluta independencia* de toda otra raza.” (Evangelista de Ibero 1957: 33, cursiva del autor). Como se ve en la cita, se trata de una ideología construida alrededor de la noción de raza,⁸⁷ la cual Evangelista de Ibero –del mismo modo que hizo Arana– antepone a la lengua. Concibe la lengua y la raza como entidades absolutas que construyen las diferentes nacionalidades y naciones al modo de átomos separados: “cuanto mayor sea la diferencia que media entre las lenguas de dos Naciones, mayor será la diferencia de razas que las separa” (*Id.*: 17).⁸⁸

Es importante subrayar que la ideología desarrollada por Arana, Evangelista de Ibero y otros, estableció fronteras sociales e identitarias, no sólo entre ‘los vascos’ y ‘los maketos’ o ‘los españoles’, sino también entre los mismos miembros de la sociedad vasca. En la comunidad imaginada que era la nación vasca cabían, en primer lugar, las personas de raza vasca, y en segundo lugar, los vascohablantes.⁸⁹ “Para el corazón de la Patria, cada vasco que no sabe euzkera es una espina; dos espinas cada vasco que lo sabe y no es patriota; tres espinas cada español que habla euzkera.” (Arana en el semanario *Baserritarra*, nº 8, 1897).⁹⁰ Asimismo, como se deduce de esta cita, hablar euskara no era suficiente si no se acompañaba del “sentimiento nacional” (Tejerina 1992: 106):

La lengua adquiere su verdadera dimensión cuando va unida al sentimiento nacional, nada son cada uno de ellos por separado, ambos deben ir juntos para que a través de la extensión de uno se vehicule la propagación del otro. (*Ibid.*)

Tampoco hay que olvidar los demás elementos que, según esta ideología, definían la nacionalidad vasca: cuestiones de carácter y costumbre vascas funcionaban como un factor diferenciador, al mismo tiempo que la fe católica era un elemento importante para la identidad vasca –si bien no

⁸⁶ Cita del artículo “Conócete a ti mismo”, publicado en la revista *Euzkadi* en septiembre de 1901.

⁸⁷ Es importante recordar que la noción de raza en el contexto español no tiene tanta relación con la sangre; en castellano es un concepto más cultural y menos biológico que en inglés y en sueco.

⁸⁸ La nación es según Evangelista de Ibero (1957: 17) “el conjunto de hombres o de pueblos que tienen un mismo origen, una misma lengua, un mismo carácter, unas mismas costumbres, unas mismas leyes fundamentales, unas mismas glorias, unas mismas tendencias o aspiraciones, unos mismos destinos”.

⁸⁹ La noción de raza que elaboró Arana se basaba en el antiguo concepto ‘hidalguía colectiva’, el cual concedía estatus de nobleza a todo vasco que pudiera demostrar que fuera nacido de padres vascos (Conversi 1997: 178). Si bien habló mucho de ‘raza’ y ‘sangre’ cuando trató de definir lo vasco, utilizó estos términos en el sentido de linaje y ascendencia, no como términos biológicos (Urla 1987: 38).

⁹⁰ Primero, sólo tuve acceso a esta cita en inglés, a través de Conversi (1997: 177), pero la reproduzco aquí en castellano tras comprobarla en dos páginas en internet: <http://www.sabinoarana.com/>; <http://elliberalimpertinente.blogspot.com/2005/11/la-esencia-del-pensamiento-de-sabino.html>, consultadas 04-12-2006.

era un factor diferenciador—. Todas estas cosas influían en la construcción identitaria vasca de este periodo y produjeron una situación en la que ser vasco era una condición cuanto menos difícil y, a menudo, conflictiva.

3.4 El euskara en el discurso científico-cultural: Eusko Ikaskuntza y Euskaltzaindia

Durante el primer tercio del siglo XX, las ideas de Arana se extienden por todo el territorio vasco y obtienen gran apoyo popular. En las elecciones de 1933, el Partido Nacionalista Vasco (PNV), creado de la mano de Arana, obtuvo entre el 30% y el 40% de los votos de los vascos (Urla 1987: 32). Asimismo, la defensa del euskara deja de ser un asunto sólo de las elites. La revalorización que había sufrido, tanto dentro del movimiento cultural vasquista (cf. 3.1) como dentro del discurso nacionalista de Arana (cf. 3.2), tiene como consecuencia una extensión más general durante este periodo de sentimientos positivos hacia el euskara y la articulación de “la conciencia de poseer un patrimonio de singular valor identitario” (Rubio Pobes 2003: 151). Alrededor del PNV se va creando una “microsociedad [...] en la cual se sustenta la movilización del nacionalismo vasco” (Tejerina 1992: 110). Son organizaciones de jóvenes, de obreros, de mujeres, etc., que reproducen y reconstruyen el discurso nacionalista vasco. Dentro de este entramado social están también presentes representantes eclesiásticos. Uno de ellos, P. Ariztimuño (Aitzol), hace una importante reelaboración de la relación entre lengua, nacionalismo e identidad nacional:

Para P. Ariztimuño el valor del idioma descansa en la capacidad de conformar la mentalidad colectiva, más que en su valor intrínseco como medio de comunicación o como agente de transmisión de conocimientos científicos. (*Ibid.*)

Como vimos en 3.3, Arana no pensó que la lengua fuera capaz de conformar o cambiar la mentalidad de la gente. No obstante, Aitzol consideró que “el idioma es el alma, el espíritu, el valor esencial más íntimo, lo que caracteriza más intrínsecamente la conciencia de un pueblo” (Aitzol citado en Tejerina 1992: 111). Como consecuencia de esta idea, en la sociedad vasca se podían identificar “dos almas colectivas diferenciadas, cada una de las cuales posee un idioma distinto” (*Ibid.*), lo cual en los ojos de Aitzol se tradujo en una situación conflictiva.⁹¹

Ahora bien, con el desarrollo de los estudios sobre la historia y la lengua vasca, aparecieron actores que opinaron que el euskara era objeto de demasiados estudios hechos por aficionados y con demasiados intereses políticos. “Authority over language reform had to be wrested away from zealous nationalists and handed over to language experts who would guide it according to the rigors of modern linguistic methods.” (Urla 1988 citado en Conversi 1997: 71). Un grupo de estudiosos del euskara, políticos y empresarios crearon en 1918 la Sociedad de Estudios Vascos, *Eusko Ikaskuntza* (EI), con el objetivo de producir conocimientos más científicos y menos politizados sobre la situación de la sociedad vasca. Si bien fue una institución formalmente independiente del nacionalismo vasco político, Conversi recuerda que “it was hardly thinkable that such a Congress could have taken place without the previous nationalist victories.” (Conversi 1997: 71).

Los fundadores de la Sociedad se hicieron dos preguntas fundamentales: ¿Quiénes somos? y ¿Quiénes deberíamos ser? Influidos por el espíritu y las preocupaciones de muchos otros actores culturales en la España de este periodo, querían a la vez investigar el pasado de la identidad vasca y proponer una renovación de la misma (Urla 1987: 32). Con un ánimo progresista y reformador intentaron romper con la idealización romántica del campo y ver el proceso de modernización con ojos más positivos (*Id.*: 33). Esto no significa que abandonaron la

⁹¹ Curiosamente, no se problematizó el hecho de que ya entonces muchos de los que crecieron como vascohablantes se hicieron bilingües (ya que el castellano fue la lengua dominante en los sectores educativos y socioeconómicos).

idea de preservación de lo vasco: “the preservation of cultural identity becomes centered on the reform of social life and practices” (*Id.*: 36). Si Arana había argumentado en favor del aislamiento como el remedio contra la amenaza de la identidad vasca, los estudiosos de Eusko Ikaskuntza propusieron intervenciones sociales (*Id.*: 38-39). Dividieron su trabajo en seis secciones: raza, lengua, historia, arte, enseñanza y sistemas sociopolíticos. En cada una de estas secciones intentaron identificar qué era lo peculiarmente vasco y a partir de sus resultados proponer diferentes intervenciones para mejorar la sociedad vasca (*Id.*: 35).

Un año después de que se fundara la Sociedad de Estudios Vascos, esto es, en 1919, nació *Euskaltzaindia*, la Academia de la Lengua Vasca, con el objetivo de trabajar tanto con el corpus del euskara como con su estatus: “the goal was not only to create a proper grammar, syntax and lexicon, but also to enhance its social status in terms of prestige, literacy, publishing and use in academic milieu” (Conversi 1997: 71).⁹²

Con la creación y el trabajo de Eusko Ikaskuntza y Euskaltzaindia se da el paso de las apologías del euskara a los estudios filológicos del idioma. Estas dos instituciones constituyen “un nuevo locus de autoridad” (Urla 1987: 73, trad. mía), la cual da lugar a una nueva legitimidad para el discurso científico. A fin de poder llevar a cabo los estudios que querían hacer, redefinieron la población en términos lingüísticos, “as something which could be known and specified on the basis of how well, how much, and what kind of people speak Basque, what dialect they speak, and so forth” (*Id.*: 74). En sus secciones de trabajo, congresos y revistas desarrollaron sus ideas sobre el euskara y sus usuarios efectivos y potenciales, esto es, la población vasca. Abandonaron la idea de Arana del euskara como una frontera étnica y de la población vasca como algo que tenía que ser protegido del contacto con otros pueblos; ahora se trataba más bien de elaborar la mejor forma de administrar la población y su uso lingüístico (Conversi 1997: 72).

Comenzaron a ver la relación entre la lengua y su contexto social de una manera nueva, lo cual, entre otras cosas, resultó en que reclamaron la inclusión del euskara en las instituciones sociales. Los profesores se vieron como una especie de ingenieros sociales cuya función era la de mejorar la sociedad y formar los niños para el futuro (Urla 1987: 92). La enseñanza no sólo iba a servir para preservar la lengua y la cultura vascas, sino para modernizarlas (*Id.*: 94).

It was becoming clear to language reformers that only those languages which are taught in the schools, used by government administrators, economic and social elites, read and developed in popular rather than simply erudite literature, would be the ones to survive in the modern world. (Urla 1987: 89)

Mucho de este trabajo se frenó durante la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), y aunque le siguieron unos años de reforma y autonomía durante la segunda república (1931-1936), la guerra civil y la posterior dictadura de Franco pusieron fin –por lo menos durante dos décadas– al trabajo de promoción de la lengua y la cultura vascas (*Id.*: 97).⁹³

3.5 El euskara como símbolo de resistencia y práctica oposicional: Krutwig, Txillardegui y ETA

El régimen franquista fue autoritario y centralista. Apoyado por el Ejército, la Iglesia y la aristocracia produjo una nueva imagen de España: una raza con una lengua y una cultura. Las

⁹² Sobre el desarrollo de Euskaltzaindia desde su creación hasta nuestros días, ver más en 5.4.5.

⁹³ En un referéndum el 5 de noviembre de 1933, un 84,05% del cuerpo electoral de Araba, Bizkaia y Gipuzkoa votó a favor de la autonomía. Casi tres años después, el 6 de octubre de 1936, el parlamento español aprueba el primer Estatuto Vasco de Autonomía y se crea un Gobierno Vasco. No obstante, no dura siquiera un año; en agosto de 1937, las tropas vascas se rinden a los italianos y el régimen franquista toma el control de los territorios vascos y sus habitantes. (Jaureguiberry 1989: 95-96)

minorías regionales y nacionales, como los vascos y los catalanes, fueron reprimidos (Urla 1987: 101-102). Todas las publicaciones “de naturaleza vasca” fueron censuradas; se prohibió la enseñanza del euskara y en euskara; la universidad vasca que se había garantizado en el Estatuto de autonomía de 1936 se eliminó; las asociaciones culturales vascas, incluso Eusko Ikaskuntza y Euskaltzaindia, y sus publicaciones se prohibieron; librerías, editoriales y bibliotecas tuvieron que tirar sus publicaciones en euskara; los padres tuvieron que poner nombres españoles a sus hijos y borrar los nombres vascos de los certificados de nacimiento e, incluso, de las lápidas sepulcrales (*Id.*: 103). Carteles exhortaron a que se hablara en castellano (*Ibid.*). La nueva escuela nacional, “piedra fundamental del Estado”, se propuso defender la moral católica e hispanizar a los niños (*Id.*: 104). Es decir, para la ideología franquista era importante que se leera en castellano.

Como consecuencia, se produjo “una situación de ambivalencia por lo que respecta a la ‘socialización de los hijos en cuanto a la lengua, la cultura y la conciencia nacionalista’” (Tejerina 1992: 114). Hubo padres que obligaron a sus hijos a hablar euskara en casa, reafirmando y reproduciendo de este modo su orgullo y conciencia nacional, pero que a la vez les pidieron no hablarlo en público, por miedo de la represión. Otros tuvieron tanto miedo que ni hablaron a sus hijos en euskara, ni les hablaron sobre la historia y la cultura vasca. Esto resulta en la desaparición del euskara del espacio público, por un lado, y en la disminución del número de vascohablantes, por otro (*Ibid.*).

No obstante, las prácticas represivas no lograron borrar todas las articulaciones de la identidad vasca, con el tiempo se produjo una fuerte resistencia entre los vascos y se crearon prácticas oposicionales que conllevaron una redefinición de la identidad vasca.

Forty years of censorship of cultural difference did not just “repress” Basque identity, they achieved what Sabino Arana so vehemently proclaimed – they constituted Basque identity as mutually exclusive with Spanish identity. Being Basque, speaking Basque became an oppositional practice, a symbolic act of resistance against the Spanish state. (Urla 1987: 102)

La mirada de los vascos se volvió en contra de los españoles, pero mientras que el discurso de Arana se había concentrado en su carácter moral, en su raza corrupta y depravada, el nuevo discurso nacionalista vasco definió el mal en términos más estructurales, analizando y denunciando las consecuencias para la cultura y la identidad vascas del sistema político y económico creado por el régimen español, así como de su política lingüística e identitaria.

La prohibición del euskara y de las expresiones culturales vascas “es interiorizada como una agresión al propio pueblo” (Martinez 1995: 181). Esta sensación de que ‘no sólo soy yo quien sufre sino todo el pueblo, todos nosotros’ es eficazmente utilizada por “el código nacionalista” vasco que se extiende y se intensifica durante el franquismo (*Ibid.*). Sin embargo, el régimen franquista controla el espacio público, lo cual hace que la conciencia nacional vasca “se refugia en espacios como la familia, la iglesia y las cuadrillas.”⁹⁴ Estas instituciones se convierten en generadores de códigos sociales transgresores. Son las estructuras de comunicación del silencio.” (*Ibid.*). Con el debilitamiento del régimen central a fines de los 60 y principios de los 70, “[l]lega un momento en que esta conciencia diferencial sale al espacio público, y lo hace privilegiando la lengua como frontera del nosotros frente a los otros (*Ibid.*).

Ahora bien, retomando la cita de Urla arriba, ¿cómo se produjo la resistencia vasca a la represión franquista y cómo el ser vasco y el hablar euskara llegó a transformarse en prácticas oposicionales? ¿Hasta qué punto conformaron la identidad vasca? Son cuestiones importantes ya que estas prácticas oposicionales siguieron siendo un aspecto central de la reproducción identitaria vasca durante gran parte del periodo que se analiza en este trabajo (1970-2001).

⁹⁴ Como aclaré en 1.5, la cuadrilla es una forma particular de asociarse del País Vasco –algo más que un grupo de amigos– que durante las décadas de los 50 y 60 canalizó gran parte de la socialización política y la reproducción de los símbolos nacionalistas (cf. Pérez-Agote 2006: 101, 92-94; y el apartado 6.12.4 de este trabajo).

Mees (2003: 25) explica que este ‘nuevo’ nacionalismo vasco surgió dentro de un ambiente más amplio de movilización y protesta a nivel internacional. Subraya la importancia del “demonstrator-effect of other popular movements on the international scene (anti-colonialism, civil rights, Cuba, anti-Vietnam war, and so on)” (*Ibid.*). Al mismo tiempo, a nivel nacional, la articulación política del nacionalismo vasco formó parte de un ciclo más amplio de movilización con “political, social and cultural ingredients” (*Ibid.*). (Sobre esta movilización social y cultural, ver más en el capítulo 5 sobre el movimiento pro-euskara.)

Durante la década de los 50, grupos de estudiantes y obreros vascos empezaron a manifestar su descontento con la situación. A fines de esta década, un grupo de estudiantes de la universidad de Deusto en Bilbao comenzó a reunirse clandestinamente para planificar la resistencia. En un primer momento, tomaron el nombre Ekin (hacer, actuar), contactaron con el gobierno vasco que estaba exiliado en París y buscaron colaboración con la sección juvenil de PNV. Sin embargo, no obtuvieron las respuestas que querían y descalificaron a los líderes exiliados por estar desconectados con la situación real en el País Vasco. En 1959 se reformaron bajo el nombre de *Euskadi ta Askatasuna* (ETA), Patria Vasca y Libertad (Urla 1987: 109).

Leyeron los escritos clásicos del nacionalismo vasco, así como diferentes teorías vigentes en Europa, sobre todo, los trabajos del marxismo y el existencialismo. A partir de estas lecturas y sus discusiones, viajaron por el país y organizaron “cursillos de formación” sobre la historia, la etnografía, la lengua y la literatura vascas. “Political consciousness and militancy required, in their view, that people achieve a heightened sense of their Basque identity.” (*Id.*: 111) En este trabajo de sensibilización, la reconstrucción nacional se reunió con la construcción de ‘nuevos hombres’: “in order to ‘act like Basques’, as one member put it, they had first to educate themselves as to what being Basque meant” (*Id.*: 112).⁹⁵

Dos miembros de ETA, Jose Luis Alvarez Enparantza, ‘Txillardegi’, y Federico Krutwig, que escribió su obra principal *Vasconia* bajo el pseudónimo Federico Sarrailh de Ihartza (1963), desarrollaron en varios libros y artículos lo que en esos años iba a ser la principal definición de la identidad vasca. Existía para ambos una íntima relación entre ser vasco, ser patriota y hablar euskara. Recurrieron a la lingüística estructural, la psicología del desarrollo y la antropología para demostrar que la función de la lengua no era una cuestión política: “[t]here existed solid evidence that language structured thought processes in such a way that to lose or change a language was tantamount to losing an essential part of being Basque, not simply another custom or archaic ritual.” (*Id.*: 129). En base a estas ideas se argumentó que ser vasco equivalía a hablar euskara. Krutwig incluso afirmó que para llegar a ser vasco y desarrollar su identidad vasca de modo completo, había que aprender el euskara como primera lengua (Sarrailh de Ihartza 1963: 29).

Como muchos otros, antes y después, se refirieron también al hecho de que la lengua vasca tradicionalmente no había tenido otra palabra para denominar a un vasco que *euskaldun*, la cual etimológicamente significa “él que tiene el euskara”. Descalificaron neologismos como el *euskotar* de Arana (que hoy en día se utiliza en el sentido de ‘patriota vasco’ o ‘habitante del País Vasco (no euskaldun)’, cf. *Diccionario 3000 Hiztegia* 1996), y afirmaron que no existía ningún nombre en euskara para referirse a una persona no vasca que hablara euskara. Establecieron de este modo una jerarquía entre los vascos que sabían vasco y los que no lo sabían.

Nada ha sido más desastroso como el creer que pueda existir un vasco (verdaderamente vasco) que no hable el euskara. Fue una aberración nefasta el haber creado el concepto y la palabra “euskotar”. El vasco es el “euskaldun”, y quien no habla el euskara es un “euskaldun-motz”, un vasco cortado, castrado. En esto no hay discusión posible. (Sarrailh de Ihartza 1963: 28)

Hicieron asimismo una fuerte crítica a los vascos que sabían euskara pero no lo hablaban. Basado en la conexión (que habían establecido) entre ser vasco, ser patriota y hablar euskara,

⁹⁵ Cf. el despertar nacional(ista) que casi se ha convertido en un género literario; ver por ejemplo “De Euskadi a Euskadi” de Atxaga (1997: 51-64).

interpretaron dicho comportamiento como una traición a lo vasco. Les resultó también difícil entender a la gente que, no sabiendo el euskara, se comprometía con la lucha vasca por la independencia sin estudiarlo (Conversi 1997: 182-183). En un pasaje famoso del prólogo a su libro *Vasconia* (que sirvió de inspiración intelectual para ETA durante los primeros años de su existencia), Krutwig ataca a las personas que no hablan en euskara a pesar de saberlo y a las que no lo transmiten a sus hijos. Se refiere, en particular a Jesús María Leizaola, desde 1960 el presidente del Gobierno Vasco en el exilio, cuya negligencia de pasar el euskara a sus hijos califica como una traición nacional y un servicio a la represión anti-vasca; debería ser severamente castigada: “Pensé que en realidad en los pueblos de la Europa central, un falso nacionalista que cometiese tal pecado de lesa patria hubiese merecido ser fusilado de rodillas y por la espalda” (Sarrailh de Ihartza 1963: 12). Todavía más grave es el caso del vasco no exiliado que de esta manera “desnacionaliza” sus hijos “[e]s merecedor de la pena de muerte y que su cadáver sea entregado a los buitres, para que su repugnante materia somática no mancille la tierra euskaldun.” (*Id.*: 30). Krutwig cierra la introducción del libro con una llamada a “la revolución, el terrorismo y la guerra” contra todos “los agentes de la desnacionalización”, siendo los principales “España y Francia” (*Ibid.*).

El concepto de ‘conciencia nacional’ es central en la argumentación de Krutwig. En el fondo, no importa cuántas características o elementos nacionales uno tenga; sin conciencia nacional y voluntad, uno no pertenece a la nación (*Id.*: 24). *La conciencia de ser diferente*, de ser una etnia y una nación es lo que transforma un grupo en una nación.⁹⁶ Una vez nacida esta conciencia, lo único que la amenaza es *la inactividad y la indiferencia* de los propios miembros de la nación (*Id.*: 17). Krutwig, que argumentaba que la liberación nacional exigía una revolución social, subrayó la importancia del activismo. A cambio de la estrategia defensiva y pasiva del gobierno vasco en el exilio, que según él producía desmoronamiento, degeneración y división, propuso una estrategia ofensiva y activa que iba a producir desarrollo, progreso y unión entre los vascos (*Id.*: 16).

Esta forma de razonar y establecer fronteras, por un lado, entre vascos y españoles más franceses, y por otro, entre vascos con y sin conciencia nacional, respectivamente, estaba extendida en el discurso nacionalista vasco de la época. En un escrito anónimo, publicado por la editorial *Ekin* de Buenos Aires en 1961, se imita el diálogo panfletario *Ami Vasco* de Evangelista de Ibero (cf. 3.3). En este caso es un pastor que en el monte encuentra un folleto que le habla. Está dejado allí “por la resistencia clandestina” y le educa en las cuestiones patrióticas. En cuanto a la lengua vasca, la define primero como “el alma de la raza” y luego formula una dura crítica de las personas que no la saben o no la utilizan, distinguiendo entre las que la han abandonado voluntariamente o que no quieren aprenderla, por un lado, y las que no la conocen como consecuencia de que sus padres o sus antepasados no la han transmitido, por otro.

- ¿En qué situación quedan los vascos que han perdido alguna de estas características?
- Cabe distinguir dos categorías. La de aquellos vascos que en el momento actual las pierden porque voluntariamente han renunciado, sabiéndolo a ellas. A esos podemos calificarlos de traidores a sí mismos, a su posteridad y a su pueblo. Y la de quienes carecen de alguna de estas características por defección e incuria de sus antepasados. Estos cuentan con una posibilidad de rehabilitación, que consiste en superarse entusiastamente en adelante, y cultivar con afán todas las características fundamentales vascas, en toda su pureza, eslabonando así la cadena interrumpida.
- ¿Y cuál sería el mejor medio de rehabilitación?

⁹⁶ La conciencia es según Krutwig lo que distingue una ‘etnia’ de una ‘nación’: “Cuando estos factores étnicos o nacionales [que separan un pueblo de otro] existen pero los individuos que los poseen no tienen conciencia de su personalidad se habla de una etnia. Si la etnia adquiere conciencia de su personalidad se habla de una nación. Ahora bien, la nación sólo existirá verdaderamente cuando esta conciencia nacional lleva a los hombres a realizar un destino común.” (Sarrailh de Ihartza 1963: 17).

-Procurar que todas las uniones futuras lleven sangre limpiamente vasca, y trabajar por la restauración general de la lengua y llevar su eco a todas las capas del pueblo, procurando oponer una barrera a la infiltración constante y perniciosa del francés y del castellano. La práctica generalizada de estas lenguas en nuestro país representa la peor invasión que haya sufrido el pueblo vasco. (*Zure anaia ixilkari. Tu hermano de la clandestinidad*. Anónimo 1961: 14)

Como se ve en esta cita, la noción de la raza y la sangre vascas perduraron en el discurso nacionalista de los años 60. Sin embargo, ya no ocupaba la misma posición y función que en el discurso aranista. Mientras que Arana había sostenido que la raza era el elemento central de la identidad vasca (y la lengua ocupaba una función secundaria como ‘pasaporte’ para determinar quién era de raza vasca y quién no), los representantes de la reformulación del nacionalismo vasco que se llevó a cabo durante los años 50, 60 y 70, afirmaron que la lengua era el elemento principal.

In his definition of a nationality, Krutwig considered five basic and ‘objective’ factors, in order of importance: language, mentality and culture, religion, race and finally the economic factors. He held language to be the most important of all and, as for the second ones (mentality and culture), they were ‘both sustained by language: as soon as language disappears, the other two factors also fade away’. (Conversi 1997: 184, ver Sarrailh de Ihartza 1963: 21-23)

Si bien sigue habiendo algunas personas que hablan en términos de la raza vasca y que defienden la idea de que hay que tener un largo linaje vasco para ser reconocido como verdadero vasco, el concepto de raza ha perdido importancia en el discurso nacionalista vasco. Ya antes de la guerra civil española hubo nacionalistas vascos de izquierda que descalificaron el racismo debido a que imposibilitaba la inclusión de los inmigrantes españoles en el movimiento obrero que querían construir (los inmigrantes españoles constituían la mayor parte de la clase obrera en las urbes vascas). La herencia del nacionalsocialismo alemán también impidió el uso del concepto raza entre los nacionalistas vascos que luchaban contra un régimen fascista. Asimismo, el concepto experimentó en este periodo una transformación semántica que separó lo cultural de lo biológico. (Urla 1987: 113)

En los años 60, el compromiso ideológico llegó a ser cada vez más importante; la voluntad de ser vasco se hizo fundamental para ser aceptado en la comunidad abertzale (*Id.*: 118). Los abertzales deberían además servir de ejemplo para el resto de la población vasca y *vivir en vasco*.

The modern abertzale was to become an agent of sociolinguistic change through personal example; combatting language shift was part of the nationalist’s political responsibility. [This responsibility began with becoming aware of the social significance of one’s own language use, not only in the public domain, that is in speeches and pamphlets, but also in the home, with one’s friends and co-workers.] (Urla 1987: 121)

Sin embargo, de una manera general, la situación sociolingüística vasca (cf. cap. 4) ha hecho más fácil “equiparar ser vasco con ser abertzale, que con hablar euskara” (*Id.*: 120, trad. mía). Irónicamente, mucha de la argumentación que se ha realizado para demostrar que el euskara es lo que define al vasco se ha expresado en castellano. Urla (1987: 119) menciona el *Libro Blanco*, “ETA’s version of Mao’s little red book”, pero también *Vasconia* fue escrito en castellano, así como mucho del material propagandístico que se ha producido para promover el uso del euskara (cf. 7). Por las mismas razones, muchas veces el euskara ha llegado a utilizarse de manera simbólica, quedándose a veces en la superficie de la comunicación, como en los saludos y en las frases introductorias de conversaciones privadas y charlas públicas (MacClancy 1996a: 217), o en los nombres de tiendas, bares, asociaciones culturales y emisoras de radio (cf. Urla 2001).

En 1961, Txillardegi se exilió en Francia, pero siguió escribiendo y debatiendo sobre la situación del vasco y de los vascos. Criticó el desarrollo de ETA hacia una aceptación demasiado ingenua de la doctrina marxista, argumentando que el marxismo se había mostrado incapaz de

tratar problemas de represión cultural e incluso se había mostrado hostil frente a las reivindicaciones de las minorías nacionales. Declaró que la dimensión cultural de la lucha vasca era más importante que la social y criticó la disminución del uso del euskara por parte de los miembros de ETA (Urla 1987: 123-124). Como vamos a ver en el capítulo 5, paralelamente a la defensa del euskara por parte de algunos miembros de ETA, en estos años se estaba creando un movimiento social y popular a favor del euskara. Dentro de este ámbito, “hablar euskara llega a ser un acto reivindicativo, anti-franquista, y, por lo tanto, a favor de la democracia” (Joly 2004: 78, trad. mía). En los capítulos 4.3 y 4.4, describo cómo el interés por el euskara en los años 60 y 70 se articula a través de la aparición de las *ikastolas*, escuelas donde se enseñan en euskara, las *gau-eskolak* y los *euskaltegis*, centros de enseñanza del euskara a los adultos, así como a través de la creación de asociaciones culturales y medios de comunicación vascos. Como afirma Tejerina (1992: 127): “por un lado, la lengua se convertirá en el elemento de mayor significación social para la construcción de la diferencialidad de la identidad colectiva vasca”. Lo cual produce “una adhesión afectiva a la lengua [que] refuerza su función participativa” (*Ibid.*). “Por otro lado, esta adhesión afectiva a la lengua, como símbolo de pertenencia a un grupo social que posee una identidad colectiva diferenciada, mueve a los individuos que nunca la han poseído o que la han perdido a aprenderla, incrementando su función comunicativa.” (*Ibid.*)

Volviendo a los conflictos internos de ETA, éstos tuvieron mucho que ver con las diferentes ideas de sus miembros sobre el alcance del tipo de lucha que realizaban, en particular, sobre las posibilidades que tuviera la actividad política para influir en la reconstrucción cultural e identitaria.

The culturalist split was a function of disenchantment with traditional political organization and the realization that cultural reconstruction requires very different tactics from the pursuit of political autonomy: tactics focused less on the state and class, typical concerns of political parties, and more on education and the reproduction of identity through social institutions. People’s attitudes about their cultural identity, rather than their citizenship, had to be changed through the reform of the social practices in which this identity was seen to be shaped, expressed or denied. The state was at issue not as the object of struggle, but as the administrator of these critical social institutions. (Urla 1987: 126)

Después de comparar la situación de los vascos con la de colonias en el tercer mundo e inspirarse en las luchas de liberación colonial, Txillardegí, Krutwig y otros miembros de ETA formaron una nueva fracción –llamada la Frente Nacional o los Tercer Mundistas– para juntar todos los nacionalistas vascos independientemente de su clase social. A pesar de reconocer la difícil situación de los obreros inmigrantes de España, argumentaron que éstos amenazaban el futuro de la nación vasca, “ya que vinieron con la lengua y la cultura del opresor” (*Id.*: 125, trad. mía). Finalmente, decidieron que también personas no vascas podrían entrar en el Frente Nacional, “but only if they showed their commitment to respect and preserve the Basque language and culture” (*Ibid.*).⁹⁷

Como vamos a ver a lo largo de este trabajo, la relación entre ser vasco, saber/hablar euskara y ser patriota/nacionalista está imbricada de modo muy complejo, no sólo en el discurso del nacionalismo vasco de la segunda parte del siglo XX y hasta hoy en día, sino también en el discurso pro-euskara que se producía durante este periodo (cf. cap. 6 y 8.2, 8.3, 8.5, 8.6, 8.7). A fines de los 70 cesó la inmigración de gentes de otras partes de España y durante la década de los 90 empezaron a venir cada vez más inmigrantes al País Vasco de otras partes del mundo. A pesar de esto, el discurso pro-euskara no articula una relación entre ser vasco y ser inmigrante (cf. cap. 4.1.1 y 6.16.2).

⁹⁷ En 1967, Txillardegí salió de ETA y lo mismo hizo el frente marxista que fundó el Movimiento Comunista de Euskadi (Urla 1987: 125). Sobre este conflicto interno de ETA (lucha de clase o liberación nacional), ver más en Linz (1985: 234-237).

3.6 La transición: la lengua e identidad vascas en la Constitución española, los Estatutos de autonomía y las leyes de normalización del euskara

Las cuestiones que tienen que ver con derechos, normas y políticas lingüísticas guardan una relación íntima con el tema del poder. Se refieren al poder de decidir quién habla y quién enseña qué lengua(s), pero también al poder de decidir cómo se construye la identidad de las diferentes comunidades lingüísticas. (Mar-Molinero 2000: 81)

En la nueva constitución española que se proclama después de la caída del régimen franquista se garantiza el derecho de autonomía para las diferentes “nacionalidades y regiones” de la “Nación española”.⁹⁸ En su artículo 143, § 1 se establece que “las provincias limítrofes con características históricas, culturales y económicas comunes, los territorios insulares y las provincias con entidad regional histórica podrán acceder a su autogobierno y constituirse en Comunidades Autónomas”. Un año después de sancionarse la Constitución española (1978), los habitantes de los tres territorios históricos Araba, Gipuzkoa y Bizkaia aprobaron en referéndum la Ley orgánica 3/1979, de 18 de diciembre, de Estatuto de Autonomía para el País Vasco. En 1982 se aprobó el estatuto de autonomía del territorio histórico de Navarra: la Ley orgánica de reintegración y mejoramiento del régimen foral de Navarra. Algunos años después de constituirse, las comunidades autónomas construyeron además leyes para regular el uso lingüístico en sus instituciones y, aunque menos explícitamente, de sus habitantes. Son las llamadas leyes de normalización lingüística (sobre el concepto y el proceso de normalización lingüística, ver más en 4.1.6). A partir del presupuesto de que estas leyes, por una parte, reflejan el proceso histórico de la construcción identitaria vasca, y, por otra parte, influyen en los procesos de construcción identitaria actuales y futuros, en este apartado voy a examinar cómo los textos jurídicos citados tratan el tema de la lengua y la identidad vascas. De acuerdo con Anderson (1991), se podría decir que los textos constitucionales de las entidades político-administrativas (como el estado, la nación, la comunidad autónoma, etc.), entre otras cosas, tienen como objetivo determinar los límites y los miembros de la comunidad imaginada que constituyen.

En la Constitución española de 1978 el concepto de ‘nación’ se reserva para España: “La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles” (art. 2). A las otras entidades político-culturales de España se refiere como “nacionalidades y regiones”: “La Constitución [...] reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas.” (art. 2). Esta formulación ha sido muy debatida y varias voces vascas quieren que los vascos sean reconocidos como nación.⁹⁹ La Constitución marca claramente que la “Nación española” debe permanecer indisoluble; en el artículo 145, § 1 prohíbe “la federación de Comunidades Autónomas”. Reconoce la existencia en España de otras “lenguas españolas” (art. 3, § 2), las cuales “serán también oficiales en las respectivas Comunidades Autónomas de acuerdo con sus Estatutos” (*Ibid.*). Valora asimismo “la riqueza de las distintas modalidades lingüísticas de España” (art. 3, § 3).¹⁰⁰ Sin embargo, no hace ninguna referencia explícita a ninguna identidad nacional, ni española, ni otra. El capítulo que trata de las comunidades autónomas especifica que se deben nombrar de acuerdo con “su identidad histórica” (art. 145, § 2, a). Es decir, se reconoce la existencia de identidades colectivas históricas que –supuestamente– se diferencian de la

⁹⁸ Todas las citas que en este apartado se hacen de leyes provienen de su reproducción en la página web: <http://noticias.juridicas.com/>.

⁹⁹ Una de las principales razones por la que muchos vascos no votaron o votaron no en el referéndum sobre el proyecto de la Constitución española fue que no se reconocieran como una nación. Cf. también el debate que tuvo lugar en 2006 sobre la propuesta del nuevo estatuto de Cataluña, que, para ser aprobado por el Parlamento y el Gobierno Español, al final tuvo que omitir la palabra “nación” de su texto.

¹⁰⁰ Las nociones ‘lenguas españolas’ y ‘modalidades lingüísticas’ se comentan más en 4.2.1 y 4.1.6.

identidad nacional española, pero no se especifica el estatus que estas identidades puedan tener hoy y en el futuro.

Los estatutos y las leyes de normalización lingüística de la Comunidad Autónoma del País Vasco (CAPV) y de la Comunidad Foral de Navarra (CFN) se refieren más explícitamente a la lengua y la identidad vascas, pero presentan grandes diferencias entre sí. Miremos los dos primeros artículos del Estatuto de la CAPV.

Artículo 1.

El Pueblo Vasco o Euskal-Herria, como expresión de su nacionalidad, y para acceder a su autogobierno, se constituye en Comunidad Autónoma dentro del Estado Español bajo la denominación de Euskadi o País Vasco, de acuerdo con la Constitución y con el presente Estatuto, que es su norma institucional básica.

Artículo 2.

1. Alava, Guipúzcoa y Vizcaya, así como Navarra tienen derecho a formar parte de la Comunidad Autónoma del País Vasco.

2. El territorio de la Comunidad Autónoma del País Vasco quedará integrado por los Territorios Históricos que coinciden con las provincias, en sus actuales límites, de Alava, Guipúzcoa y Vizcaya, así como la de Navarra, en el supuesto de que esta última decida su incorporación de acuerdo con el procedimiento establecido en la disposición transitoria cuarta de la Constitución.

Como se ve, se determinan *dos* nombres para denominar esta comunidad autónoma: el País Vasco o Euskadi. Un nombre en castellano y otro en euskara. Euskadi es la versión estandarizada del nombre que Arana creó para referirse a la nación vasca o ‘el lugar de la raza vasca’: Euzkadi (cf. 3.2). Esta denominación fue prohibida por Franco (las autoridades franquistas toleraron, sin embargo, el nombre tradicional Euskal Herria, que tenía una connotación más cultural que política) (Conversi 1997: 66, nota 52). Esto significa que la inclusión de este nombre en el estatuto debe interpretarse como una clara marca de distanciamiento de la ideología unificadora de la Constitución española y una reafirmación de la definición nacionalista de lo vasco (sobre el valor identitario del uso de diferentes lenguas en los nombres de las instituciones, ver Siguán 1994: 103).

Cabe señalar que el segundo artículo deja abierta la posibilidad de que Navarra se integre en la Comunidad Autónoma del País Vasco. Se articula de este modo –más o menos directamente– una voluntad de que Euskadi o el País Vasco constara de los cuatro territorios históricos de Hegoalde, señalando que la “nacionalidad” vasca y el “pueblo vasco” (o “Euskal Herria”) abarquen no sólo los habitantes de la CAPV, sino también los de la CFN. La relación entre Navarra y los otros tres territorios históricos de Hegoalde tiene una historia larga, compleja y, a veces, conflictiva (cf. MacClancy 1999). Durante el periodo posterior al franquismo, se ha llevado a cabo en Navarra un sucesivo distanciamiento de lo vasco, reafirmandose cada vez más una identidad propia de los navarros de carácter pro-español (Joly 2004: 87). En los últimos años, los vascohablantes han vivido incluso “une situation de forte agression de leurs droits linguistiques” (*Ibid.*). Como pronto vamos a ver, si bien el estatuto de Navarra reconoce la existencia del euskara como la segunda lengua de los navarros, este texto dice claramente que Navarra forma parte de “la Nación española”.

El estatuto de la CAPV dedica su artículo 6 a cuestiones lingüísticas. Por un lado, se subraya “la diversidad sociolingüística del País Vasco” (§ 2) y se establece que “nadie podrá ser discriminado por razón de la lengua” (§ 3). Por otro lado, se declara que el “euskera” es la “lengua propia del Pueblo Vasco” y que “tendrá como el castellano, carácter de lengua oficial en Euskadi, y todos sus habitantes tienen el derecho a conocer y usar ambas lenguas.” (§ 1). Sobre todo, el concepto de ‘lengua propia’ ha provocado mucha discusión, tanto entre políticos como

entre lingüistas y otros estudiosos.¹⁰¹ Según Mar-Molinero (2000: 92), “The use of this adjective [*propia*] avoids the ambiguities of ‘national’ and the inferiority of ‘regional’, etc., it also allows them [los legisladores] to distinguish this status from ‘official’”. Obviamente, es cosa distinta una lengua propia que una lengua nacional, regional o oficial. Cada uno de los adjetivos concede un valor diferente a la lengua (luego hay muchas interpretaciones de cuáles son estos valores). El debate trata, sobre todo, de la cuestión de si la lengua propia (el euskara) tiene una prioridad legal y/o moral sobre la otra lengua oficial (el castellano), así como de las implicaciones legales, sociales y políticas que esto pueda tener para los hablantes de una y otra lengua. Sin entrar en este debate, se puede constatar que *en la práctica* la administración pública de la CAPV está dando un trato privilegiado al euskara. La justificación de este comportamiento podría ser que, dado que el euskara se encuentra en una situación de lengua minoritaria, para cumplir con el objetivo de bilingüismo hay que recurrir a la discriminación positiva.

La Ley orgánica de reintegración y mejoramiento del régimen foral de Navarra concede un rol menos importante al euskara que el estatuto de la CAPV. En el artículo 9 establece que:

1. El castellano es la lengua oficial de Navarra.
2. El vascuence tendrá también carácter de lengua oficial en las zonas vascoparlantes de Navarra. Una ley foral determinará dichas zonas, regulará el uso oficial del vascuence y, en el marco de la legislación general del Estado, ordenará la enseñanza de esta lengua.

El euskara, que aquí se denomina “vascuence” por razones históricas, no se califica como lengua propia de los habitantes de la CFN, sólo se establece que tiene estatus de lengua oficial, al lado del castellano, “en las zonas vascoparlantes de Navarra”. Las zonas lingüísticas de Navarra se determinaron en 1986 en el artículo 5 de la Ley Foral del Vascuence: una zona vascófona en la parte noroeste de Navarra, una zona mixta en el centro-norte y una zona no vascófona en el sur. Esta ley afirma además que tanto el castellano como el vascuence “son lenguas propias de Navarra” (art. 2, § 1), lo cual implica que “todos los ciudadanos tienen derecho a conocerlas y usarlas” (*Ibid.*). El hecho de que el euskara se califique como lengua propia no le concede ningún privilegio, ya que el castellano también es la lengua propia de Navarra. Cabe notar que, mientras que el estatuto de la CAPV establece que el euskara es la “lengua propia del *Pueblo Vasco*” (cursiva mía), el estatuto de la CFN y la Ley Foral del Vascuence determinan que el vascuence es la lengua oficial y propia de *Navarra*. Es decir, el primer texto asocia la lengua directamente con sus usuarios, el pueblo vasco, mientras que el segundo la asocia con la entidad político-administrativa en que viven los usuarios. El euskara se localiza en el primero, lo cual facilita la identificación entre ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’.

Antes de terminar este apartado con unos comentarios sobre las leyes de normalización lingüística de la CAPV y la CFN, voy a señalar el diferente tratamiento que los estatutos hacen al precisar quiénes cumplen con la condición política de ser vascos y navarros, respectivamente. Dice el estatuto de la CFN que “ostentarán la condición política de navarros *los españoles* que, de acuerdo con las Leyes generales del Estado, tengan la vecindad administrativa en cualquiera de los municipios de Navarra.” (art. 5, § 1, cursiva mía). El estatuto de la CAPV afirma que “tendrán la condición política de vascos *quienes* tengan la vecindad administrativa, de acuerdo con las Leyes Generales del Estado, en cualquiera de los municipios integrados en el territorio de la Comunidad Autónoma.” (art. 7, § 1, cursiva mía). La formulación es casi idéntica en los dos textos, excepto que en el primero se precisa que la condición política de navarros tienen los españoles que vivan en Navarra. En el segundo se evita todo tipo de precisión diciendo “quienes”. (La misma diferencia se hace en el segundo párrafo de cada uno de estos artículos, en los que se refieren a “los *españoles* residentes en el extranjero” y a “los residentes en el extranjero”, respectivamente.)

¹⁰¹ Ver, por ejemplo, Agirreazkuenaga (1999: 127-128), Azurmendi (1999: 80-81), Rubio Llorente (1999: 59-61) – todos en el n° 20 de la revista *Cuadernos de Alzate*– y Siguan 1994 (99-103).

Si bien los estatutos –como hemos visto– tratan la relación entre lengua e identidad nacional, no lo hacen de modo explícito, ni de manera unívoca. No obstante, en los dos textos fundamentales de la legislación lingüística vasca, la conexión entre la lengua y la identidad vascas queda más claramente establecida. *La Ley de normalización del uso del euskera* dice en su preámbulo que “[s]e trata de reconocer al euskera como el signo más visible y objetivo de identidad de nuestra Comunidad y un instrumento de integración plena del individuo en ella a través de su conocimiento y uso”. Es decir, los individuos se hacen miembros de la CAPV conociendo y usando la lengua vasca, la cual luego sirve como criterio para su identificación como vascos. Mientras que tanto el castellano como el euskara se describen como “idioma de uso oficial en el Territorio de la Comunidad Autónoma”, el euskara tiene además la función de ser “parte fundamental del Patrimonio Cultural del Pueblo Vasco”. Se deja bien claro que el euskara tiene una importancia especial para el pueblo vasco, de lo cual se puede interpretar que existe una relación íntima entre el ser vasco y el hablar euskara o ser euskaldun.

La Ley Foral del Vascuence es menos explícita en su preámbulo; habla de las “Lenguas” en plural, refiriéndose implícitamente al euskara y al castellano. No obstante, afirma que estas lenguas son un “patrimonio cultural”, cuyo “carácter instrumental de vehículo de comunicación humana por excelencia hace de ellas [...] elemento de identificación colectiva y [...] símbolo y testimonio de la historia propia”. Es decir, se establece una relación entre el ser navarro y el hablar castellano y euskara. No obstante, esta relación no está centrada en una lengua, más bien se subraya la importancia de las lenguas para la comunicación humana más allá de la comunicación grupal. Más adelante, en el preámbulo, se advierte también que “la protección de tal patrimonio no puede ni debe ejercerse desde la confrontación u oposición de las lenguas”. Por un lado, se establece la obligación de “preservar ese tesoro y evitar su deterioro o su pérdida” (articulación de una clara actitud pasiva; no se habla de promoción, extensión o normalización, términos que señalarían una actitud proactiva), por otro lado, se expresa en contra de la confrontación de las lenguas. Los legisladores navarros expresan de esta manera una voluntad de mantener el estatus quo, al mismo tiempo que se muestran conscientes de las tensiones sociales que puedan provocar diferentes políticas lingüísticas. En este sentido, confirman también que existe una relación entre lenguas e identidades colectivas. Prueba de ello son las fuertes reacciones que se han producido dentro de la comunidad euskaldun en respuesta a la política lingüística restrictiva que se ha llevado a cabo por el nuevo gobierno de la CFN (Coyos 2005a: 211 y Joly 2004: 87-88).

Este marco legal lleva ya casi tres décadas influyendo en la reproducción social de las nociones ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’, así como en la relación entre ellas. Tanto a nivel nacional-estatal español (y, aunque en mucho menor grado, francés), como a nivel de las comunidades autónomas de España y las diferentes regiones vascas, se están discutiendo reformas de este marco legal.¹⁰² Además, durante estas tres décadas, las diferentes diputaciones de la CAPV y gran parte de los municipios vascos del territorio en que se habla euskara han creado sus propias leyes, normas y decretos que regulan la situación sociolingüística. Lo mismo se está haciendo, aunque a ritmo más lento, dentro del sector socioeconómico vasco (cf. 4.2.3 y www.kontseilua.org). Este conjunto de leyes, normas y decretos influye de diferentes maneras y en distintos niveles en la construcción identitaria vasca y en la función del euskara en ésta.

Por último, cabe señalar que el euskara no tiene ninguna protección jurídica en Francia. La legislación francesa sólo concede el derecho de usar las lenguas regionales y, opcionalmente, de enseñarlas, pero hasta ahora la administración francesa ha sido muy restrictiva con la subvención económica de esta enseñanza.¹⁰³

¹⁰² Sobre las diferentes propuestas de reforma de la Constitución Española y de los Estatutos de Autonomía de las Comunidades Autónomas, así como sobre los debates parlamentarios y periodísticos que éstas han provocado, ver, p. ej., <http://www.aelpa.org/observatorio.htm> (consultada 22-05-2007).

¹⁰³ Ver más en Coyos (2005a: 212), Legarra y Baxok (2005: 35-37), Sibille (2000: 81-83) y Judge (2002).

3.7 El punto de vista de los miembros de la sociedad vasca

Si bien son importantes los discursos políticos y legales sobre la identidad y lengua vascas, no tendrían mucho sentido si no tuvieran vínculo alguno con los sujetos hablantes de la sociedad vasca. Las diferentes identificaciones que van realizando día tras día en distintos contextos y situaciones constituyen la base social sobre la cual pueden desarrollar sus discursos identitarios. En las últimas dos décadas se han realizado encuestas y estudios para conocer mejor esta ‘base social’ de los discursos identitarios. Aunque no forman parte del proceso de reconstrucción de la identidad vasca de manera directa, son un reflejo de este proceso e influyen en su desarrollo. Ya que la mayoría de estos estudios han sido iniciados y subvencionados por la administración pública de los gobiernos autónomos, que luego se refieren a ellos al desarrollar su política lingüística e identitaria, las respuestas que los habitantes de los territorios vascos dan sobre sus identificaciones forman parte también de la construcción identitaria vasca.

Este apartado está dividido en dos partes. Cada una se refiere a diferentes tipos de estudios sobre el tema de la identidad vasca. La primera describe algunas encuestas que se han hecho para averiguar si los habitantes de los territorios vascos se definen o se sienten como ‘vascos’, ‘españoles’, ‘más vasco que español’, etc. La segunda examina algunos estudios que pretenden analizar por qué se definen como vascos, haciendo preguntas del tipo “¿Qué es lo que le convierte a uno en vasco?”.

3.7.1 Entre ser vasco/a, español/a y francés/a, ¿cómo se define Ud.?

Según las estadísticas comparativas del *World Values Survey*, a nivel global, si se comparan las identificaciones que la gente hace con ‘el mundo’, con las que hace con ‘el estado-nación’ y con ‘la región o la localidad’, respectivamente, casi la mitad de la gente (47%) se identifica en primer lugar con la región o la localidad. Un 38% se identifica con el estado-nación y sólo un 15% con el mundo. La “Europa de Suroeste”, que incluye a España y el sur de Francia, es la parte del mundo donde más se identifica con la región o la localidad (que en este estudio corresponde a las comunidades autónomas de España); allí un 64% de la población se identifica en primer lugar con la región o la localidad. (Castells 2003)

A mediados de los 90, la identificación de los vascos de la CAPV con su comunidad autónoma fue más alta que la que los catalanes, los gallegos y los andaluces sintieron con sus comunidades autónomas respectivas. Al mismo tiempo, los catalanes y los gallegos se identificaron más con sus comunidades autónomas que la media de los habitantes españoles. (Gabinete de Prospección Sociológica –GPS– 1996: 48)

Estos datos parecen señalar que una de las características de los vascos, por lo menos los de la CAPV, es que sienten un apego más fuerte a su tierra y hacia su comunidad que otros colectivos de España y de otras partes del mundo. Sin embargo, este tipo de encuestas son difíciles de interpretar por varios motivos. Sobre todo, porque varía mucho cómo se diseñan los formularios de las encuestas; tanto las preguntas como las propuestas de respuesta dirigen el resultado. Por ejemplo, puede variar mucho qué se entiende por “ser o sentirse vasco”. Si en una encuesta sobre las identificaciones de los habitantes de los territorios vascos sólo se hace una pregunta del tipo “¿Eres vasco?” o “¿Te sientes vasco?” y se deja la posibilidad de contestar “sí” o “no”, evidentemente vamos a tener otro resultado que si se pide una respuesta graduada del tipo “poco / más o menos / bastante” o “1-10”.¹⁰⁴ Lo mismo debe importar la posibilidad de dar una respuesta más calificativa como “no me siento vasco pero sí español” o “me siento más vasco que francés”.

¹⁰⁴ Ver Mansvelt Beck (2005: 82) para un ejemplo de los resultados de este tipo de encuesta.

El Gobierno Vasco ha realizado tres grandes encuestas sociolingüísticas –en 1991, 1996 y 2001– con muestras de la población de la CAPV, la CFN e Iparralde.¹⁰⁵ El objetivo ha sido hacer una descripción de la situación del euskara en el conjunto de Euskal Herria (EH), enfocando temas como la competencia y el uso lingüísticos de los habitantes, pero también se ha tratado el tema de la identidad y las actitudes sociolingüísticas de los informantes. Asimismo, desde 1996, el Gabinete de prospección sociológica (GPS) del Gobierno Vasco investiga, entre otras cosas, las identificaciones de los habitantes de la CAPV sobre el eje vasco-español.¹⁰⁶ A la pregunta “Entre ser vasco/a y español/a, ¿cómo se define Ud.?”, los informantes tienen que elegir entre seis propuestas: únicamente vasco/a; más vasco/a que español/a; tanto vasco/a como español/a; más español/a que vasco/a; únicamente español/a; no sé / no contesto.¹⁰⁷ Este modelo fue también utilizado en 1991 en la primera de las tres encuestas sociolingüísticas, así como en estudios que se han limitado a investigar las identificaciones de los habitantes de Iparralde (Urteaga 2005) y la Comunidad Foral de Navarra (López *et. al.* 2004), adaptándolo entonces a los ejes vasco-francés y navarro-vasco-español, respectivamente. Por último, hay que mencionar el estudio de Linz (1985) que ya en 1979 utilizó este modelo dentro de una investigación más amplia de las identidades surgentes en las recién construídas comunidades autónomas del País Vasco, Cataluña y Galicia, comparándolas con Iparralde.

Cabe subrayar que lo que miden estos estudios son *sentimientos* de pertenencia a diferentes grupos *predefinidos*. No se trata de lo que *son* los informantes, pues necesariamente son más que “únicamente vasco” o “más español que vasco”. Este tipo de estudio sólo cubre una dimensión de la identidad (cf. 3.1), y ésta resulta además limitada, ya que no se da la posibilidad de señalar otra pertenencia que las ya propuestas en la encuesta. Al revisar estos estudios se puede concluir que, hoy en día, la mayoría de las personas que viven en los siete territorios históricos vascos, o sea, en Euskal Herria, se siente y define *en alguna medida* como vasco. Es decir, se posicionan en algún lugar dentro de la escala que va desde “únicamente vasco” hasta “más español o francés que vasco”. Sin embargo, menos de la mitad de los habitantes de EH se sienten preferentemente vascos, o sea, se definen como “más vascos que españoles o franceses” o “únicamente vascos”. En la CAPV, la región más poblada de EH,¹⁰⁸ el porcentaje de los habitantes que se sienten preferentemente vascos se mantuvo estable alrededor del 45% desde 1995 hasta 2001 (GPS 2001: 46). No obstante, durante todo este periodo la propuesta más elegida en las encuestas fue la de “tanto vasco como español”, que varió entre un 32% en 1997 y un 39% en 2001 (*Ibid.*).

En 1979, casi la mitad de los informantes se sintieron preferentemente vascos: un 37,3% se consideró entonces sólo vasco y un 10,7% más vasco que español (Linz 1985: 213). Si comparamos con los datos de los 90, vemos que va disminuyendo el porcentaje de los que se sienten sólo vascos, siendo cada día más grande el grupo de los que se definen como más vascos que españoles (GPS 2001: 46). Asimismo, la situación de 1979 era diferente para los que se sintieron españoles (25%), más españoles que vascos (2,9%) y tan españoles como vascos (23,7%). En resumen, se puede decir que en 1979 había bastante división entre dos extremos,

¹⁰⁵ El resultado de las tres es accesible en la página web del Gobierno Vasco: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/argitalpenak/es_6092/ikuspegi_sozio_linguis.html. Las primeras dos - *La continuidad del euskera I y II* - se publicaron en euskara, castellano y francés, la última, *La continuidad del euskera III*, también en inglés. En internet se accede a la versión castellana de las primeras dos y a la versión euskaldun de la última.

¹⁰⁶ Para más información sobre el trabajo de este instituto, así como enlaces a sus estudios, ver: http://www1.euskadi.net/estudios_sociologicos/indice_c.apl.

¹⁰⁷ Valga notar que en 1996 las propuestas no incluyeron las formas femeninas ‘vasca’ y ‘española’, lo cual se puede interpretar como una forma indirecta de excluir la mitad de la población de las respuestas. Cf. Gabinete de Prospección Sociológica (1996: 46) y Gabinete de Prospección Sociológica (2001: 47).

¹⁰⁸ En 1991, los habitantes de la CAPV constituían un 73,3% de la población total de Euskal Herria, mientras que los habitantes de la CFN constituían un 18,1% y los de Iparralde sólo un 8,6% (Datos de *La continuidad del euskera* 1995, figura 24).

pero que la polarización desde entonces ha ido disminuyendo a favor de la identificación doble como vasco y español.

En la encuesta de 1991, la pregunta que se dirigió a los habitantes de los diferentes territorios vascos fue formulada de modo distinto para cada uno de ellos. En Navarra se preguntó “¿Se considera Vd vasco?”, en Iparralde “¿Cómo se siente Vd. vasco o francés?”, y en la CAPV la pregunta fue: “Entre vasco y español, ¿cómo se considera Vd.?” (*La continuidad del euskera 1995*, cap. 5.1. Gobierno Vasco 1995). El resultado de Navarra apunta a una sociedad claramente dividida en esta cuestión: la mitad de los navarros, un 51%, no se consideró vasco, mientras que un 34% sí lo hizo y un 13% lo hizo en parte. En Iparralde, casi la mitad de la población (46%) se sintió francés o más francés que vasco, tres de cada diez (29%) se sintió tan francés como vasco, y sólo un 19% se sintió vasco o más vasco que francés. En cambio, en la CAPV, el grupo más grande (46%) constó de las personas que se consideraron vascos o más vascos que españoles. Éste fue seguido por el grupo de los que se sintieron tan español como vasco (28%), y el 20% de los que se consideraron españoles o más españoles que vascos.¹⁰⁹

Según los resultados de la encuesta sociolingüística de 1996, las identidades dobles o mixtas predominan en la población de la CAPV y de Iparralde, mientras que la división y la oposición caracterizan las identidades de los habitantes de Navarra. Más de la mitad de los informantes se consideraron vascos y españoles o franceses tanto en Iparralde (59%) como en la CAPV (51%). Al mismo tiempo, casi una tercera parte de la población de Iparralde declaró sentirse sólo francés, mientras que la tercera parte se consideró sólo vasco en la CAPV. Es decir, si bien la población de Iparralde y de la CAPV se parecen en el sentido de que predomina la identidad doble vasco-español y vasco-francés, respectivamente, en la segunda también es importante la identidad unívoca vasca. En la CFN, el grupo más grande era el compuesto por los que se consideraron sólo españoles (35%), seguido por el de los que se sintieron como vascos y españoles (33%), y el de los que declararon considerarse sólo vascos (23%).¹¹⁰

Si comparamos las dos encuestas, parece que en la CAPV y en Iparralde crece la importancia de la identidad doble o mixta. Al mismo tiempo, la identidad unívoca vasca pierde terreno en la CAPV, mientras que se mantiene más o menos estable en Iparralde.

Cuando los habitantes actuales de Iparralde tienen que posicionarse sobre el eje vasco-francés, más de la mitad de ellos (59%) se define como “tanto vasco como francés”, casi la tercera parte de ellos (30%) se identifica como “únicamente francés”, y sólo un 7% se define como “únicamente vasco” (Urteaga 2005: 185).

Ahora bien, como señalé en el capítulo introductorio, la situación sociolingüística y política varía bastante en diferentes partes del territorio vasco, no sólo entre el País Vasco francés y el País Vasco español, y entre las distintas comunidades autónomas, sino también a nivel tanto de los Territorios Históricos como de los pueblos y comarcas. Asimismo, hasta cierto punto, la historiografía ha creado diferentes historias para los distintos territorios históricos vascos, lo cual también influye en la concepción de su situación actual. Con respecto a la identidad vasca, las formas de identificarse varían además mucho dentro de diferentes grupos sociales vascos. Si se dividen los habitantes de Euskal Herria en diferentes grupos en base a su edad, su lugar de nacimiento y de residencia, sus competencias lingüísticas y sus preferencias políticas, la imagen de la identidad vasca se vuelve bastante más compleja y multifacética.

Ya hemos visto que los habitantes de la CAPV se identifican como vascos en mayor medida que lo hacen los de Iparralde, y que éstos lo hacen en mayor medida que los habitantes de la CFN. De la misma manera, hay una proporción más alta de la población de Gipuzkoa que se

¹⁰⁹ Datos de la *Continuidad del euskera 1995*, cap. 5.1 (la versión citada, que proviene de la página web oficial del Gobierno Vasco, no tiene paginación). Como comenta Mansvelt Beck (2005: 83), el diseño de esta encuesta limitó respuestas que articularan una identidad mixta de los informantes.

¹¹⁰ Datos de *La continuidad del euskera II*, del Gobierno Vasco, Gobierno de Navarra e Institut Culturel Basque (1997: 28-29).

define como vasca de la que hay en Araba y Bizkaia (GPS 1996: 46; GPS 2001: 47). De la población de Iparralde, hay más personas que se identifican como vascas en los territorios interiores y menos poblados Zuberoa y Nafarroa Beherea que en Lapurdi (Mansvelt Beck 2005: 83; Urteaga 2005: 185). En la CAPV hay una tendencia a que cuanto menor sea la población en que reside el informante, más se identifica como vasco (GPS 1996: 46; GPS 2001: 47) (es probable que se produzca una tendencia similar en Iparralde y en la CFN, pero no tengo acceso a datos que lo corroboren). En cuanto al origen de los informantes de entre 15 y 29 años, “el sentimiento predominantemente vasco también se mueve en un continuum que va del menor sentimiento de los y las inmigrantes (21%) al mayor de quienes ellos y sus progenitores han nacido en el País Vasco” (GPS 2003: 33). Una tendencia igual se vió en la segunda encuesta sociolingüística para la población total de Euskal Herria (Gobierno Vasco, Gobierno de Navarra e Institut Culturel Basque 1997: 29).

En la CAPV y en la CFN los jóvenes tienden a identificarse más como vascos que los de mayor edad. Mientras que en 2001 un 44% de la población total de la CAPV se identificó como preferentemente vasca (GPS 2001: 47), en el mismo año un 53% de los jóvenes de entre 15 y 29 años se definieron como preferentemente vascos (GPS 2003: 33). Además, “el sentimiento predominantemente vasco aumenta a medida que desciende la edad” (*Ibid.*).

En el *Informe Juventud en Navarra, 2004* (López *et. al.* 2004: 346) se concluye que tanto en España como en Navarra predominan las respuestas “de carácter integrador”.¹¹¹ Con ello se quiere decir que la mayoría de los jóvenes encuestados afirman sentirse “tan españoles como de su Comunidad Autónoma”. Mientras que la media española en 2004 fue el 39,1%, un 25,8% de los jóvenes navarros se sintieron entonces “tan españoles como navarros”. No obstante, a nivel español la tendencia de los últimos años es que disminuyan las respuestas de este tipo a favor de respuestas contrapuestas como “me siento más español que de mi comunidad autónoma”. En 2000, la mayoría de los jóvenes españoles, un 55%, se sintieron “tan españoles como de su Comunidad Autónoma”. Sin embargo, en 2004 fueron muchos más los jóvenes navarros que se sintieron “únicamente de Navarra” (22,2%) o “más navarro que español” (23,3%), que los que se sintieron “más español que navarro” (2,8%) y “únicamente español” (4,3%). Esto se puede comparar con el 18,3% que este año a nivel español se sintió “únicamente español”. (*Id.*: 347)¹¹²

Generalizando, según los estudios citados en este apartado, existen cinco variables que influyen mucho en el grado de identificación de los habitantes de los territorios vascos con la identidad vasca. Ya hemos comentado la edad y el lugar de nacimiento y de residencia de los informantes, pero las dos variables de más interés para este trabajo son la competencia lingüística y la preferencia política. Según la *Continuidad del euskera II* (Gobierno Vasco, Gobierno de Navarra e Institut Culturel Basque 1997: 29), “las mayores diferencias en cuanto a identidad se refiere se dan en función de la competencia lingüística”. De las personas que se consideraron sólo vascos, un 71% fueron bilingües activos en euskara y castellano o francés, un 36% bilingües pasivos y un 11% castellanohablantes o francófonos monolingües. En la CAPV en 2001, un 78% de los que se definieron como vascohablantes se identificó como preferentemente vasco, mientras que sólo un 18% de los que no sabían nada de euskara y un 40% de los que sabían algo de euskara hicieron la misma identificación (Sociómetro Vasco 17; 2001: 47). Al mismo tiempo, la mitad de las personas que no sabían nada de euskara se identificó como “tanto vasco/a como español/a” (*Ibid.*). (Esto señala que no existe una correlación directa y simple entre competencia

¹¹¹ Este estudio fue basado en un total de 604 encuestas a jóvenes navarros de 15 a 29 años (Iribarren 2005).

¹¹² Otro dato interesante de este estudio es que hay una clara correlación estadística entre, por un lado, identidad ‘española’ y ‘autonómica’, respectivamente, y, por otro lado, el posicionamiento político del joven. Mientras que la mayoría de los jóvenes navarros que se sienten mayoritariamente españoles se posicionan desde el centro a la derecha política, la mayoría de los que se sienten mayoritariamente navarros se posicionan desde la extrema derecha a la derecha. (López *et. al.* 2004: 348) Al mismo tiempo aumenta de modo continuo desde 1992, tanto en Navarra como a nivel español, la cantidad de jóvenes que no quieren o no saben ubicarse políticamente (*Id.*: 356). En este sentido, los jóvenes españoles se parecen a los jóvenes europeos en general.

lingüística e identidad nacional. Como ya hemos visto, son muchos los factores que influyen en las identificaciones que hacen los miembros de la sociedad vasca.) Entre las personas que se definen como nacionalistas, por último, la gran mayoría, un 82%, se identifica como preferentemente vasco. Esto se puede comparar con el 19% de las personas “no nacionalistas” que se definió como preferentemente vasco. Sin embargo, al igual que con la categoría de la competencia lingüística, vale notar que la mayoría de los no nacionalistas, el 54%, se definió como “tanto vascos como españoles”. (*Ibid.*)

Es decir, el hecho de que un habitante de la CAPV no sepa euskara y no sea nacionalista vasco, no significa que no se identifique como vasco; se define más bien por tener una identidad doble o mixta vasco-española. Al mismo tiempo hay una clara tendencia a que cuanto más una persona provenga del campo y más descendencia vasca tenga, cuanto más joven, cuanto más euskaldun y cuanto más nacionalista sea esta persona, más se identifica como vasco.

3.7.2 ¿Qué es ser vasco/a?

En varios estudios se ha recurrido a encuestas para examinar cuáles son los elementos o las condiciones que la población vasca considera más importantes para ser vasco. En noviembre de 1979, justo después del referéndum sobre el estatuto de autonomía vasca, el porcentaje más alto de los habitantes de la CAPV, un 69,2%, pensó que había que vivir y trabajar en el País Vasco para ser considerado vasco.¹¹³ Algo menos, un 60,7%, afirmó que el haber nacido en el País Vasco o descender de padres vascos era lo que determinaba quien era vasco. Sólo tres de cada diez, un 30,4%, dijeron que era necesario hablar euskara para ser vasco. En este momento, la situación era bien distinta en Iparralde, donde un 67% dijo que había que descender de padres vascos, un 59% hablar euskara y un 45% vivir y trabajar en el País Vasco para ser considerado vasco. Según Linz (1985: 211), estos datos muestran que en Iparralde prevalece una identidad basada en elementos primordiales (como lengua, cultura, parentesco), mientras que en la CAPV “el nacionalismo moderno” se ha movido de una concepción primordial a una territorial de la comunidad.

No obstante, distintas tabulaciones transversales presentan una imagen más compleja de las identificaciones de los miembros de la sociedad vasca. Así, en la CAPV, los que en 1979 se definieron como vascos tendieron a favorecer las condiciones primordiales bastante menos de lo que lo hicieron los que se definieron como españoles (*Id.*: 222). Los primeros combinaron los criterios primordiales y territoriales más de lo que lo hicieron los segundos (*Ibid.*).¹¹⁴ Sin embargo, esto no significa que los habitantes de la CAPV se sintieran vascos independientemente de si hablaban vasco o descendían de padres vascos. En la CAPV de 1979, la mitad de los inmigrantes que no hablaban euskara se definieron como sólo españoles o más españoles que vascos, mientras que un 77% de los vascohablantes nacidos en la CAPV se sintió sólo vasco y otro 13% más vasco que español (*Id.*: 226-227). Esto significa que se identificaron más como vascos las personas que desde una perspectiva primordialista se definían como vascos. No obstante, no pensaron que los criterios primordiales eran los que más importaban para que alguien fuese considerado como vasco.

Con respecto a la importancia del criterio lingüístico, Linz concluye que:

¹¹³ Los datos de 1979 son de Linz (1985: 209-210). El hecho de que los porcentajes sumen más de 100 se debe a que los informantes pudieron elegir varias respuestas a la pregunta “Which of the following conditions are necessary, so that a person could consider himself Basque?” (208).

¹¹⁴ Linz (1985: 223) señala, asimismo, que las personas que apoyaron el nacionalismo moderado o del PNV tendieron a poner más énfasis en las condiciones primordiales, mientras que las personas que se identificaron con la izquierda abertzale (HB y EE) prefirieron criterios territoriales. Es decir, la fuerte división ideológica que siempre ha habido entre estas dos expresiones del nacionalismo vasco (cf. más en 3.3 y 3.5) se refleja en su forma de tratar la cuestión de la identidad vasca.

To be *Euskaldun* (speaker of Basque) is the strongest determinant of Basque identity; but since only a minority of those of mixed parentage, and even fewer of those immigrant parents and only a tiny minority of the immigrants are Euskaldunes, language contributes to Basque identity in the population mainly among those of Basque descent. [...] The weakness of the Basque identity as an exclusive one is largely due to the fact that 36 percent of those with two Basque ancestors do not know the language. Their speaking Spanish does not lead them to reject a Basque identity – only 10 percent of them think of themselves as Spanish or more Spanish than Basque – but rather to choose a dual identity. (*Id.*: 227-229)¹¹⁵

Como se ve, la realidad heterogénea de la sociedad vasca –en términos lingüísticos, culturales, sociales e ideológicos– hace imposible sostener una definición primordial y simplista de la identidad vasca, por lo menos desde una perspectiva política. La poca identificación social que había con los elementos o valores primordiales explica, según Linz (*Id.*: 243), por qué tantos nacionalistas vascos rechazan el criterio primordial y prefieren el criterio territorial para definir el vasco. Es de notar, no obstante, que este estudio no se refiere a los discursos nacionalistas, sino a las opiniones de las personas (tanto nacionalistas como otras). Asimismo, cabe recordar que este tipo de encuesta sólo examina la idea que los informantes tienen de su identidad. Una investigación más profunda de la identidad vasca debería completar estos datos con el estudio de los comportamientos, hábitos y actitudes de los informantes, o sea, de sus prácticas sociales.

Antes de pasar a los estudios más recientes, cabe señalar que Linz en 1982 añadió dos elementos más a su lista de condiciones para ser vasco: la voluntad de ser vasco y la defensa de la nación vasca. Un porcentaje muy alto de la población de la CAPV, un 82%, consideró entonces que querer ser vasco era un criterio necesario para ser vasco, y un 70% pensó que había que defender la nación vasca para ser vasco (*Id.*: 235). Sin embargo, entre los votantes del partido *Herri Batasuna* –expresión del nacionalismo radical– hubo más personas que consideraron que, para ser vasco, era necesario defender la nación vasca que querer ser vasco. Estos porcentajes son más altos que todos los demás reproducidos por Linz y señalan que, en 1982, estas condiciones superaron ampliamente la condición de hablar euskara.

También en las encuestas del GPS del Gobierno Vasco se suele preguntar por el significado de ser vasco. De una lista de seis condiciones, los informantes deben señalar las dos que consideran son las más importantes para que una persona pueda considerarse vasca.¹¹⁶ En 1991, la primera encuesta sociolingüística del Gobierno Vasco hizo algo parecido, pero las condiciones que se propusieron fueron, en parte, diferentes. En la tabla 1 he resumido los resultados de ésta y de tres encuestas del Gabinete de prospección sociológica. Al interpretar y comparar los datos, hay que tomar en cuenta que los de 1991 se refieren a los habitantes de todos los territorios vascos, mientras que los demás datos se limitan a los habitantes de la CAPV. Como la lista de condiciones en 1991 tampoco fue exactamente la misma que en las encuestas posteriores, las comparaciones que se puedan hacer entre 1991 y los demás años sólo sirven para señalar tendencias de cambio. Las mismas reservas valen para las comparaciones con los datos ya citados de Linz. Dicho esto, cabe señalar la pérdida de importancia que parecen haber experimentado los criterios primordiales (hablar euskara, haber nacido en el País Vasco, descender de una familia vasca, tener apellidos vascos), a costa del criterio territorial (vivir y trabajar en el País Vasco), por un lado, y a costa del criterio subjetivo (sentirse vasco), por otro. Éste último fue el más preferido por la población de la CAPV tanto en 1997 como en 2001. Si bien los jóvenes en 2001 dieron más importancia a las condiciones primordiales de haber nacido en el País Vasco y hablar euskara de lo que lo hicieron los demás, al mismo tiempo fueron ellos los que más subrayaron la necesidad de sentirse vasco para ser vasco.

¹¹⁵ Conviene aclarar que, con ‘inmigrante’, Linz se refiere a las personas que han inmigrado al País Vasco desde España.

¹¹⁶ El hecho de que se ofrezcan dos opciones de respuesta hace que la suma de porcentajes exceda 100.

Tabla 1: ¿Qué es ser vasco/a? Elaboración propia a partir de los datos de *La continuidad del euskera I* (Gobierno Vasco 1996), GPS (2001: 50) y GPS (2003: 36).

De la siguiente lista de condiciones, ¿cuáles cree que son las dos más necesarias para que una persona pueda considerarse vasca?				
	EH 1991	CAPV 1997	CAPV 2001	CAPV 2001 – jóvenes
Sentirse vasco	-	64	66	72
Vivir y trabajar en el País Vasco	51	47	53	43
Haber nacido en el País Vasco	59	27	26	29
Descender de una familia vasca	-	17	13	13
Hablar euskara	27	21	12	20
Conocer y defender el folklore vasco	15	-	-	-
Tener apellidos vascos	10	-	-	-
Votar a un partido nacionalista	-	3	2	1
No sé	-	-	-	19

La misma encuesta se ha hecho con muestras tanto de la población de la CAPV en su totalidad (1997 y 2001), como de sólo los jóvenes de entre 15 y 29 años (2001). Los resultados de 1997 y 2001 muestran bastante coincidencia, lo cual señala que las definiciones sociales de la identidad vasca no cambien de un día para otro. Las dos condiciones más importantes para ser considerado vasco son “sentirse vasco” (64/66/72) y “vivir y trabajar en el País Vasco” (47/53/43). Un poco más de la cuarta parte de los informantes piensa también que uno tiene que haber nacido en el País Vasco para ser considerado como vasco. Asimismo, existe gran unanimidad sobre la poca importancia que tiene el voto nacionalista; no se hace uno vasco votando a un partido nacionalista. Al mismo tiempo, existe una correlación entre ser nacionalista vasco y sentirse vasco: por una parte, son más las personas que se sienten vascos en el grupo de los nacionalistas vascos que en el grupo de los no nacionalistas vascos, por otra, hay más nacionalistas vascos entre las personas que se sienten vascas que entre las que no se sienten vascas.

No obstante, los resultados presentan también algunas variaciones. Lo más interesante es la diferencia que se da entre las respuestas de 1997 y 2001, por un lado, así como entre los jóvenes y la población total, por otro lado. La diferencia más destacable entre los resultados de 1997 y 2001 es la disminución del porcentaje de personas que piensan que hay que hablar euskara para ser vasco. Esta condición ha bajado de la cuarta posición en 1997 a la quinta en 2001; mientras que en 1997 una quinta parte de la población consideró que era importante hablar euskara para ser vasco, en 2001 sólo un 12% pensaba así. Sin embargo, si miramos las respuestas de los jóvenes, vemos que una quinta parte de ellos en 2001 pensaba que había que hablar euskara para ser considerado como vasco. Para ellos es más importante hablar euskara que descender de una familia vasca (13%). Si distinguimos además entre las personas que tienen hasta 29 años y las de 30 ó más, se observa que el primer grupo da más importancia que el segundo al hecho de sentirse vasco, haber nacido en el País Vasco y hablar euskara. En cambio, el segundo grupo valora más que el primero la condición de vivir y trabajar en el País Vasco (GPS 2003: 36).

La mayor importancia dada al euskara como criterio identitario por parte de los jóvenes de la CAPV se explica, posiblemente, con que es el grupo en que actualmente más crece el conocimiento del euskara (cf. 4.1.2 y 4.1.4). De hecho, cuantos más conocimientos de euskara tiene una persona de la CAPV, más considera que es necesario hablar euskara para ser vasco (GPS 2001: 51). La misma correlación se da entre ser vasco, hablar euskara y votar a un partido nacionalista vasco. Tanto entre los que se definen como vascos, como entre los que votan a un partido nacionalista, constituyen una proporción más alta los que piensan que hay que hablar euskara para ser vasco que la media de la población de la CAPV de 2001 (*Ibid.*). Los jóvenes no se diferencian de los demás en este sentido, pero cabe señalar que entre ellos existe la tendencia

de que a mayor nivel de estudios, menos importancia se da al hecho de hablar euskara para ser considerado vasco (GPS 2003: 37).

Estas encuestas incluyeron también la pregunta: “¿Cómo le gustaría que se hablara en el futuro en el conjunto del País Vasco?”. Los informantes pudieron elegir entre siete respuestas: sólo en euskera; más en euskera que en castellano; por igual en euskera y en castellano; más en castellano que en euskera; sólo en castellano; me es indiferente; no sé. Tanto en 1997 como en 2001 predominaron ampliamente las respuestas a favor de las dos lenguas, si bien hubo un predominio a favor del euskara en comparación con el castellano. Sin embargo, había una tendencia a que disminuyera el porcentaje de los que defendieron el euskara sobre el castellano, a la vez que aumentaba el de los que optaron por las dos lenguas (GPS 2001: 54). Las respuestas a esta pregunta revelan la misma correlación que comenté en el párrafo anterior: cuanto más conocimiento de euskara se tenga y cuánto más se defina uno mismo como vasco, más se defiende un futuro en euskara (*Id.*: 55).

Es un hecho muchas veces comentado, el que existe una gran discrepancia entre actitud y práctica con respecto al uso del euskara. Son muchas más las personas que expresan una actitud positiva hacia la promoción del uso del euskara que las que lo usan o que han tratado de aprenderlo. Las encuestas sociolingüísticas de 1991 y 1996 preguntaron también por las razones para aprender el euskara. En 1991, más de la mitad de los informantes, un 56%, dijo que lo hizo “por ser nuestra lengua”, mientras que casi tres de cada diez lo hicieron “por hobby / porque me apetecía” o “para potenciar la cultura vasca”, un 22% lo hizo “para relacionarse con euskaldunes”, un 20% “por razones de trabajo”, un 11% “para hablar con los hijos” y un 5% “porque me han obligado en casa (*La continuidad del euskera*, 1995, cap. 5.1). En 1996, un 31% dijo que lo hizo “porque es la lengua del País Vasco”, un 17% “para recuperar mis raíces culturales”, un 17% “porque lo necesito para trabajar” y un 13% “para relacionarme con los euskaldunes” (Gobierno Vasco, Gobierno de Navarra et Institut Culturel Basque 1997: 31).

Si bien no todas las preguntas fueron formuladas exactamente de la misma manera en 1991 y en 1996, estos porcentajes señalan que las motivaciones para aprender euskara se están transformando. Ninguna de las razones referidas recibe un porcentaje igual de alto en 1996 como en 1991. Sin embargo, la disminución más fuerte la experimentan las motivaciones afectivas y culturales (por ser nuestra lengua, porque es la lengua del País Vasco, para potenciar la cultura vasca, para recuperar mis raíces culturales). En la presentación de los resultados de la encuesta de 1996 se explica además que “las motivaciones político-culturales cobran más fuerza entre los partidarios de la promoción del euskara, mientras que entre los contrarios la necesidad para trabajar prima sobre las otras” (*Ibid.*).

Por último, en las encuestas de 1991 y 1996, los informantes tuvieron que decir hasta qué punto estaban de acuerdo o en desacuerdo con la afirmación: “para ser vasco de verdad hay que saber hablar en euskera”. En 1991, hubo más gente en desacuerdo que de acuerdo: un 29% estuvo totalmente de acuerdo, un 14% parcialmente de acuerdo, un 9% parcialmente en desacuerdo y un 38%, el mayor grupo, totalmente en desacuerdo. Los resultados de 1996 no se dan para el conjunto de Euskal Herria, sino por regiones. No obstante, también entonces predominó el desacuerdo. El desacuerdo más fuerte se dió en la CAPV, donde un 53% afirmó estar en desacuerdo y un 33% estuvo de acuerdo. Cifras parecidas se dieron en la CFN: un 48% en desacuerdo y un 36% de acuerdo. Sin embargo, Iparralde constituyó una excepción. Allí, la gran mayoría, un 62%, estuvo de acuerdo, mientras que sólo un 29% estuvo en desacuerdo. De esto se puede deducir que en Iparralde existe bastante correspondencia entre ser o sentirse vasco y hablar euskara, pero no así en Hegoalde. Amezaga (2000: 6) ha resumido las diferencias que se dan con respecto a la concepción social de la identidad vasca en los diferentes territorios de Euskal Herria:

In the north, where there is no Basque political configuration, Basque identity has a more ethnic meaning, particularly in origin and language. In the Basque Autonomous Community, where a

juridico-political structure exists that denominates itself as ‘the Basque Country’, Basque identity is a question that is much more mediated by politics and the public sphere; it is marked by both the means of communication of that community and by the political area. Something similar occurs in Nafarroa Garaia [Comunidad Foral de Navarra], where its own juridico-political structure is attempting to construct – with some success it would seem – its own identity differentiated from Basque identity. (*Ibid.*)

Ya hemos visto que en las autodefiniciones de los habitantes de la CAPV y de la CFN, la condición primordial de descendencia está perdiendo terreno. A esto habría que añadir la gran importancia que, dentro de la población de la CAPV, está ganando la condición subjetiva expresada en el hecho de sentirse vasco. Con respecto a ambas condiciones los habitantes de Iparralde se diferencian mucho de los habitantes de Hegoalde. Por una parte siguen definiendo la identidad vasca, sobre todo, en términos de lengua y descendencia. Por otra parte, la dimensión subjetiva traducida en la voluntad de ser vasco es mucho más débil entre ellos que entre los del sur.¹¹⁷

3.8 La incertidumbre identitaria

En apartados anteriores de este capítulo se ha discutido el desarrollo de los discursos y prácticas sociales que están imbricados en el proceso continuo de reproducción y transformación de la identidad vasca. En este apartado se tratan una serie de estudios que, con distintos métodos, han investigado y discutido la relación entre el euskara y la identidad vasca. Analizan, sobre todo, el periodo que ha seguido al posfranquismo y la transición hasta el cambio de milenio. De esta manera, el apartado presenta una revisión de la construcción identitaria vasca de las últimas décadas (periodo no tan cubierto por los apartados anteriores), por un lado, y una especie de estado de la cuestión del estudio de la relación entre la lengua y la identidad vascas, por otro.

En los apartados 3.2 a 3.6 hemos visto que el euskara y su valor social, simbólico e ideológico han estado presentes en los discursos de construcción de la identidad vasca por más de un siglo. Si bien las primeras definiciones de dicha identidad se hicieron antes de la formulación política del nacionalismo vasco durante la última década del siglo XIX, y pese a que luego ha habido varios actores individuales y sociales que han defendido la relación íntima entre el euskara y la identidad vasca desde una perspectiva no nacionalista, la mayor parte de la defensa y la promoción del euskara del último siglo se ha realizado desde posiciones cercanas al nacionalismo vasco o dentro de él. Sin embargo, cabe distinguir entre el movimiento social y popular que desde la década de los 60 trabaja a favor del euskara –y que en este trabajo denomino el movimiento pro-euskara (cf. cap. 5)–, por una parte, y la política lingüística de la administración pública de las comunidades autónomas del País Vasco y Navarra, cuyo trabajo comienza a principios de la década de los 80, por otra.¹¹⁸ Por ejemplo, la legislación sobre el euskara (cf. 3.6) es realizada a iniciativa de los partidos nacionalistas vascos y luego aprobada por el parlamento vasco gracias a la mayoría parlamentaria de los partidos nacionalistas vascos desde el fin del franquismo.

Ahora bien, mientras que los nacionalistas en sus textos políticos y legales siguen afirmando que el euskara es un elemento central de la identidad vasca,¹¹⁹ hemos visto que la

¹¹⁷ Cf. Baxok *et. al.* (2006: 52-53). Según este estudio, que se realizó entre 2004 y 2005, las dos condiciones más importantes para que una persona pueda considerarse vasca son: (CAPV) querer ser vasco / vivir y trabajar en el País Vasco; (CFN) querer ser vasco / nacer en el País Vasco; (Iparralde) nacer en el País Vasco / hablar euskara.

¹¹⁸ Sobre el desarrollo de la relación entre estos dos actores sociales, ver más en el capítulo 5.

¹¹⁹ Ver la política lingüística del partido *Euskal Herriarrok* de 2000: “El Euskara es la máxima expresión de la identidad vasca: ‘Euskal Herria es el pueblo del euskara. Euskaldun es la persona que habla euskara’.” (<http://www.euskal-herriarrok.org/etxeae.htm>); y la de *Batasuna* en 2006: “El euskara, junto con la independencia y el socialismo, es una cuestión estratégica en nuestro proyecto nacional. Siendo Euskal Herria el Pueblo del Euskara, la lengua es el componente fundamental de la condición e identidad de la nación vasca. No puede existir Euskal Herria sin euskara.” (cita del documento “Batasuna Aurrera”, consultado 14-11-2006 en:

mayoría de la población vasca tiene una opinión diferente; sólo alrededor de un 10% pensó en 2001 que hablar euskara fuera una condición necesaria para ser vasco. Es decir, ni siquiera todos los vascohablantes piensan que la lengua es lo que le hace a uno vasco (aunque dentro de este grupo son mayoría los que lo piensan). Durante la década de los 90, la tendencia fue además a la baja: cada vez menos gente pensaba que era necesario hablar euskara para ser vasco.

A fines de los 80 y principios de los 90, Hendry (1997) estudió la recepción de la política lingüística oficial de la administración pública de la CAPV en la comarca Rioja Alavesa (22 municipios con unos 10 000 habitantes en el sur de Álava con frontera con La Rioja). Concluyó que la fuerte promoción del euskara y de la idea de que éste fuera el principal marcador de la identidad vasca tuvo dos consecuencias principales para la reconstrucción identitaria de los habitantes de la Rioja Alavesa. Por una parte, se había reforzado y reafirmado la frontera socio-cultural e identitaria entre éstos habitantes y los de la Comunidad Autónoma de La Rioja, entre el País Vasco y el resto de España. Por otra parte, muchos de los habitantes de la Rioja Alavesa, que se encuentra en la parte de Álava que desde siglos es castellano hablante, se sienten marginados y han construido una identidad de transición (*transitional identity*): “We are in between, neither none or the other – those across the Ebro¹²⁰ think we are Basques now, and those in the Northern Basque areas do not consider us to be true Basques.” (*Id.*: 225). Otros se sienten como vascos de segunda clase y reivindican criterios territoriales para definir quién es vasco (*Id.*: 227). El resultado es una gran incertidumbre en cuanto a qué significa ‘ser vasco’.

Esta inseguridad ha sido señalada también por otros investigadores de la identidad vasca, que no se refieren a los habitantes de las zonas fronterizas del país.¹²¹ De hecho, parece ser una de las características más relevantes de la construcción identitaria vasca. Al contrario de otras minorías comparables como, por ejemplo, la catalana, los vascos no han tenido un elemento central con el cual la mayoría ha podido identificarse. Los periodos de más unanimidad se han caracterizado por haber sido determinada la identificación colectiva por circunstancias externas. Durante el franquismo, la fuerte unanimidad que existía entre los miembros de la sociedad vasca con respecto a su definición como vascos, fue producto de la represión y de la resistencia contra el régimen franquista. La represión hizo que los vascos se vieran como un sujeto coherente y homogéneo (Jaureguierry 1989: 97-99):

La répression franquiste fait du Pays Basque un territoire ‘spécial’, et de ces habitants des habitants ‘différents’. [...] En marquant ainsi la population basque, le pouvoir franquiste était en train, bien malgré lui, de secréter une possibilité tout à fait nouvelle de se sentir basque. [...] l’ensemble des habitants des provinces basques, tout origines confondues, se trouvaient en effet soumis à une loi spécifique [la loi d’exception] qui désignait chacun d’entre eux comme basque.¹²² [...] Une nation non plus intrinsèquement portée par la race, par la langue, par ces traits différenciateurs derrière lesquels les premiers nationalistes, à la suite de Sabino Arana Goiri, avaient tellement couru, mais construite à partir du partage et de l’expérience commune d’une même loi spécifique. La répression franquiste était en somme indirectement en train de permettre le passage d’une définition essentialiste de la nation basque, en termes de communauté éthique, à

http://www.elconfidencial.com/fotos/BoloBatasuna_20060112.doc). Ver, asimismo, el “Primer plan de normalización del uso del euskera” en el que se establece la política lingüística de PNV actualmente vigente: “Tenemos presente que el euskera es el elemento conformador más importante y el más claro exponente de la identidad nacional vasca. Ello no supone, en absoluto, que el castellano y el francés nos sean ajenos; máxime, cuanto se trata, en ambos casos, de la lengua materna de miles y miles de vascos y vascas y de miles de alderdikides [militantes de PNV]. Pero el euskera es la lengua que aporta valor significativa a la construcción identitaria.” (EAJ-PNV 2005: 29).

¹²⁰ Ebro es el río que marca la frontera entre el territorio de Álava y la CAPV, por un lado, y la Comunidad Autónoma de La Rioja, por otro.

¹²¹ Cf. Mansvelt Beck (2005: 84) que cita a Clark; Conversi (1997: 265 y 205-208); Linz (1985).

¹²² Visto en términos socio-espaciales, quizás se puede decir que el estado de excepción no sólo disuelve la frontera entre el espacio público y el privado, sino la posibilidad misma de establecer fronteras. En el estado de excepción todo fluye, todo depende del estado y sirve para reafirmarlo, todo lo que le sirva es legítimo, lo demás ilegítimo.

une définition politico-institutionnelle de cette même nation, en termes de vécu social-historique. (Id.: 98)

No obstante, una vez desaparecido el régimen franquista y su aparato represivo, una vez establecida la autonomía, la común experiencia socio-histórica vivida se transforma en memoria. La nueva vida no tiene la misma capacidad para unir a todos los individuos en un grupo homogéneo. Ni la lengua, ni la ideología nacionalista y sus proyectos, ni la historia, ni las costumbres y las tradiciones, ni la religión pueden, por sí sólo, movilizar a todos los miembros de la sociedad vasca actual y cohesionarla de manera que todos se identifiquen como un mismo sujeto y con un mismo valor o elemento esencial.

Quizás todavía sea demasiado pronto para poder describir y comprender todas las grandes transformaciones políticas, sociales, económicas y culturales que la sociedad vasca ha experimentado después del franquismo. Sin embargo, en lo que se refiere al proceso de construcción de la identidad vasca y su relación con el euskara, son por lo menos dos las transformaciones que influyen de modo decisivo en este proceso: por un lado, la despolitización del espacio público y la desmovilización de la sociedad vasca, por otro lado, la racionalización política, la institucionalización y la profesionalización del movimiento pro-euskara (cf. cap. 5.3).

Diferentes estudiosos han mostrado cómo se pasa de una situación altamente politizada, con un alto grado de unanimidad social, en la que el nacionalismo vasco ocupaba el espacio público y simbólico vasco de modo hegemónico, a otra, en la que la esfera pública experimenta una despolitización y la vida política se pluraliza.¹²³

El establecimiento del nuevo modelo sociopolítico e institucional –el llamado Estado de las autonomías– supone una “racionalización política” de la vida y sociedad vascas de Hegoalde (Tejerina 1993: 289 y 302). Esta racionalización política tiene varias consecuencias para el proceso de construcción de la identidad vasca y su relación con el euskara.

A nivel estructural supone el establecimiento de una organización burocrática altamente racionalizada que controla la esfera institucional, en la que se centraliza la discusión de los asuntos que atañen a dichas instancias, lo que implica una despolitización de la vida social y de las relaciones sociales. Esta falta de participación –salvo en los momentos de renovación de la representación electoral– obliga al establecimiento de momentos de participación de carácter colectivo; la participación se ritualiza así en momentos puntuales que legitiman, paradójicamente, la ausencia de participación. A nivel de la conciencia, la institucionalización de la esfera política – y con ella los temas sobre los que decide– no presupone su total desaparición de la vida cotidiana, continúa siendo relevante, pero pierde su carácter público, pasando a ser un asunto privado. La política se privatiza, lo que significa que se convierte en una cuestión de elección o preferencia personal. [...] La tesis que formularía es que estos procesos han extendido y reforzado la estrecha relación que históricamente se ha establecido entre nacionalismo y lengua, produciéndose, al mismo tiempo, una complejización del mundo de la lengua. (Id.: 289-290)

La institucionalización del trabajo de recuperación y promoción lingüística que se lleva a cabo en la década de los 80, tiene un efecto “ambivalente” (Id.: 302). Mientras que existe un acuerdo bastante general sobre la importancia de este trabajo, existen muchas opiniones sobre cómo llevarlo a cabo, a qué velocidad y quiénes deben realizarlo. El movimiento pro-euskara representado por la organización AEK entra en conflicto abierto con la administración pública y el instituto HABE (ver más en 5.4.2 y 5.4.7, y en Pérez-Agote 2006: 136-138). Varios actores empiezan a criticar lo que llaman la politización del euskara. Esta crítica no sólo viene desde fuera del ámbito vasco. Uno de los puntos centrales de la campaña pro-euskara “Bai Euskarari” de *Kontseilua* (El consejo de los órganos sociales de Euskal Herria) es la crítica de la politización del euskara, entendida como una asociación general de la lengua con la política y,

¹²³ Cf. Pérez-Agote (1984: 116-117; 2006: 101-102, 162-163); Abad *et. al.* (1999); Gabilondo (1999: 56-58).

específicamente, con la política y las prácticas nacionalistas.¹²⁴ Asimismo, en documentos oficiales sobre la política lingüística de la administración pública de la CAPV se critica la asociación que ciertos sectores de la sociedad vasca hace entre el euskara y la violencia.¹²⁵ Desde fuera del mundo vasco, uno de los críticos más fuertes fue Juan Ramón Lodares (2000 y 2006).¹²⁶ Pero, con o sin influencia de la política, siguen siendo muchos los habitantes de los territorios vascos que están a favor del euskara y del llamado proceso de normalización, aún sin conocimientos propios del idioma (cf. 4.1.5).

Es un viejo debate que resurge: desde el tiempo de Sabino Arana, diferentes voces han afirmado que hay una relación más o menos estrecha entre el activismo a favor del euskara y el nacionalismo vasco. Siguan (1994: 55) observa, por ejemplo, que a partir de Arana se produce “una clara relación entre estudiosos y cultivadores de la lengua [vasca] y ambientes nacionalistas”. Lo mismo hace Tejerina (1993: 283), refiriéndose al periodo de los 50 y 60, cuando se dió “una estrecha relación entre discurso nacionalista y discurso reivindicativo sobre la lengua”. A lo largo de este capítulo hemos visto otros ejemplos de cómo se puede articular esta relación. Sin embargo, esto no significa que cada persona que estudia o promociona el euskara sea nacionalista vasco, ni existe una definición simple de nacionalista.¹²⁷

Aujourd’hui, le lien entre nationalisme basque et langue est très hétérogène. Même si tous les nationalistes basques sont d’accord pour défendre l’euskera, il existe un nationalisme basque (et bascophone), pour lequel la langue est la quintessence de la basquitude, et la parler, dans la mesure du possible, une obligation. À l’opposé, il existe un nationalisme uniquement revendicatif vis-à-vis de la langue, [...] pour lequel la relation entre nation basque et langue fonctionne à sens unique: le bascophone est Basque, mais il ne faut pas forcément savoir le basque pour être

¹²⁴ Ver más en Järlehed (2002) y en la página de Kontseilua:

<http://www.baieuskarariakordioa.org/gaztela/fase1/1unica.htm>. Consultada 12-10-2000.

¹²⁵ Ver, p. ej. “Futuro de la política lingüística. Proyecto 2005-2009 de la Viceconsejería de Política Lingüística.”, del Gobierno Vasco 2005.

¹²⁶ Lodares murió en 2005.

¹²⁷ Se puede distinguir entre, por lo menos, cuatro grupos de estudiosos del euskara. Primero, los estudiosos o activistas que son explícitamente nacionalistas. En este grupo encontramos personas como Txillardegui y Krutwig, pero también sociolingüistas más jóvenes, como José Manuel Odriozola, y personas de la administración pública vasca, como M^a Carmen Garmendia Lasa y Miren Azkarate (que han pasado de una carrera académica a una política). Un segundo grupo –el más numeroso, si bien sus exponentes no tienen tanta presencia mediática como los del primero– consta de todos los estudiosos del euskara en instituciones vascas como la Universidad del País Vasco, el instituto Siadeco, etc. De estas personas no se sabe si son nacionalistas vascas o no (el argumentar que no importa, ya que su trabajo a favor del euskara está en línea con la política nacionalista, no convence). Luego hay un grupo de estudiosos, quizás no tan numeroso, que denuncia que el nacionalismo vasco utiliza el euskara para fines políticos (por ejemplo, Koldo Mitxelena). Éstos no son nacionalistas pero se identifican como vascos y defienden su lengua: el euskara. Por último, existen estudiosos del euskara en el extranjero, que tampoco suelen ser nacionalistas vascos (aunque puedan ser nacionalistas).

Hobsbawm (1998: 23) afirma que ningún nacionalista puede hacer un estudio serio del nacionalismo, ya que, para él, ser nacionalista requiere creer en algo que no es verdadero. Sin embargo, no ser nacionalista vasco no necesariamente significa no ser nacionalista. Puede ser nacionalista español, navarro o francés, lo cual, para Hobsbawm, sería igual de inadecuado que ser nacionalista vasco. Asimismo, hay que preguntarse quién es ‘nacionalista vasco’. Si sólo lo son las personas que son miembros de un partido nacionalista vasco, si lo son las que votan a un partido nacionalista, o si lo son todos los vascos que piensan que tienen una lengua, una cultura, una historia y unas tradiciones propias. Los primeros no son tantos, pero los segundos incluyen la mayoría de los habitantes de las diferentes partes de Euskal Herria. Quizás haya quien piensa que ningún estudio de los vascos o lo vasco hecho por un vasco es fiable, pero tal postura es, para mi, absurda. Ehn, Frykman y Löfgren (1995: 267) recuerdan que “lo nacional” siempre es un “terreno minado”, y recomiendan por ello que el investigador del nacionalismo intente encontrar un equilibrio entre distancia objetiva y entusiasmo. “Naciones son ciertamente ‘comunidades imaginadas’, pero [...] si bien nosotros los investigadores podemos demostrar cómo se han construido, esto no nos autoriza para ironizar sobre la seriedad, las emociones y la dedicación. Analizar la comunidad nacional sin reificarla o transformarla en un objeto fijo e invariable implica otro acto de equilibrio. Todo el que se dedica al estudio de la singularidad de un grupo contribuye al mismo tiempo a la consolidación de esta singularidad.” (*Ibid.*, trad. mía).

Basque. D'autre part il existe un nationalisme navarrais, selon lequel cette région du Pays Basque est le berceau de la nation basque et pour lequel l'euskera a un rôle plus ou moins important; parallèlement, il existe un nationalisme pro-espagnol, qui est celui actuellement au pouvoir en Navarre, et au nom duquel tout trait qui peut rapprocher la Navarre du Pays Basque doit être effacé, la langue étant le principal ennemi à abattre. (Joly 2004: 88)

Si bien los diferentes nacionalismos que Joly menciona existen, a fin de que la imagen quedara completa, habría que añadir los nacionalismos español y francés, que también están presentes en la sociedad vasca, tanto con representación política en las instituciones vascas, como a través de sectores importantes de la sociedad. De hecho, es un fallo comúnmente cometido en los estudios sobre el tema del nacionalismo vasco, la lengua y la sociedad vascas; no sólo hay una tendencia a omitir otros nacionalismos del análisis, sino también de simplificarlo y homogeneizarlo contando con *un* sólo nacionalismo vasco, sobre todo, a la hora de examinar la relación entre el euskara y la identidad vasca (Linz 1985).

Hoffman (1996: 102) sostiene que los partidos nacionalistas vascos siempre, y proporcionalmente, han obtenido más votos de no vascohablantes que de vascohablantes.¹²⁸ De esto infiere que la identidad vasca desborda una identidad meramente lingüística. Es correcto que no sólo son vascohablantes los que votan a partidos nacionalistas (ni siquiera existen tantos vascohablantes como votantes nacionalistas). Sin embargo, Hoffman está equivocada al identificar la identidad vasca con el nacionalismo vasco. Si bien es cierto que el discurso nacionalista ha tenido un rol muy importante en la construcción de la identidad vasca, ésta no se limita a la dimensión nacionalista. Parafraseando a Hoffman, se puede decir que la identidad vasca desborda la identidad nacionalista vasca. Varios autores han señalado el carácter heterogéneo del nacionalismo vasco de las últimas dos décadas (cf. p. ej. Pérez-Agote 2006: 124).

The identity profiles display the fragmentation of the language, identity and political landscape of Euskal Herria, a fragmentation that contrasts with the all-Basque political project of the nationalist parties. Both the identity profiles and the widespread occurrence of hybrid identities reflect the gap between nationalist claims for pan-Basque unity and the potential for unification. (Mansvelt Beck 2005: 84)

Volviendo de nuevo a la relación entre lenguas e identidades colectivas, Tejerina (1992: 14) hace algunas distinciones de gran utilidad analítica. Distingue primero entre dos dimensiones de la lengua:

Una dimensión instrumental que hace referencia a la utilización de la lengua como vehículo de comunicación, es decir, a los discursos sociales 'en' la lengua; y una dimensión valorativa de la lengua, que se remite a los discursos sociales 'sobre' la lengua, es decir, la lengua se convierte en 'objeto' sobre el que los discursos sociales emiten valoraciones.

Además, tanto los discursos sociales que se articulan *en* la lengua como los que se producen *sobre* ella pueden tener "una función comunicativa y una función participativa" (*Ibid.*).¹²⁹ Tejerina (1992 y 1993) observa en sus estudios que, durante los siglos XIX y XX, el euskara fue perdiendo continuamente importancia como medio de comunicación. Con la represión lingüística efectuada por el franquismo, la dimensión instrumental del euskara sufre una crisis. Sin embargo, paralelamente, y como consecuencia de la represión, se empiezan a producir discursos sociales sobre el euskara que lo valoran como el principal símbolo de identidad del pueblo vasco. Es decir, mientras que la dimensión instrumental de la lengua pierde importancia (tanto a nivel individual como social), la dimensión valorativa se vuelve cada vez más importante.

¹²⁸ Basándose en K. Ille (1988).

¹²⁹ Sobre estas distinciones, ver más en Tejerina (1993: 284-285). Cabe señalar que el uso que Tejerina hace del concepto de 'discurso' no siempre coincide con mi definición (cf. 2.3.2) –a veces parece que abarca tanto la noción de 'texto' como la de 'discurso'–.

Estos discursos sociales a favor del euskara –a menudo expresados en castellano–, refuerzan la función participativa del idioma, en el sentido de que la gente lo reconoce “como símbolo de pertenencia al grupo” (Tejerina 1993: 284). Al extenderse la conciencia sobre la situación de peligro en la que se encuentra el euskara (y por extensión la identidad y la cultura vascas), tanto los vascohablantes como los castellanohablantes que se identifican como vascos empiezan también a movilizarse para mejorar la situación del euskara. Por tanto, por influencia de la función participativa, la función comunicativa del euskara no se reduce tanto como podría haber ocurrido.

La función participativa actuará en un doble sentido: la autoconciencia de la pérdida de la lengua moverá, a los individuos que conocen la lengua, a una mayor utilización, y proporcionará mayor motivación para que aquellos que la desconocen la aprendan. (*Id.*: 285)

Este proceso de alfabetización y euskaldunización (aprendizaje del euskara por (adultos) no vascohablantes) se examina más en los capítulos 4.3 y 5.3. Durante las tres décadas que han seguido al franquismo, la dimensión instrumental del euskara se ha reforzado: hay cada vez más personas que hablan *en* euskara. No obstante, después de la rápida recuperación de la lengua durante la primera de estas décadas –la cual se ha llamado ‘el boom del euskara’ (*Id.*: 302)– el proceso va más lento, sobre todo con respecto al uso del idioma (cf. 4.1.4). La competencia lingüística está aumentando de modo continuo, sobre todo debido a que son cada vez más los niños y los jóvenes que aprenden euskara en la escuela (ver más en 4.1.2 y 4.3). Sin embargo, la extensión de la competencia no se corresponde con un aumento igual del uso comunicativo del euskara. Esto se ha convertido en uno de los problemas centrales del trabajo de los actores del movimiento pro-euskara, tanto dentro de su sector institucionalizado como dentro del sector popular. Además, el hecho de que haya aumentado la cantidad de textos en euskara, no impide que sigan haciéndose muchos discursos *sobre* la lengua. La sociedad vasca actual está llena de discursos sobre el euskara, tanto negativos como positivos.

Esto se refleja en la mucha crítica del uso simbólico y político del euskara que se ha producido a lo largo de las últimas décadas. En un estudio sobre la recepción en la Rioja Alavesa de la política lingüística del Gobierno Vasco, un 35% de los informantes pensaron que los políticos promocionan el euskara a fin de ganar votos (Hendry 1997: 223, 225). Tejerina (1992: 341) señala “la existencia de una cierta utilización electoral y una instrumentalización partidista de la lengua entre los partidos políticos”. Desde el mundo de los profesionales del euskara se ha criticado la divergencia que se da entre el uso lingüístico diario de los políticos y sus declaraciones públicas sobre el euskara (*Id.*: 342).

La lengua se sitúa para los actores sociales en el nivel central de su identidad colectiva, es uno de los valores colectivamente compartidos por los miembros del grupo; la lengua, en tanto que forma parte de los valores centrales, es un fin en sí mismo y, por lo tanto, debe quedar al margen de cualquier posible manipulación o utilización instrumental. (*Id.*: 341)

El escritor euskaldun y ex miembro de ETA Joseba Sarrionandia criticó en 1985 la política del monolingüismo euskaldun, subrayando que lo más importante es que se hablara *en* euskara, y denunciando el uso del castellano para promover el euskara:

Socialmente, la situación actual para el euskera es muy mala y frente a esto me ha dado la impresión de que hay muchas ideologías compensatorias. Por ejemplo, decir que sólo hay que hablar euskera... Han aparecido muchos artículos sobre el tema y polémicas... Y yo pienso que proponer el monolingüismo actualmente para el euskera, es una teoría compensatoria de una situación que es justo la contraria. Yo en ese problema del bilingüismo veo que, por una parte, hay un problema lingüístico; que el euskera tiene que integrarse en todos los ámbitos y, por otra, que tiene que hablarse, tiene que utilizarse... Y cantidad de esos artículos que proponen el

monolingüismo están escritos en castellano...Yo veo una contradicción muy grande ahí. (Sarrionandia 2002: 13)¹³⁰

En documentos centrales de la política lingüística del Gobierno Vasco se ha citado a otro escritor, Bernardo Atxaga, quien ha dicho que: “Por eso está fuerte el castellano y débil el euskera: porque la gente hace toda clase de cosas en pro del euskera, salvo lo único necesario: hablarlo.”¹³¹ Atxaga denuncia, por lo tanto, que hay demasiados discursos sobre el euskara, la dimensión valorativa, reivindicando más discursos articulados en euskara y que se utilice para comunicar entre los vascos. Es de notar, sin embargo, que Atxaga también produce un discurso sobre el euskara; está valorizando y juzgando el uso simbólico de la lengua. La valoración de Atxaga se reproduce luego en otros textos que hablan sobre el euskara, realizados por otros actores (quizás con otros fines). Este tipo de reciclaje y circulación discursivo-textuales ha llegado a caracterizar una parte de las preocupaciones por el euskara en las últimas décadas

Otro ejemplo de este reciclaje y circulación constituye una frase enunciada por el poeta Jose Antonio Arze: “Hizkuntz bat ez da galtzen ez dakitenek ikasten ez dutelako, dakitenek hitz egiten ez dutelako baizik” –una lengua no se pierde porque la gente que no la sabe no la aprende, sino porque la gente que la sabe no la utiliza– (Urla 1987: 295). Fue reproducida en pegatinas y cartelitos que circularon en bares por el País Vasco en los años 80. Según Urla, este enunciado contestó a un cambio que se dió en el discurso pro-euskara en los 80: de haber hecho hincapié en la importancia de saber euskara se pasó a reclamar que *se viva en la lengua*.

In the early years of the language movement, we saw a concerted effort to link patriotism with knowledge of Basque in the argument that the only true Basque was an abertzale who knew Basque. Today’s campaigns seem to be attempting to subtly redefine the euskaldun from a person who *knows* Basque [*euskaldun=euskera duna*], to a person who *lives* in Basque, i. e. a person who speaks Basque all the time, “*euskera bizi den pertsona*”. (*Ibid.*)

Cuando Tejerina termina su estudio a fines de los 80, hay una tendencia a que el valor simbólico del euskara ya no influya de modo tan positivo en su función comunicativa, es decir, la afirmación de que la esencia vasca radica en el euskara, ya no moviliza a tanta gente para aprenderlo y utilizarlo. Concluye que las relaciones entre la dimensión instrumental y valorativa de la lengua, así como entre sus funciones comunicativas y simbólicas se han hecho más complejas (1992: 6 y 1993: 302).

Como vamos a ver en el capítulo 4, todavía es una pequeña minoría de los miembros de la sociedad vasca la que realmente vive en euskara. Antes de cerrar este apartado, conviene comentar la crítica que se ha hecho del trabajo de recuperación y promoción del euskara por parte de algunas personas de esta minoría. Desde el mundo del arte y la estética, el escultor Jorge Oteiza formuló ya en los años 60 una dura crítica del trabajo del movimiento cultural y lingüístico vasco y de la idea de que el euskara formara la esencia de la identidad cultural vasca. Argumentó que no era suficiente recuperar el euskara, sino que había que crear un nuevo hombre vasco. (Urla 1987: 145)

The problem is not to return the language (that which remains) to the man, but tie man to the language (not the man which remains now, but the whole man that we used to have within the language). The recuperation of the man is, thus, in our view, an issue prior to that of language. This man that recuperates himself, will know how to recuperate his language. The restored man is a man who is active in his culture, belonging to our cultural style. (Oteiza citado en Urla 1987: 145)

¹³⁰ La cita proviene de una entrevista que Eva Forest hizo con Sarrionandia en 1985 y que se reproduce en la presentación de esta traducción al castellano del libro-diario de Sarrionandia.

¹³¹ Ver, por ejemplo, el epígrafe del documento *Futuro de la política lingüística. Proyecto 2005-2009 de la Vicenconcejería de Política Lingüística* (Gobierno Vasco 2005).

Oteiza situaba la esencia del alma vasca, no en la lengua, como hicieron en ese momento Krutwig y Txillardegi, sino en “una sensibilidad estética que pensó existiera en su forma más pura en el arte neolítico” (*Id.*: 144, trad. mía). Con el fin de recuperar y crear el nuevo hombre vasco, Oteiza propuso, entre otras cosas, que se fundaran ikastolas experimentales en las cuales los niños obtuvieran “una mentalidad cultural ‘auténtica’” (*Id.*: 146, trad. mía). Es decir, quería que los niños aprendieran a ser vascos.

Elementos centrales de estas ideas resuenan en el discurso de uno de mis informantes de 2003: José Manuel Odriozola. Mientras que la mayoría de los informantes expresó bastante confianza y esperanza con respecto a la situación de la lengua y la identidad vascas, Odriozola fue muy pesimista. Para él, la gran mayoría de los miembros de la sociedad vasca actual lleva una vida diaria que en nada se diferencia de la vida diaria de los demás habitantes de España y Francia: consumen los mismos productos culturales y mediáticos, hablan las mismas lenguas, reproducen la misma cultura y reafirman de esta manera su identidad como no vascos. A nivel estructural, la culpa de esta situación la tiene “el etnocidio” de la cultura vasca que desde hace cinco siglos se ha llevado a cabo por parte de España y Francia. Sin embargo, Odriozola señala también la culpa que tienen los vascos como individuos por no resistir y defender su cultura. Sólo los alrededor de 80000-100000 lectores diarios del periódico euskaldun Berria pueden ser considerados como verdaderos vascos. Muchos de los que se llaman nacionalistas vascos no son verdaderos vascos; no crean un pueblo con sus acciones simbólicas y esporádicas.¹³² Lo que cuenta, para Odriozola, es la vida diaria y, por consiguiente, el uso diario, normal y continuo del euskara en todos los ámbitos de la vida. (Odriozola 2003-I)

La forma de razonar de Oteiza y Odriozola es claramente exclusiva, pero tiene al mismo tiempo algo de huida (ver Castells 1997: 9). Jaureguiberry (1989) ha descrito la identidad construída por el primer nacionalismo vasco como una ‘identidad-refugio’:

L’identité basque exprimée par les premiers nationalistes était avant tout une identité-refuge, dans laquelle ils fuyaient un présent qui ne leur offrait qu’incertitudes, crises et conflits. [...] Les nouveaux nationalistes n’ont désormais besoin de se référer ni à la race, ni à un temps mythique, pour fonder la légitimité de leur revendication. Celle-ci émane directement de leur quotidien: c’est pour répondre au pouvoir et à la répression qui les désignent et les ‘marquent’ dans leur ‘condition de Basques’ qu’ils en viennent à imaginer une Euskadi libre. Leur regard est moins tourné vers le passé que dirigé vers le futur. [...] la ‘condition de Basque’ n’était déjà plus synonyme d’une identité ethnique déterminée par une essence immanente, mais désormais marque d’une identité volontaire. (Jaureguiberry 1989: 102)

Habría que comentar que la minoría representada por Odriozola piensa que la vida diaria actual de los habitantes de los territorios vascos no les condiciona como *vascos*, sino como españoles o franceses. Por mucho que elijan (voluntariamente) identificarse como vascos y afirmen sentirse vascos, no son, para esta minoría, verdaderos vascos.

La ‘identidad refugio’ de los primeros nacionalistas quizás haya resurgido después de la caída del franquismo, por lo menos en parte. Hemos visto que si bien la mayoría de los habitantes de Hegoalde hoy en día piensan que ser vasco, en primer lugar, se define por la condición subjetiva de sentirse vasco, importantes actores sociales (partidos políticos, movimientos sociales y organizaciones culturales, etc.) articulan un discurso según el cual lo vasco depende de otros factores, como la lengua.¹³³ Además, en Iparralde la mayoría sigue sosteniendo que hablar euskara es una condición central para que una persona pueda ser considerada vasca (cf. 3.7.2). No obstante, la vida cotidiana de los vascos ya no es la misma que durante el franquismo, no les

¹³² Odriozola (2003-I) se mostró asimismo muy escéptico con respecto a las campañas de promoción del euskara que analizo en este trabajo.

¹³³ Las encuestas sociolingüísticas demuestran, no obstante, que hay una cierta correlación entre hablar euskara y sentirse vasco, en el sentido de que cuanto más euskara sepa uno, más tiende uno a sentirse como vasco (cf. 3.7.2).

marca como vascos; para la mayoría de los habitantes de Hegoalde, la política y la represión han sido sustituidas por el trabajo y el consumo –estructuras y prácticas que les marcan como trabajadores y consumidores–. Cuanto más globalizado se vuelva el consumo, menos se marcan los consumidores en términos nacionales (cf. Billig 1995: 132-134; Chaney 1996: 159).

Las investigaciones de los jóvenes vascos señalan además que sus actitudes y comportamientos cada día dependen más del llamado *presentismo* (López *et. al.* 2004: 331-334). Es decir, al orientarse ni miran al pasado, ni al futuro; viven aquí y ahora.

En las sociedades de la segunda modernidad, la “incertidumbre” y el “riesgo” (Beck, U.) son elementos definitorios que hacen que el futuro sea incierto e impredecible, y es lógico que los jóvenes acaben adaptándose a dichas vivencias cambiando el futuro como horizonte vital en torno al que orientarse por los horizontes vitales del presente. (*Id.*: 332)

Una consecuencia de esto podría ser que no están tan dispuestos a invertir tiempo y energía en proyectos de largo plazo.

3.9 Recapitulación

En 3.1 vimos que cada conflicto identitario contiene tres elementos centrales: el interrogatorio, el pasaporte y la delimitación o la frontera (Azar 2001a: 57-59). Para la comprensión de lo que es la identidad vasca, es sumamente importante la noción del pasaporte, sobre todo, de su carácter cambiante. Es decir, lo que en un momento le deja a uno de ‘ellos’ pasar la frontera y entrar en la comunidad de ‘nosotros’, en otro momento ya no lo hace. Los estudios sobre la identidad vasca demuestran claramente que las señas identitarias de un vasco varían con el contexto histórico, social y espacial. Mientras que Sabino Arana y sus seguidores construyeron una imagen de lo vasco basada en la raza, la fe cristiana y, sólo en segundo lugar, la lengua, el nacionalismo que se formó en los años 1960-1970 rechazó los criterios racistas y religiosos y argumentó que la lengua –más la solidaridad obrera internacional– eran lo que unía al pueblo.

Esta postura quizás parezca más abierta e integradora que la anterior –ya que, a cambio de la raza y la fe, la lengua es algo que cualquier persona puede aprender–, pero la práctica ha mostrado que todavía no existe ninguna unanimidad sobre qué es lo que define a un vasco. Las encuestas más recientes muestran que la mayoría de los habitantes de Hegoalde opinan que es necesario sentirse vasco para ser vasco. No obstante, como argumenta Joly (2004: 83): “ce sentiment peut être le résultat de l’association de divers facteurs parmi lesquels on peut citer la langue ou le lieu de naissance”. Otro gran grupo piensa que hay que vivir y trabajar en el País Vasco para ser vasco. La mayoría de los habitantes de Iparralde opinan, en cambio, que es necesario hablar euskara y/o descender de padres vascos para ser considerado vasco.

Si fuera la voluntad de ser vasco lo que definiera ‘ser vasco’, ¿cualquier persona que quisiera ser vasco lo sería?¹³⁴ Probablemente no, ya que siempre hay algunos actores a quienes no les interesa que “todos” puedan formar parte del grupo. De hecho, la misma noción de ‘grupo’ se ve amenazada por tal definición (si todos somos suecos, vascos, etcétera, no hay otros grupos). Por estas razones, siempre va a haber una frontera y un pasaporte, un ellos y un nosotros. Por consiguiente, en el análisis de los textos de promoción del euskara es importante identificar los diferentes pasaportes y fronteras que se construyen a fin de poder discutir quiénes forman parte de la comunidad y quiénes se quedan fuera, en la posición del *otro*.

¹³⁴ En este contexto cabe señalar que a iniciativa de *Udalbiltza* (asamblea de ayuntamientos de toda Euskal Herria) existe, desde 2001, un documento de identificación vasca, el llamado EHNA, que se puede solicitar y que constata “la nacionalidad vasca de la persona a la que le es expedido” (<http://www.euskalkultura.com/index.php?artiid=3819>, consultada 26-04-2007). En principio, cualquier persona que quiera puede solicitarlo por un coste de 15 €, pero implica reconocer la Declaración de Nacionalidad de Euskal Herria formulada por *Udalbiltza*. Ver más en: <http://www.udalbiltza.net/es/node/155>.

El análisis del proceso de reproducción y transformación de la identidad vasca muestra, además, que no sólo cambia el pasaporte con el tiempo, sino que se introducen nuevas fronteras y nuevos pasaportes. Es decir, para cumplir con el doble proceso de ser definido y definirse como vasco, uno tiene que mostrar varios pasaportes en varias fronteras a la vez. Este hecho hace que muy poca gente, en principio nadie, pueda cumplir completamente con los requisitos; siempre va a haber algún controlante en alguna frontera que descalifique el pasaporte.

4 El euskara y su situación sociolingüística

En el capítulo pasado se ha discutido, entre otras cosas, el rol que ha tenido el euskara en las diferentes articulaciones del nacionalismo vasco, así como la función de la lengua en las construcciones identitarias en general, y en el proceso de reconstrucción de la identidad vasca en particular. El objetivo de este capítulo es hacer una descripción más detenida de la situación del euskara durante los treinta años que abarca el presente estudio. Esta descripción es necesaria como trasfondo para comprender la conformación del movimiento pro-euskara (cap. 5), así como para el análisis de los textos de promoción lingüística que los actores de dicho movimiento producen (cap. 6 y 7). Tiene asimismo relevancia para el examen de las transformaciones de la representación multimodal de la lengua e identidad vascas que se hace en el capítulo 8. Todo esto parte del objetivo principal de la tesis, que es examinar la política lingüística e identitaria articulada en la promoción multimodal del euskara, tratando de comprender los diferentes significados que ésta adscribe a los enunciados ‘ser vasco’ y ‘hablar en euskara’, así como a la relación entre los dos. Este objetivo implica que la descripción de la situación del euskara que haré en este capítulo tenga que ser una descripción crítica y razonada. Es decir, no sólo presentaré una serie de cifras y estadísticas sobre variables como conocimiento y uso lingüísticos, sino que examinaré los intereses que están detrás de la producción y del uso de la estadística, así como las políticas lingüísticas e identitarias que influyen en las descripciones de la situación del euskara y de sus hablantes.

En 4.1 describo y discuto diferentes aspectos sociolingüísticos y demográficos de la población vasca. Describo el *conocimiento* (4.1.3) y el *uso* del idioma vasco (4.1.4) tanto en cifras como en términos de su valor social, político y simbólico. En ambos sentidos, el nivel de conocimiento y de uso del euskara varía –y ha variado mucho– en diferentes grupos sociales y en diferentes lugares de la geografía vasca. Existen, asimismo, muchas *actitudes* diferentes frente al euskara y a su promoción. Estas son el objeto del apartado 4.1.5. La discusión de estos aspectos de la situación del euskara nos lleva a la llamada *normalización* del uso de la lengua. El objetivo del apartado 4.1.6 es analizar qué significa este concepto en el caso vasco y averiguar por qué ha llegado a ser central en la política lingüística e identitaria vasca.

En el apartado 4.2 describo el *estatus* del euskara desde una perspectiva jurídica, social y económica. Centro la discusión, sobre todo, en los motivos y los efectos de los procesos de estandarización y oficialización de la lengua vasca.

Lengua y *enseñanza* es el tema de 4.3. Partiendo de la distinción entre ‘lengua enseñada’ y ‘lengua de enseñanza’, sitúo primero el euskara en los sistemas educativos de España y Francia. Describo luego la paulatina entrada del euskara en los diferentes niveles de enseñanza, desde la escuela infantil hasta la universidad. En 4.3.1 describo el rol de *las ikastolas* y en 4.3.2 examino la construcción de *la escuela pública vasca* y los diferentes *modelos lingüísticos*. Cierro este subcapítulo con una breve descripción del euskara en *la universidad* (4.3.4).

En la sociedad actual, *los medios de comunicación* tienen una función central, tanto para la reproducción y la transformación de identidades colectivas y comunidades imaginadas (cf. cap. 3), como para la difusión de diferentes lenguas y culturas.¹³⁵ El objetivo del apartado 4.4 es, por ello, describir la posición y la función del euskara en los medios de comunicación que se producen, distribuyen y consumen en la sociedad vasca, incluyendo libros, diarios, revistas, radio, televisión e internet.

Por último, en el apartado 4.5, discuto la presencia visual del euskara en el espacio público vasco. Introduciendo la noción de ‘paisaje lingüístico’, examino cómo diferentes actores

¹³⁵ Cabe recordar que en sociedades menos abiertas que la sociedad vasca actual, los medios de comunicación no sólo difunden y promocionan *una* lengua y *una* cultura, sino que a la vez suelen negar y reprimir otras lenguas y culturas.

del movimiento pro-euskara actúan sobre *el paisaje lingüístico vasco*, enfocando en particular la señalización pública.

4.1 Datos sociolingüísticos y demográficos de la población vasca

Durante los cuarenta años que han pasado desde 1965 a 2005, las tasas de conocimiento y uso del euskara han crecido considerablemente. Ésta es, sin embargo, una afirmación muy general, detrás de la cual se encuentra una realidad sociolingüística muy compleja. El objetivo de este apartado es, por una parte, dar una imagen más detallada y problematizada de la realidad sociolingüística vasca, enfocando las descripciones que se han hecho y que se hacen del conocimiento y del uso de la lengua. Por otra parte, cabe razonar sobre la relación entre estas descripciones y el proceso de reconstrucción de la identidad vasca. Una idea central de los tres primeros apartados de este capítulo (4.1-4.3) es que los individuos, grupos e instituciones que han promovido y promueven el euskara lo hacen con el objetivo de lograr cambios a nivel cultural, sociopolítico y económico. Para realizar este tipo de cambios es necesario no sólo conocer los fenómenos sociales que se quiere cambiar, sino también hacer que la población los conozca, pues la población es el material humano a partir del cual se crean los fenómenos sociales. Una de las herramientas más importantes para este doble ambición de conocer y hacer conocer fenómenos sociales es la estadística. No obstante, como señala Urla:

[s]tatistical documentation is not a neutral instrument of analysis. It is not only a product of hierarchical power relations, it also serves to constitute those relations in a particular fashion as one of observer-observed. In short, the ethnographic survey or account in itself acts as a specific mode of domination or as Michel Foucault would say, a technique of power/knowledge. It is part of the struggle for symbolic power which has as its goal the creation of a new authoritative discourse with its own peculiar representation of social life and values (1987: 23).

Urla (*Id.*: 100) argumenta que la aparición de la noción de planificación lingüística (*language planning*) ha de entenderse en un contexto más amplio, en el que se establece la planificación social. La lengua se entiende entonces como un fenómeno social, “sujeto a fuerzas sociales, económicas y políticas, y susceptible a análisis e intervención científicos” (*Ibid.*, trad. mía). Representantes de *Euskaltzaindia* (cf. 5.4.5) y *Eusko Ikaskuntza*, Sociedad de Estudios Vascos, realizaron en los años 20 “la primera articulación sistemática de la planificación lingüística [vasca]” (*Id.*: 12, trad. mía):

Basque identity was being cast as a problem for urban planners, educators, doctors, linguists. [...] By conceiving of the fate of Basque cultural identity and customary practices as socially produced, attention was directed to controlling these social forces as a means of protecting the continuity of the culture. (*Ibid.*)

Después de que llegaron al poder en las comunidades autónomas, los nacionalistas han impulsado la producción de cantidades enormes de estudios y estadísticas sobre la población vasca y su relación con el euskara (*Id.*: 151). Sin embargo, toda esta estadística no logra captar la complejidad del uso lingüístico real y actual de los vascos, sino que crea una base – supuestamente científica y objetiva– para realizar cambios sociales y políticos.

[w]hat it [the statistics] does do (and very self-consciously intends to do) is provide a quantitative description of the linguistic practices and attitudes of the population. [...] Through these studies and their discussion via the schools and popular media, people have been brought to understand themselves as a linguistic population and encouraged to think of the social consequences of their language practices in the home and on the street. (*Ibid.*)

Son cuatro los principales productores de la estadística manejada en las descripciones sobre la situación del euskara: el Instituto Vasco de Estadística (EUSTAT), el Instituto de Estadística de Navarra (IEN), el Instituto Nacional de Estadística (INE) de España y el instituto nacional de

estadística de Francia, *Institut National de la Statistique et des Études Économiques* (INSEE). Tanto INSEE como INE (o las instituciones que los precedieron) fueron creados a mediados del siglo XIX,¹³⁶ un periodo muy intenso en la formación de los nacionalismos europeos (Hobsbawm 1990, Anderson 1991). En el primer congreso internacional sobre la estadística (1853) se discutió si había que incluir preguntas sobre la lengua hablada en casa en los censos de población. Si bien no se estaba de acuerdo sobre la importancia nacional de las cuestiones lingüísticas, en el congreso de 1873 se recomendó que éstas se incluyeran en los censos nacionales (Hobsbawm 1990: 97): “La lengua era el único aspecto de la nacionalidad que al menos podría ser contado y tabulado de modo objetivo” (*Id.*: 98, trad. mía). Ahora bien, mediante la inclusión de las preguntas sobre competencia y uso lingüísticos, los poderes públicos que produjeron los censos obligaron, por primera vez, a los sujetos censados a definir su nacionalidad lingüística (*Id.*: 100).

Por una parte, los censos construyeron un sistema clasificatorio para la división social y nacional. Por otra parte, conllevaron una cuantificación y una homogeneización que hicieron más real la comunidad imaginada (Anderson 1991: 168).

Los medios de comunicación, los políticos, los científicos y el mercado utilizan después la estadística con diferentes fines, pero el objetivo común más frecuente es la voluntad de crear un ideal homogéneo, un estándar, una norma. Haciendo uso de la estadística, estos actores pretenden dirigir las pautas de comportamiento de los diferentes individuos y grupos de la sociedad, por ejemplo, de su consumo o su voto (Ehn, Frykman y Löfgren 1995: 71-72).

De acuerdo con la misma lógica, es comprensible que los nacionalistas de Navarra y del País Vasco, al crearse las comunidades autónomas, fundaran sus propios institutos de estadística. En 1979, el Estatuto de Autonomía del País Vasco “establece la competencia exclusiva de la Comunidad Autónoma de Euskadi en la producción de estadísticas *para sus propios fines*.” (http://www.eustat.es/about/sist_estad_vasco_c.html, cursiva mía). En 1982, el Gobierno Vasco funda la Dirección de Estadística, una entidad provisional de producción estadística de la CAPV. El propio Instituto Vasco de Estadística (el primer instituto de estadística de una comunidad autónoma) se crea cuatro años más tarde, cuando el Parlamento Vasco aprueba la Ley de Estadística. En la página web de Eustat se declara claramente que si bien la estadística debe ser objetiva, detrás de ella siempre hay unos intereses determinados. Es decir, la producción estadística de una nación o de un estado siempre está determinada por su voluntad de reproducirse y reafirmarse de la manera acordada: “De esta forma se han venido cubriendo necesidades propias de información estadística no satisfechas por la estadística oficial estatal, con un nivel adecuado de desagregación territorial y sectorial” (*Ibid.*). Lo mismo vale para el Instituto de Estadística de Navarra cuyo reglamento establece que: “Son funciones propias del Instituto de Estadística de Navarra las siguientes: -Promover, dirigir y coordinar la actividad estadística pública *de interés para Navarra*.”¹³⁷

A fin de comprender hasta qué punto la estadística puede dar una imagen simplificada de la realidad sociolingüística que pretende interpretar y describir, podemos contemplar la categorización de los tres tipos de usuarios lingüísticos que hace Tejerina:

En la categoría de vascoparlantes o euskaldunes, se han incluido aquellos que poseen un nivel alto de competencia comunicativa en lengua vasca, sean éstos analfabetos, parcialmente alfabetizados o totalmente alfabetizados. La categoría de los cuasivascoparlantes o cuasieuskaldunes es muy compleja y de una utilidad reducida, ya que en ella nos encontramos con individuos que saben desde unas pocas palabras o frases en euskara hasta individuos que están completamente alfabetizados en vasco pero no lo hablan, o los que son capaces de entender lo que otros hablan pero no son capaces de escribir, leer, y hablar en euskara; a ella nos referimos en un número menor de ocasiones, sólo para apuntar tendencias pues, en mi opinión, cualquier interpretación de esta categoría resulta muy dudosa o puede dar lugar a comentarios plagados de

¹³⁶ Ver las páginas web de los dos institutos: <http://www.ine.es/ine/historia.htm> (INE); http://www.insee.fr/en/a_propos/connaitre/histoire/histoire.htm (INSEE).

¹³⁷ Decreto Foral 371/1997, de 15 de diciembre, art. 59, cursiva mía.

<http://www.cfnavarra.es/estadistica/redi.asp?c=7>, consultada 17-10-2006.

ambigüedades. La tercera categoría, los castellanoparlantes o erdeldunes, se refiere a todos aquellos que no poseen competencia comunicativa alguna en euskara. (1992: 143, nota 6)

Esta división entre los tres grupos 'euskaldunes' ('vascohablantes' o 'vascoparlantes'), 'cuasi-euskaldunes' ('cuasivascoparlantes') y 'erdeldunes' (o 'erdaldunes') es común en la gran mayoría de los estudios que tratan sobre la situación del euskara.¹³⁸ Además de la ambigüedad evidente del concepto 'cuasi-euskaldun' y la relativa vaguedad de 'euskaldun' (tanto en su uso estadístico como ideológico, cf. 6.10.4), el hecho de referirse al resto de las personas de la población vasca como 'erdeldunes' (o 'no vascohablantes') constituye una reducción que discrimina a todas las personas que hablan otras lenguas. En palabras de Anderson (1991: 166), los estadísticos sienten una pasión por lo exhaustivo y lo inequívoco, la cual se refleja en el diseño de los censos. "The fiction of the census is that everyone is in it, and that everyone has one –and only one– extremely clear place. No fractions." (*Ibid.*) Hobsbawm (1990: 97) comenta que los franceses en sus censos simplemente negaron la existencia de cualquier otra lengua que la francesa (que era la única oficialmente reconocida). Sin embargo, en naciones donde la lengua hablada por la élite era minoritaria, era imposible negar la existencia de la lengua de la mayoría. En los censos húngaros, los húngaros, que constituían la mayoría de la población, se vieron obligados a definirse como "Magyars not speaking Magyar" (*Ibid.*).

Esto se puede comparar con los censos que dividen la población vasca en las tres categorías lingüísticas mencionadas. En estos censos más o menos la mitad de la población vasca tiene que definirse mediante una negación: vascos que no hablan vasco. Es, asimismo, frecuente referirse a esta tercera categoría con la denominación 'castellanohablantes', algo que resulta igual de discriminatorio, ya que –como vamos a ver– un número creciente de la población vasca son inmigrantes provenientes de otras partes del mundo que la castellanohablante (por no mencionar los vascos francófonos de Iparralde). Hay varias razones por las cuales es relevante discutir el concepto de 'cuasi-euskaldun'. En primer lugar, cuando se trata de contar los euskaldunes de la población vasca, este concepto tiene una ventaja sociopsicológica (en comparación con otros conceptos posibles como 'cuasi-erdaldun' o 'castellanohablante con conocimiento básico de euskara'). El concepto de 'cuasi-euskaldun' incluye ya el nombre de la categoría que se quiere multiplicar: un euskaldun más un cuasi-euskaldun hace un euskaldun y medio; un euskaldun más dos cuasi-euskaldunes hace dos euskaldunes, etc. (cf. $1 + (1 \times 0,5) = 1,5$; $1 + (2 \times 0,5) = 2$).

Given the exclusive nature of the classificatory system, and the logic of quantification itself, a 'Cochin-Chinese' [euskaldun] had to be understood as one digit in an aggregable series of replicable 'Cochin-Chinese' [euskaldunes] – within, of course, the state's domain (Anderson 1991: 169).

En segundo lugar, el concepto indica que se trata de una población o nación en estado de evolución hacia una nación cada vez más euskaldun (o por lo menos bilingüe).

Con los años, esta práctica ha cambiado un poco. En los censos de la población de la CAPV de 1991, 1996 y 2001, así como en el de la Comunidad Foral de Navarra de 2001, se mantuvo la división fundamental entre euskaldunes, cuasi-euskaldunes y erdaldunes, pero las dos primeras categorías se dividieron a su vez en algunas subcategorías: "euskaldunes alfabetizados", "euskaldunes parcialmente alfabetizados", "euskaldunes no alfabetizados", por un lado, y "cuasi-euskaldunes alfabetizados", "cuasi-euskaldunes no alfabetizados" y "cuasi-euskaldunes pasivos", por otro. Ningún cambio se hizo de la categoría 'erdaldunes'.¹³⁹ Esta sigue siendo fundamentalmente una negación, una etiqueta que oculta una parte importante de la realidad sociolingüística vasca.

¹³⁸ Ver, p. ej., Tejerina 1992 y 1993; Urla 1987; Intxausti 1992; Siguan 1994.

¹³⁹ Eustat, <http://www.eustat.es/estad/censo.asp?idioma=c> y <http://www.eustat.es/estad/metadata.asp>; Instituto de Estadística de Navarra, http://www.cfnavarra.es/estadistica/agregados/perfil_ling/tipo_lengua.xls, consultadas 26-10-2006.

Otro problema es la denominación castellana de ‘euskaldun’. Se traduce normalmente por ‘vascohablante’ o ‘vascoparlante’, términos que semánticamente ponen el énfasis en la *práctica* lingüística. Pero las tasas relativamente altas de ‘vascohablantes’ que se dan en los censos y estadísticas no se corresponden con la práctica real del idioma, sino que determinan el conocimiento, la práctica *latente*.

Concluyendo, esta categorización reproduce una imagen simplificada de la composición lingüística de la sociedad vasca, y, por extensión, también de su composición étnica y cultural. Se exagera la coherencia del grupo de los vascos y de los euskaldunes, mientras que se atenúa la heterogeneidad tanto de éstos como de los demás grupos. Es posible que esta simplificación resulte contraproduktiva para la política lingüística e identitaria vasca, pues hay un riesgo obvio de que una parte de la población vasca se sienta excluida de la representación pública y oficial de la comunidad ‘vasca’.

4.1.1 La población vasca

Es más fácil contar la población de un determinado territorio que cuantificar su perfil sociolingüístico, ya que para medir el perfil sociolingüístico hay que tomarse en cuenta varias variables de difícil definición, como, por ejemplo, “saber euskara” o “utilizar castellano” (cf. Siguan 2001: 41-59). Aún así, las cifras que se dan sobre la evolución de la población vasca no son unívocas. Por sólo dar un ejemplo, la población total de la Comunidad Autónoma del País Vasco (CAPV) del año 1986 dice ser de 2 137 547 personas en una tabla de Eustat¹⁴⁰, mientras que, para el mismo año, Intxausti (1992: 30) da la cifra 2 089 995. Si se compara dicha tabla de Eustat con una de Picavea Salbide (2006: 4),¹⁴¹ la población indicada en 1975 y 1981 para las tres provincias Gipuzkoa, Araba y Bizkaia no coincide en ninguno de los casos (la diferencia varía de unos cientos hasta miles de personas por año y provincia).

Para los fines de este trabajo es más relevante examinar y señalar las tendencias de evolución y cambio de las variables sociolingüísticas que presentar cifras precisas o absolutas. Así, en cuanto a la población vasca, se puede ver que en el territorio que hoy es la CAPV, la población aumentó desde 1900 hasta principios de la década de los 80. Según Eustat (2002), en 1900 la población era de 602 204 personas y en 1981 2 141 809. Cinco años más tarde, la población de la CAPV había disminuido en casi 6 000 personas, y en 2001 su población era de 2 082 587 personas. Dentro de la CAPV, la imagen es más compleja ya que, desde principios de los 80, hay una tendencia a que disminuya la población de los dos territorios más poblados, esto es, Bizkaia y Gipuzkoa, mientras que la de Araba crece. De hecho, el crecimiento de la población de Araba ha sido constante desde 1900 hasta hoy (*Ibid.*)

Sin embargo, los datos del padrón municipal de 2005 indican que la tendencia negativa en Bizkaia y Gipuzkoa se había roto; en 2005, la población de la CAPV alcanzó 2 124 846 personas (Observatorio Vasco de la Juventud 2006).¹⁴² Esta cifra sigue siendo más baja que la que se alcanzó en 1983, 2 148 370 personas, la cifra más alta de la población de la CAPV hasta el momento (Eustat 2006a).

Picavea Salbide (2006) afirma que también la población de Iparralde y de Navarra creció entre 1950 y 1981. Según el Instituto Nacional de Estadística (INE, 2006: 65), la población de la CFN ha seguido creciendo entre 1991 y 2006, alcanzando 588 306 personas en enero de 2006. Un ritmo de crecimiento parecido se puede observar de la población de Iparralde, que se sitúa dentro de la región francesa *Aquitaine* (Eustat 2006b).¹⁴³

¹⁴⁰ “Población estimada a 31 de diciembre por año, territorio histórico y sexo. 1975-2004”, Eustat: http://www.eustat.es/ele/ele0000600/tbl0000660_c.html. Consultada 13-10-2006.

¹⁴¹ Tabla denominada “Evolución de la población (1950-1981)”.

¹⁴² El Instituto Nacional de Estadística (2006: 65) da una cifra más baja para 2006: 2 113 052 personas.

¹⁴³ Cabe señalar que, entre los años 1980 y 2004, la *tasa de variación* de la población de España fue 13,1%, la de Francia 11,8%, la de Aquitaine 16,0%, la de Navarra 14,3% y la de la CAPV -3,8% (Eustat 2006b).

En cuanto a la composición de la población, desde la década de los 70 la tendencia es igual en la sociedad vasca que en muchas otras sociedades occidentales. Es decir, la población se está volviendo cada vez más vieja (el grupo de los ancianos está creciendo, mientras que el grupo de los niños y los jóvenes está disminuyendo). En 2000, el 18,1% de la población de la CAPV tenía menos de 20 años (la tasa más baja en Europa), mientras que el 21,9% de la población tenía más de 60 años (Eustat 2001a: 33-34). En 2006, la población joven siguió disminuyendo en los tres territorios de la CAPV, tanto en proporción como en cifras absolutas (Observatorio Vasco de la Juventud 2006).

En lo que concierne a los nacimientos en la CAPV, entre mediados de los 70 y finales de los 80, hubo una fuerte tendencia negativa, la cual empezó a cambiar en 1995. Mientras que el número de nacimientos por mil habitantes en los 60 superaba el 20, a mediados de los 90 éste rondaba el 7 y en el 2005 se situó en 9,3 por mil. Estas tasas sitúan los nacimientos en la CAPV por debajo de la media francesa, española y europea (12,7; 10,6 y 10,5 respectivamente) (Eustat 2005: 1 y 5).

Desde el año 2000 la migración neta (la diferencia entre la emigración y la inmigración) ha sido positiva en la CAPV (Eustat 2006c), y la gran mayoría de los inmigrantes no provienen de España como en periodos anteriores, sino de otras partes del mundo, como América Latina, África y la Europa Oriental.¹⁴⁴ La tendencia es similar en la Comunidad Foral de Navarra. La inmigración del extranjero está creciendo rápidamente desde el 2000, ocupando una parte cada vez mayor de la inmigración total (IEN 2006). Más del 75% del aumento poblacional total de la CAPV entre 1991 y 2001 se debió a la inmigración del extranjero, lo cual hace que la proporción de extranjeros en la CAPV se acercó a la media de la Unión Europea: 4,9% (Eustat 2001a: 35).

Esto significa que la reciente tendencia de aumento de la población vasca se debe más a la inmigración de personas del extranjero, que de los nacimientos (Eustat 2006d). Como consecuencia, la población vasca se está haciendo cada vez más heterogénea en términos lingüísticos, culturales, étnicos y religiosos. Es, indudablemente, algo que debería influir en la política lingüística e identitaria vasca.¹⁴⁵ Las condiciones de integración no son las mismas para esta gente que para los inmigrantes de otras partes de España.

Asimismo, con el fin de entender la evolución de la situación de la lengua e identidad vascas y las políticas que las regulan es importante tener en cuenta la llamada *diáspora vasca*. La absoluta mayoría (el 90%) de la población vasca vive en Hegoalde, o sea, en las dos comunidades autónomas de España, y el resto vive en Iparralde.¹⁴⁶ Además, alrededor de 4 500 000 descendientes de vascos viven en otras partes del mundo, sobre todo en América. Por ejemplo, se estima que un 10% de la población actual de Argentina y un 20% de la población chilena provienen de inmigrantes vascos. Muchos de ellos mantienen relaciones con su país y cultura de origen. Además, durante todo el siglo XX se han organizado en centros culturales vascos, donde reproducen ciertos elementos y prácticas de la cultura vasca (quizás con el punto neurálgico en la cultura popular y folklórica). Con ayuda de las nuevas técnicas de comunicación, en particular internet, las distintas comunidades vascas en el extranjero están formando una diáspora vasca, cuya importancia está creciendo desde una perspectiva no sólo sociocultural sino también sociopolítica. Este hecho se refleja tanto en la creación de un nuevo campo de estudios científicos, liderado por personas como William Douglass, Gloria Toticagüena y Pedro Oiarzabal, como en

¹⁴⁴ Instituto Nacional de Estadística (2006: 99-100). En la CAPV de 2004, el 11,8% de los inmigrantes vino de España y el 88,2% del “extranjero”. En Navarra, el porcentaje de los inmigrantes extranjeros fue ese año todavía más alto: 94,3%.

¹⁴⁵ Un ejemplo de cómo la creciente inmigración influye en la política lingüística vasca se puede observar en la campaña “Digas lo que digas, euskara”, que el Gobierno Vasco realizó en 2001 (cf. 6.16).

¹⁴⁶ En 2003, la población total de Euskal Herria sumó 2 925 347 personas, de las cuales un 39% vivió en Bizkaia, un 23% en Gipuzkoa, un 19% en Nafarroa, un 10% en Araba, un 7% en Lapurdi, el 1% en Nafarroa Beherea, y sólo el 0,5% en Zuberoa (EuskoSare 2006).

el aumento de los contactos y las relaciones entre representantes de la diáspora y representantes de la administración pública de la CAPV.¹⁴⁷

4.1.2 Conocimiento del euskara

Debido a la falta de estudios, es muy difícil evaluar cuántas personas sabían euskara en un pasado más remoto, pero existe unanimidad sobre el hecho de que en cifras *relativas* hubo más euskaldunes hasta principios del siglo XX que lo que hubo después. Es decir, la concentración de vascohablantes era antes más alta en los territorios en que se hablaba que la que es hoy. Al mismo tiempo, cabe decir que por lo menos durante los últimos diez siglos se ha dado un proceso de reducción del territorio lingüístico del euskara (Siguan 1994: 331). Paralelamente, estos territorios han experimentado un crecimiento general de la población, sobre todo en los últimos dos siglos (cf. 4.1.1). Esto hace que en cifras *absolutas*, es posible que los euskaldunes nunca fueran más numerosos que hoy.

Ahora bien, para dar una imagen más numérica de cómo ha cambiado la densidad de los vascohablantes en los territorios vascos, en 1868 –o sea, antes de la revolución industrial y demográfica– el 65% de la población de Iparralde y el 50% de la población de Hegoalde hablaban euskara (Intxausti 1992: 134). *Euskal Herrian Journal* afirma para el mismo año que un poco más de la mitad de la población, el 54%, de todos los territorios vascos históricos hablaba euskara.¹⁴⁸ Por otra parte, Lasagabaster (2001: 403) dice que a principios del siglo XX, el 83% de la población de lo que hoy es la CAPV sabía hablar euskara. Sin embargo, como comenta Tejerina (1992: 141), al caer el régimen franquista el desconocimiento del número de vascohablantes y de sus características era casi total. En 1970, Pedro de Irizar había hecho una primera aproximación del número de “euskaldunes”, como él los llamó, “mediante consultas personales a los párrocos de cada población” (*Ibid.*). Concluyó que había 467 935 euskaldunes en los territorios que actualmente constituyen la CAPV, 51 143 en Navarra y 77 848 en las tres provincias vascas en Francia. A estas 596 926 personas añadió 100 000 emigrantes vascos, llegando a casi 700 000 euskaldunes en el mundo (*Ibid.*).

El Instituto de Investigación SIADECO hizo en 1975 un estudio basado en encuestas donde llegó a la conclusión de que el 22,7% de la población de Euskal Herria era “vascoparlante” (*Id.*: 142). Al igual que el estudio de Irizar, éste señaló grandes diferencias entre las diferentes partes de Euskal Herria; mientras que el 45% de la población guipuzcoana fue descrito como vascohablantes, sólo el 7,9% de los alaveses y el 11% de los navarros fueron considerados vascohablantes (*Ibid.*). En la década de los años 80 se empiezan a hacer estudios de tipo censual. El primero, el Padrón Municipal de Habitantes, se hace 1981 en la CAPV, y el año siguiente se hace uno en Iparralde. Desde el año 1986, se incluye un apartado lingüístico en el Padrón Municipal de Habitantes y en los Censos de Población y Viviendas que se realizan tanto en la CAPV como en la Comunidad Foral de Navarra (Intxausti 1992: 30; Tejerina 1992: 143).

Como vimos al principio de este apartado, estas encuestas hacen una clasificación de tres categorías básicas de la competencia lingüística de los usuarios (euskaldunes, cuasi-euskaldunes y erdaldunes). Las primeras dos se dividen luego en subcategorías en base al grado de alfabetización en euskara. En los cuestionarios se hacen cuatro preguntas con relación al conocimiento del euskara: ¿entiende?, ¿habla?, ¿lee? y ¿escribe? Para cada una de estas cuatro variables los entrevistados pueden elegir entre “nada”, “con dificultad” y “bien”.¹⁴⁹ Es decir, por un lado, se evalúan diferentes aspectos del conocimiento del euskara y, por otro, cada uno de

¹⁴⁷ Douglass y Bilbao 1975; Douglass 1999; Totoricagüena 2000a, 2000b; Oiarzabal y Oiarzabal 2005; <http://www.euskaldiaspora.com/index.html>; <http://www.euskalidentity.com>.

¹⁴⁸ *Euskal Herrian Journal* (ehj), http://www.ehj-navarre.org/navarre/na_culture_bsa.html, consultada 23-10-2006.

¹⁴⁹ Eustat, http://www.eustat.es/estad/censo/definiciones01_c.pdf, consultada 26-10-2006. Los cuestionarios han ido cambiando un poco con el tiempo, pero aquí me refiero a la definición de la variable “nivel global de euskera” en: <http://www.eustat.es/document/defin.asp?opt=0&tema=98&elem=2377&idioma=c>, consultada 28-02-2007.

ellos es graduado. Por ejemplo, los ‘euskaldunes alfabetizados’ son las “personas que entienden, hablan, leen y escriben bien el euskera”, mientras que los ‘cuasi-euskaldunes sin alfabetizar’ son las “personas que entienden bien o con dificultad el euskera, lo hablan con dificultad y no saben leerlo ni escribirlo” (*Ibid.*).

Si miramos la evolución del conocimiento del euskara en estas categorías podemos ver que, entre 1981 y 2001, la cantidad de ‘euskaldunes’ y ‘cuasi-euskaldunes’ creció en los tres territorios de la CAPV, mientras que el número de ‘erdaldunes’ disminuyó (Eustat 2006e). Mientras que en 1981 hubo un 21,6% euskaldunes, un 14,5% cuasi-euskaldunes y un 63,9% erdaldunes, en 2001 los porcentajes fueron 32,3%, 23,1% y 44,6%, respectivamente. Es decir, si se suman las dos categorías ‘euskaldunes’ y ‘cuasi-euskaldunes’, en veinte años las personas con algún conocimiento del euskara han pasado de ser una minoría a ser la mayoría de la población de la CAPV. Cabe recordar que en el mismo periodo hubo una constante disminución de la población de estos territorios (con la excepción de Araba).

De las subcategorías cabe señalar que, durante este periodo, los euskaldunes alfabetizados casi se han triplicado y los cuasi-euskaldunes alfabetizados casi se han doblado. Al mismo tiempo, las personas de las subcategorías de los euskaldunes y cuasi-euskaldunes parcialmente alfabetizados y no alfabetizados han disminuido. Es decir, en todos los grupos se ha llevado a cabo una fuerte alfabetización, son cada vez más los vascos de la CAPV que saben euskara en los cuatro significados establecidos por Eustat, esto es, que lo pueden entender, hablar, leer y escribir.

Cabe señalar que varios estudios también manejan otra clasificación: 1) monolingües en euskara, 2) bilingües activos, 3) bilingües pasivos, y 4) monolingües en *erdara* (castellano en Hegoalde y francés en Iparralde). Azurmendi, Bachoc y Zabaleta (2001: 237) recurren a esta clasificación para describir la *competencia lingüística* de la población vasca en 1991 y 1996,¹⁵⁰ pero no comentan el cambio más significativo: el grupo que más creció durante estos años fue el de los bilingües *pasivos*. En la totalidad de Euskal Herria, este grupo incrementó de un 8,4% a un 14,5% de la población, y en la CAPV y la CFN los bilingües pasivos incluso se doblaron (*Ibid.*).¹⁵¹ Anticipando el apartado 4.1.4 sobre el uso del euskara, estas cifras indican que si bien está incrementando el conocimiento del euskara, se trata sobre todo de un conocimiento pasivo, es decir, un conocimiento que a menudo no se traduce en un uso.

Si se toma en cuenta también la edad, se ve que si en 1981 fueron los grupos de mayor edad los que tenían el mayor porcentaje de euskaldunes, en 2001 la situación es muy diferente. “Los grupos de edad más joven (hasta 24 años) duplican [en 2001] el porcentaje de vascohablantes de los mayores de 60 años, 53,63% frente a 25,12%.” (Tejerina 2005b: 15). Según el censo de 2001, de la población de la CAPV que tiene entre 2 y 19 años un 58,1% son euskaldunes y un 29,1% son cuasi-euskaldunes, sólo un 12,7% no tienen ningún conocimiento del euskara (Eustat 2001a). Este cambio generacional tiene varias causas, pero la más importante es posiblemente la escolarización cada vez más vascófona que reciben los niños y los jóvenes de la CAPV. Volveremos a este tema en 4.3, pero antes de cerrar este apartado voy a examinar las tasas de conocimiento del euskara en los otros territorios vascos.

En la Tabla 2 he intentado resumir los datos que he encontrado sobre la evolución del porcentaje de vascohablantes en todos los territorios históricos vascos desde 1970 hasta 2001. Debido a la falta de datos sobre algunos años y territorios, así como a las diferencias metodológicas de los estudios que he consultado, esta tabla presenta necesariamente una imagen esquemática de la situación. Por falta de datos tampoco se incluyen los vascohablantes que viven fuera de los siete territorios históricos vascos.

¹⁵⁰ A veces se utilizan los dos términos ‘conocimiento lingüístico’ y ‘competencia lingüística’ como sinónimos, pero es importante señalar que el segundo pone más énfasis en el *saber utilizar* una lengua que el primero.

¹⁵¹ A nivel de Euskal Herria, los monolingües en euskara disminuyeron del 1% en 1991 al 0,6% en 1996, y los monolingües en *erdara* disminuyeron de un 69,9% a un 63%, mientras que los bilingües activos durante estos años incrementaron de un 21,4% a un 22% (Azurmendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 237).

Tabla 2: Evolución del porcentaje de vascohablantes o euskaldunes en Euskal Herria (1970-2005).

	1970 ¹⁵²	1975 ¹⁵³	1981	1986	1991	1996 ¹⁵⁴	2001 ¹⁵⁵
Araba	-	7,9%	3,88%	6,67%	-	-	13%
Gipuzkoa	-	45%	39,47%	43,67%	-	-	48%
Bizkaia	-	15,1%	14,86%	17,48%	-	-	22%
CAPV	25,1%	24,1%	21,53% ¹⁵⁶	24,58% ¹⁵⁷	26,4% ¹⁵⁸	25,3%	29% / 32,3% ¹⁵⁹
Nafarroa	11,0%	11%	-	10,15% ¹⁶⁰	-	9,6%	10%
Iparralde	35,5%	34,5%	33,2% ¹⁶¹	-	32% ¹⁶²	26,4%	25%
Euskal Herria	23,4%	22,7%	-	-	22% ¹⁶³	22,5% ¹⁶⁴	25%

Fuentes: Elaboración propia de los datos de varias fuentes (ver más en las notas).

Como se ve en la Tabla 2, la tendencia es que, de 1970 a 2001, el conocimiento del euskara se mantiene en un nivel más o menos estable en la Comunidad Foral de Navarra. Mientras que durante los años 70 el 11% de los navarros fueron euskaldunes, en 2001 la cifra es el 10%. En los tres territorios históricos vascos en Francia, esto es, Iparralde, la situación es bien distinta. Allí el conocimiento del euskara ha sufrido un retroceso constante y bastante acusado, desde el 35,5% en 1970 hasta el 25% en 2001. Se dan, asimismo, grandes diferencias en el conocimiento del euskara entre las distintas partes de Navarra e Iparralde. En 1986, la Comunidad Foral de Navarra se dividió en tres zonas lingüísticas: la zona vascófona, la zona mixta y la zona no vascófona.¹⁶⁵ En 1996, la población de 2 años o más de la CFN fue 511 898 personas. De ellas, sólo el 11% vivió en la zona vascófona, el 35,8% residió en la zona no vascófona y la mayoría, el 52,2% vivió en la zona mixta.¹⁶⁶ En la zona vascófona, dos terceras partes de la población tenían en 2001 algún conocimiento del euskara y se situaron dentro de alguna clase de bilingüismo, en la zona mixta esto vale para el 16% de la población y en la zona no vascófona sólo un 4% se describió como bilingüe.¹⁶⁷

¹⁵² Porcentaje basado en el número de euskaldunes en 1970 estimado por Irizar (Tejerina 1992: 141) y los datos sobre la población de ese año que se dan en la tabla “Población censal o padronal por territorio histórico. 1900-2001.” de Eustat (2002) y en Picavea Salbide (2006).

¹⁵³ Los resultados del estudio de Siadeco citados más arriba (Tejerina 1992: 142).

¹⁵⁴ Datos de la *II Encuesta Sociolingüística* de 1996 (Gobierno Vasco, Gobierno de Navarra e Institut Culturel Basque 1997).

¹⁵⁵ Datos de Eustat (2004a). Estas cifras se refieren a la “clase de bilingüismo” euskaldun, es decir, al grupo de personas que Eustat ha definido, primero, como bilingüe, y luego dividido en “euskaldun” y “erdaldun”, respectivamente. Esto significa que el porcentaje de los vascohablantes de la población entera tiene que ser más bajo.

¹⁵⁶ Datos del Padrón Municipal de Habitantes de 1981, elaborados por Tejerina (1992: 145). Este porcentaje se refiere a “euskaldunes” de acuerdo con la definición de Tejerina (1992: 143, nota 6), citada en el texto arriba.

¹⁵⁷ Los porcentajes de la CAPV y de sus tres territorios aquí citados se basan en datos del Padrón Municipal de Habitantes de 1986, elaborados por Tejerina (1992: 155). Este porcentaje se refiere a “euskaldunes” de acuerdo con la definición de Tejerina (1992: 143, nota 6), citada en el texto arriba.

¹⁵⁸ Siguan (2005).

¹⁵⁹ Eustat (2006f).

¹⁶⁰ Intxausti (1992: 30) da el porcentaje de los “euskarophones” de Navarra en 1986.

¹⁶¹ Porcentaje del año 1982 (Intxausti 1992: 30).

¹⁶² Porcentaje de la población que en una encuesta afirmaron que tenían un buen conocimiento del euskara (Judge 2002: 53; cita el estudio de Walter 1994: 230-231, *L'Aventure des langues en Occident*, Paris: Robert Lafont).

¹⁶³ Amezaga (2000: 5).

¹⁶⁴ Oyharçabal (1999: 63), refiriéndose al porcentaje de vascohablantes de la población de 16 años y más.

¹⁶⁵ Esta división se estableció en la Ley Foral del Vascuence. Ver más en 3.6 y 4.2.1.

¹⁶⁶ Instituto de Estadística de Navarra (1996b).

¹⁶⁷ Eustat (2001b). La población se divide en cuatro clases bilingües: bilingüe funcional euskaldun, bilingüe funcional equilibrado, bilingüe funcional erdaldun y bilingüe pasivo, más una clase monolingüe, “erdaldun monolingüe”.

También los tres territorios históricos de Iparralde muestran grandes variaciones en cuanto al grado de conocimiento del euskara de su población. De una población total de alrededor de 260 000 personas, más de 200 000 viven actualmente en Lapurdi, el territorio que tiene costa en el oeste. El resto se divide entre los dos territorios interiores, Nafarroa Beherea y Zuberoa, siendo el más poblado el primero. Ahora bien, estos dos territorios son al mismo tiempo los que tienen la mayor proporción de vascohablantes. Basándose en datos de los 80, Loyer (1997: 173) afirma que el 64% de la población de Nafarroa Beherea y el 54% de la de Zuberoa fueron vascohablantes (*bascophones*). De la población mucho más grande de Lapurdi sólo un 26% era euskaldun durante ese periodo. Es decir, mientras que los vascohablantes en los 80 constituía la mayoría en el interior de Iparralde, en Lapurdi eran una minoría. En cifras absolutas, había en Iparralde en los 80 entre 76 000 y 81 000 vascohablantes (*Ibid.*).

Sin embargo, como ya constatamos (cf. Tabla 2), en las últimas décadas la proporción de los vascohablantes ha disminuido de modo constante en Iparralde. En 2006, los conocimientos del euskara se han mantenido en Nafarroa Beherea (69%), pero han disminuido en Zuberoa (51,6%) y en Lapurdi (19,4%). Debido a la mayor concentración de habitantes en el último territorio, la disminución de la proporción de vascohablantes en éste tiene un efecto negativo sobre la cantidad de euskaldunes en Iparralde en términos absolutos: en 2006 se contaba con unos 70 000 (EITB 24 2006).

Otro aspecto muy importante a señalar es que, al contrario de la situación en la CAPV, la mayoría de los vascohablantes de Iparralde se encuentra en el grupo de 65 o más años. En Iparralde, la proporción de vascohablantes es incluso mayor cuanto más alta sea la edad de los hablantes. Tanto en la CAPV como en la CFN, la proporción más alta de vascohablantes se encuentra en el grupo de edad de 16 a 24 años, por un lado, y en el de 65 o más años, por otro (Oyharçabal 1999: 65). Como vamos a ver más adelante en este capítulo, esto se debe posiblemente a que durante las décadas 70 y 80 –cuando nacieron y crecieron las personas que en 1996 tenían entre 16 y 24 años– se llevó a cabo un proceso de oficialización e institucionalización del euskara en la CAPV y en la CFN (aunque sólo parcialmente en el último territorio). Pero esto no pasó en Iparralde. Además, el euskara ha entrado en el sistema escolar, en la administración y en los medios de comunicación de la CAPV y la CFN, pero en Iparralde el uso del idioma vasco no está tan presente en estos ámbitos.

4.1.3 El euskara como primera lengua

Uno de los factores más decisivos para la vitalidad de una lengua es su transmisión intergeneracional y familiar. La lengua que uno aprende durante los primeros tres años de vida tiende a ser la lengua que luego uno utiliza más (Azurmendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 240). Durante las últimas tres décadas, la tendencia de transmisión intergeneracional ha sido bastante diferente en distintas partes de Euskal Herria. Hasta la década de 1980, la tendencia era negativa en todos los territorios vascos. Pero mientras que en Iparralde sigue existiendo una clara tendencia de pérdida del euskara como primera lengua (L1), en la CAPV esta tendencia se ha invertido y en la CFN se ha parado. Como consecuencia de las diferentes políticas lingüísticas que se han llevado a cabo en estas comunidades, el cambio ocurrió más temprano en la CAPV que en la CFN (*Id.*: 241).

Los datos de Eustat (2004a) muestran que en 2001 la gran mayoría, un 78%, de la población de Euskal Herria tenía el castellano o el francés como L1, mientras que el euskara era la primera lengua de un 17% y sólo un 5% tenía dos lenguas como L1. Como se ve en la Tabla 3, hay una gran variación geográfica respecto al porcentaje de personas que tiene el euskara o el castellano/francés, respectivamente, como L1. El euskara era en 2001 la primera lengua para la cuarta parte de la población de Iparralde y para casi la quinta parte de la población de la CAPV, pero sólo para un 8% de los navarros. En Euskal Herria era sólo una pequeña minoría (ca 5%) que tenía dos lenguas como L1.

Respecto a la situación de Iparralde, la pérdida del euskara como primera lengua se percibe claramente al comparar los datos de la población total de este territorio (cf. Tabla 3) con datos sobre el grupo de los adolescentes. En este grupo sólo un 7% de las personas tenían en 1999 el euskara como L1 (Martínez de Luna 2000: 99). El mismo estudio muestra que el euskara en 1999 era la primera lengua para un 20% de los adolescentes de la CAPV y un 6% de los de la CFN (*Ibid.*). Es decir, si bien el proceso de pérdida del euskara como L1 en la CAPV se ha invertido, se trata de un cambio reciente y, hasta ahora, bastante débil.

Tabla 3. L1 en diferentes partes de Euskal Herria, 2001. Fuente: Eustat (2004a).

Primera lengua	Euskal Herria	CAPV	CFN	Iparralde
Euskara	17%	19%	8%	25%
Castellano / francés	78%	76%	88%	69%
Las dos	5%	5%	4%	6%

Al igual que en la tabla anterior, cuando se habla de la distribución de L1 entre la población de Euskal Herria se suele distinguir entre tres grupos: las personas cuya L1 es el euskara; las personas cuya L1 es el castellano o el francés; y las personas que tienen las dos lenguas como L1 (ver, p. ej. Urteaga 2004: 16; Tejerina 2006: 118).

Según Azurmendi, Bachoc y Zabaleta (2001: 241-242), el primer grupo consta, en general, de vascohablantes nativos cuyos padres también son vascohablantes, que viven en un ambiente mayoritariamente euskaldun y que tienen mucho interés por la lengua. Son un poco mayores que la edad media de la población vasca y viven, sobre todo, en poblaciones con menos de 25 000 habitantes.

Las personas del segundo grupo son, generalmente, hijos de padres no vascohablantes. La tercera parte de ellos son inmigrantes y otra tercera parte son hijos de inmigrantes. Viven, sobre todo, en ciudades con más de 25 000 habitantes y sus ámbitos familiares y sociales son principalmente castellanohablantes o francófonos (*Ibid.*).

Por último, el tercer grupo consta en general de personas que son nativos del País Vasco, pero que viven en medios sociales que sólo parcialmente son vascohablantes. Sólo la mitad de ellos tiene dos padres vascohablantes. Son más jóvenes y tienen una educación más alta que la media de la población vasca (*Ibid.*).

Ahora bien, a esta tipología habría que añadir el grupo –cada vez más grande– de las personas que no tienen ninguna de estas lenguas como L1: los inmigrantes. Como ya he comentado (cf. 4.1), quedan a menudo fuera del análisis de la situación del euskara, pero es preciso incluirlos ya que influyen cada día más en ella (cf. Etxeberria 2006).

De la tipología se desprende que es importante que ambos padres sean vascohablantes para que los hijos aprendan el euskara. Sin embargo, esto no es un criterio suficiente para la transmisión familiar del euskara: en 1991 un 81% de los hijos de padres vascohablantes aprendió el euskara como L1 (un 12% lo perdió y un 8% aprendió tanto el euskara como el castellano/francés) (Gobierno Vasco 1995). Cuando sólo uno de los padres es vascohablante, la tendencia a la transmisión familiar del euskara es mucho más débil: un 20% de los vascos había aprendido el euskara como L1 cuando la madre era vascohablante y sólo un 9% cuando el padre era el responsable de la transmisión (*Ibid.*).

Al revisar la evolución que ha experimentado el euskara como L1 en la CAPV entre 1986 y 2001, y constatar que la transmisión familiar del idioma es relativamente débil, Tejerina concluye que “no es la transmisión familiar la responsable del incremento de nuevos euskaldunes –más si tenemos en cuenta que vivimos momentos de bajos índices de natalidad y regresión demográfica– sino que es el sistema educativo el mecanismo de la reproducción lingüística ampliada.” (2006: 118).

Seguramente tiene razón Tejerina en que el gran aumento de la enseñanza del euskara ha sido más importante para la evolución positiva del conocimiento del euskara que la transmisión

familiar, pero el hecho de tener al euskara como L1 sigue siendo un factor muy importante para el desarrollo y mantenimiento del *uso* de la lengua.

En la encuesta sociolingüística de 1991 se mostró que la mayoría de las personas que habían aprendido el euskara como L1 mantuvo su competencia en esta lengua a pesar de que más adelante también aprendieron el castellano o el francés. Sin embargo, hubo asimismo un grupo grande que se convirtió en “bilingüe pasivo o en monolingüe erdaldun”. Esto no es el caso de las personas que tenían el castellano o el francés como primera lengua; todas ellas mantuvieron su primera lengua en la edad adulta y sólo una minoría de ellas aprendió luego el euskara (Gobierno Vasco 1995).¹⁶⁸

Esto apunta a un desequilibrio que se ha observado y comentado en muchos estudios sobre la situación del euskara: el desequilibrio entre competencia/conocimiento y uso (ver, p. ej. Coyos 2005b). Si bien está aumentando el grupo de los bilingües en euskara y castellano, o sea, las personas que, *en alguna medida*, saben las dos lenguas, la mayoría de ellas hace más uso del castellano que del euskara. Este fenómeno tiene varias razones, sobre todo, una competencia desigual en las dos lenguas y un contexto desfavorable para el uso del euskara, es decir, que los nuevos vascohablantes (en particular los que lo tienen como L2) viven, trabajan y se mueven en ámbitos principalmente castellanohablantes.¹⁶⁹

4.1.4 El uso del euskara

Cuando nos acercamos al uso de la lengua vasca, cabe recordar que éste es igual de difícil de medir y evaluar como lo es su conocimiento. Urla (1987: 274–279) muestra que dentro de una familia vasca particular, el uso lingüístico *real* es mucho más complejo de lo que se ve en la estadística. Ésta no cubre todas las dimensiones del uso lingüístico, sólo da una imagen simplificada y generalizada. Por esto, Urla sostiene que debemos ser cuidadosos con afirmaciones del tipo “euskara es la lengua de la casa y castellano la lengua de la calle” (*Id.*: 277, trad. mía). Teniendo en cuenta estas advertencias, la *Encuesta sociolingüística de Euskal Herria* de 2001 presenta algunos datos interesantes sobre el uso lingüístico en las familias bilingües (citada en Eustat 2004b). En Hegoalde hay una tendencia general a que se habla más en euskara con los hijos que con los padres y las parejas. En cambio, en Iparralde se usa más el euskara en las relaciones con los padres que con los hijos (Eustat 2004b). Esta diferencia es sorprendente, pues hasta en 1996 la proporción de los vascohablantes que tenían el euskara como primera lengua era mayor en Iparralde (31,6%) que en la CAPV (24,2%) y la CFN (10,1%) (Oyharçabal 1999: 32). De estas cifras cabría esperar que los padres de Iparralde hablaran más en euskara con sus hijos que lo que hacen los padres de Hegoalde con sus hijos. El hecho de que no sea así se debe ciertamente a que hay un mayor grado de motivación sociopolítica para transmitir el euskara entre los padres de Hegoalde que entre sus equivalentes en Iparralde. Después de décadas de promoción del euskara y de sensibilización de sus usuarios –funciones claves de las políticas lingüísticas de la CAPV y la CFN– es normal que haya surgido una conciencia sociolingüística especial en estos territorios. En el Iparralde de hoy hay una clara tendencia a que los adultos bilingües hablen con sus padres en euskara y con sus hijos en francés (Eustat 2004b). Este hecho se corresponde también con las diferencias en términos de competencia que vimos arriba (en Iparralde la competencia en euskara es mayor cuanto mayor edad tenga el grupo de los hablantes). Señala una situación de pérdida lingüística; si bien el euskara se mantiene como lengua de uso familiar entre los mayores, se está perdiendo en las generaciones jóvenes.

En toda Euskal Herria (excepto Araba) se puede observar una tendencia general a que se mezclen más los idiomas cuando están reunidos todos los familiares y cuando los adultos hablan con sus hijos. Esto se debe posiblemente a que las relaciones son más fijas entre adultos y sus

¹⁶⁸ La versión de la obra citada, *La continuidad del euskera*, que he consultado no tiene paginación, pero los datos citados son del apartado 3.2.4 “Punto de vista de la primera lengua”.

¹⁶⁹ Ver, p. ej. Mateo y Aizpurua (2003).

padres, así como entre esposos –se trata en ambos casos de personas adultas–, que entre adultos y sus hijos, así como entre los diferentes miembros de una familia cuando están todos reunidos.

Ahora bien, la mayoría de los estudios que se han hecho sobre el uso del euskara son del tipo auto-evaluativo y declarativo, es decir, se hacen encuestas con una muestra de la población preguntándoles cuánto, cuándo y dónde utilizan diferentes idiomas. Se deberían tratar los resultados de este tipo de estudios con cautela, ya que se trata de evaluaciones subjetivas en las que influyen también factores actitudinales e ideológicos. Esto hace que sea más relevante y fiable examinar las tendencias de cambio del uso del euskara que se pueden observar en diferentes dominios lingüísticos, que fijarse en las cifras y porcentajes del uso que resultan de las encuestas y los censos.

Tejerina afirma que la utilización lingüística, sobre todo, depende del “ámbito geográfico, la densidad de bilingües, el lugar de la interacción lingüística y la familiaridad con la lengua” (2006: 118). En la CAPV, el uso del euskara que se hacía entre 1991 y 2001 era más o menos estable en la casa, con un cuarto de la población hablando sólo en euskara o en euskara y castellano y el resto sólo en castellano (*Ibid.*). Sin embargo, cuanto más familiar sea uno con la lengua, más la usa. Mientras que el 90% de las personas que tenían el euskara como L1 en este periodo utilizaba euskara en casa, no más de las tres cuartas partes de la totalidad de los vascohablantes (L1 + L2) lo hacían (*Id.*: 119). Cuanto mayor sea la densidad de bilingües de la zona en que se vive, y cuanto mayor se sea, más se emplea también el euskara en casa (*Id.*: 120-121).

Las pautas de uso de las dos lenguas oficiales de la CAPV son similares en los otros dominios lingüísticos que se han investigado (*Id.*: 121-124). Tanto en la comunidad más próxima (comunicación en el trabajo, con los amigos, haciendo la compra) como en los ámbitos más formales (p. ej. visitas al banco, al médico, al ayuntamiento), las personas que tienen una mayor competencia en euskara lo emplean más que las que no lo conocen tanto, y los mayores lo utilizan más que los jóvenes. De la misma manera, una alta densidad de bilingües influye de modo positivo en el uso del euskara en todos estos dominios. Sin embargo, al comparar estos dominios se ve que se produce un mayor uso del euskara en las esferas más íntimas que en los ámbitos formales e institucionalizados (*Id.*: 134). Las únicas dos situaciones comunicativas que rompen con la tendencia general es cuando los padres hablan con los profesores de sus hijos –la gran mayoría habla entonces euskara– y las consultas médicas –la mayoría de ellas se llevan a cabo en castellano– (*Id.*: 124).

Ahora bien, para analizar todos estos datos habría que subrayar la importancia de las personas que han aprendido el euskara como segunda lengua (a veces llamadas los neo-vascófonos). Ya que es el grupo de vascohablantes que más crece en la sociedad vasca –ya vimos que la transmisión del euskara como L1 disminuye–, es obvio que es en este grupo dónde se encuentra la clave humana para la situación futura del euskara (*Id.*: 134). Pero hay muchas circunstancias que dificultan el uso del euskara:

Los más jóvenes –neo-vascófonos en gran medida– utilizan menos el euskara que los adultos porque también son bilingües pero con un mayor grado de competencia en castellano. La habilidad diferencial para comunicarse en castellano les lleva a una economía lingüística que les aleja más y más del euskara en ausencia de otros incentivos personales o colectivos. Muchos de los neo-vascófonos no encuentran con quién hablar euskara en casa, ya que la mayoría de sus familiares son exclusivamente o mayoritariamente castellanohablantes, y cuando ello no es así la costumbre y los hábitos lingüísticos hacen el resto. Además, la mayoría de los neo-vascófonos reside en áreas geográficas de claro predominio del castellano, por lo que resulta complicado mantener, o simplemente encontrar, un ambiente social euskaldún. En cualquier caso, competir con la presencia ambiental del castellano cuando previamente se han interiorizado las reducidas fronteras lingüísticas dentro de las que se mueve el euskara en buena parte de la CAPV resulta difícil y complicado. (*Id.*: 134-135)

Como bien dice Tejerina, son muchos los factores que influyen en el uso que las personas bilingües hacen de sus idiomas, desde los factores más bien psicosociales como las actitudes,¹⁷⁰ hasta los estructurales como el marco jurídico y económico en que se utilizan y se reproducen las lenguas. Dedicaré el resto del capítulo cuatro a discutir las diferentes determinantes institucionales y estructurales de la situación del euskara. Pero debido a que estudio la promoción lingüística que se lleva a cabo en el espacio público callejero, voy a cerrar este apartado con una descripción del uso del euskara *en la calle*. De éste se tiene una idea bastante fiable, gracias a la serie de estudios que ha realizado el instituto sociolingüístico *Euskal Soziolinguistika Institutua* desde 1989 en Hegoalde y 1993 en Iparralde. Estos estudios se basan en observaciones del uso lingüístico de los transéuntes, obteniendo así una imagen objetiva del uso real e informal –en la calle se habla más bien con amigos y conocidos– (Coyos 2005a: 210). A nivel global de Euskal Herria el uso del euskara en la calle aumentó entre 1989 y 2001 de un 11% a un 14%. Los estudios revelan, sin embargo, grandes variaciones geográficas y generacionales. En 2001 se habló, por ejemplo, más euskara en Gipuzkoa (29,9%) y entre los niños (19%), que en Araba (3,3%) y entre los mayores (12%). En todos los herrialdes disminuye el uso del euskara en la calle en el grupo de los mayores, mientras que se produce un incremento en los grupos de los niños, los jóvenes y los adultos en Gipuzkoa y Bizkaia, así como entre los niños y los jóvenes en la CFN. En Iparralde la tendencia es negativa en todos los grupos de edad, menos en el de los niños.¹⁷¹

Mientras que estos datos coinciden con los arriba citados sobre el conocimiento (4.1.2) y el uso del euskara respecto a la variación geográfica, los contradicen hasta cierto punto en cuanto a la variación generacional. Destaca, sobre todo, el gran uso callejero del euskara de los niños y los jóvenes; los mayores, que son los que más utilizan el euskara en las situaciones estudiadas por las encuestas sociolingüísticas y los censos, son los que menos uso hacen del euskara en la calle.

4.1.5 Actitudes sociolingüísticas

En los estudios sobre la situación del euskara y en las campañas de promoción lingüística se dan cada vez más importancia a los sentimientos y las actitudes que la población vasca siente y expresa, no sólo hacia el euskara, sino también hacia el castellano, el francés y el inglés. El motivo es, por un lado, que las actitudes sociolingüísticas influyen mucho en el aprendizaje y en el uso de diferentes idiomas (Urrutia *et. al.* 1998: 172). Por otro lado, están íntimamente relacionadas con el proceso de reconstrucción de las identidades lingüísticas y nacionales (*Id.*: 217; Lasagabaster 2007: 86).

Para medir las actitudes sociolingüísticas de la población vasca, en la II Encuesta Sociolingüística de 1997 se preguntó qué opinaban los informantes “sobre las distintas medidas de promoción del uso del euskara en el sistema educativo, en la administración pública o en los medios de comunicación; si enviarían sus hijos a modelos educativos bilingües, etc.” (Viceconsejería de Política Lingüística 1997: 30). Además de tratar las respuestas de cada pregunta de por sí, todas las respuestas se elaboraron después para crear una tipología general de las actitudes con respecto a la promoción del uso del euskara. Según esta tipología, de la población de Euskal Herria que en 1995 tenía 15 o más años,¹⁷² el 14% mostró una actitud muy favorable hacia la promoción del euskara y el 31% una actitud favorable. El 37% dijo ser ni favorable ni desfavorable, mientras que el 15% expresó una actitud desfavorable y el 3% una

¹⁷⁰ Como toda actitud, las actitudes sociolingüísticas incluyen “tres componentes básicos: (a) ideológicos (conjunto de creencias, ideas y convicciones), (b) afectivos (sentimientos favorables o desfavorables) y (c) de comportamiento (tendencia a pensar y actuar de modo congruente con los sentimientos e ideas en diversas situaciones sociales).” (Urrutia *et. al.* 1998: 195).

¹⁷¹ Fuente: http://www.soziolinguistika.org/eu/kale_neurketa, consultada 07-07-2007.

¹⁷² La encuesta se realizó en 1995-1996 con una muestra de población de más de 15 años (Viceconsejería de Política Lingüística 2001: 3).

actitud muy desfavorable frente a la promoción del uso del euskara. Esto significa que casi la mitad de la población vasca en ese momento se declaró a favor de la promoción del euskara, mientras que un poco más de la tercera parte se mantuvo neutral y uno de cada cinco manifestó estar en contra.

Sin embargo, si se miran los resultados más de cerca, se ve que no se trata de una imagen homogénea. Las actitudes varían bastante en diferentes partes de Euskal Herria, así como respecto a distintos tipos de promoción del uso del euskara. Al igual que las tasas de competencia y uso del euskara, las tasas de actitudes positivas son más altas en la CAPV (46%) y en Iparralde (49%) que en la CFN (38%). Nótese que, además, la tercera parte de los navarros estaba en contra de la promoción del euskara; el 10% manifestó incluso una actitud muy desfavorable. Sin embargo, hay señales de que las actitudes más negativas están desapareciendo en el grupo de los más jóvenes (Aizpurua Telleria y Aizpurua Espin 2005: 46).¹⁷³ Esta mayor proporción de actitudes negativas en la CFN se explica posiblemente con que el porcentaje de vascohablantes allí es mucho más bajo que en los demás territorios de habla vasca (cf. 4.1.2).

Hay asimismo diferentes actitudes en los distintos territorios con respecto a los modelos lingüísticos escolares. Mientras que el 82% de la población de la CAPV afirma querer poner a sus hijos en el modelo B o D (bilingüe o principalmente euskaldun, ver más en 4.3.2), sólo alrededor del 40% de los informantes de Iparralde y la CFN expresa la misma voluntad (*Ibid.*).

De las diferentes medidas enunciadas como promoción del uso del euskara, es la alfabetización y la euskaldunización de los niños la que más apoyo recibe: un 63% de la población vasca piensa que “es imprescindible que todos los niños aprendan euskera” (Viceconsejería de Política Lingüística 1997: 30). Un 60% está total o parcialmente de acuerdo con que es preciso saber euskara para trabajar en la administración pública vasca, y el 42% opina que las radios y televisiones vascas “deberían tener bastantes más programas en euskera” (*Ibid.*).

Para terminar, cabe señalar que las actitudes a favor de la promoción del uso del euskara no corresponden con las prácticas individuales: “quienes muestran una actitud favorable a la promoción del uso del euskera superan ampliamente a quienes se han esforzado por aprenderlo o mejorarlo fuera del sistema educativo” (*Id.*: 31). Esta discrepancia entre el sentir y pensar, por un lado, y el hacer, por otro, puede ser un reflejo de la mayor institucionalización y profesionalización del trabajo de recuperación del euskara. Martínez de Luna y Azurmendi (2005: 90-91) argumentan que este desarrollo del trabajo ha tenido como consecuencia que los ciudadanos ya no experimentan que son los actores principales del proceso de normalización lingüística; han delegado la responsabilidad en la administración local y los especialistas. Para evitar que el proceso se estanque, piensan que es necesario que los usuarios individuales y el movimiento social “revive an awareness of its role as ‘agency’” (*Id.*: 100) y trabajen paralelamente con la administración pública y los expertos.

Sin embargo, es posible que la articulación de actitudes positivas hacia la promoción del euskara también funcione como una especie de discurso justificativo para las personas que se sienten forzadas a aprender y usar el euskara, pero que por diferentes razones no lo hacen. Al declarar que están a favor del euskara mitigan su mala conciencia, a la vez que cumplen con las normas sociales vigentes: piensan como piensa la mayoría.

4.1.6 Sobre la ‘normalización’ del euskara

Como vimos en 3.5, el movimiento pro-euskara se esforzó en los años 60 y 70 para cambiar el significado del euskara. La lengua llegó a asociarse con valores sociales alternativos y con el cambio social que se pretendía realizar. El euskara fue entonces presentado como la lengua nacional y ya no como un dialecto; debería ser un símbolo de patriotismo y no de miradas

¹⁷³ Este dato contrasta con la situación en la CAPV, donde es en el intervalo 25-34 años donde encontramos una actitud más desfavorable frente a la promoción del uso del euskara (Tejerina 2005b: 25).

retrógradas (Urla 1987: 287). Activistas intelectuales del movimiento argumentaron que había que analizar la situación en términos de ‘diglosia’. La noción ‘bilingüismo’ se vio como una fantasía ideológica que favoreció a una lengua y que con el tiempo iba a crear una sociedad monolingüe (*Id.*: 288). En cambio, el concepto de ‘diglosia’ se consideró como “una herramienta vital para interpretar la relación entre el euskara y el castellano de una manera nueva, como una de representación desigual y de dominación” (*Ibid.*, trad. mía).¹⁷⁴ Este concepto permitió ver que mientras el castellano ocupó el espacio público y los dominios del habla formal, el euskara era la lengua del espacio privado e informal, de la familia y de los amigos (*Ibid.*).

A fin de combatir la diglosia se lanzó el concepto de ‘normalización’. En todas las comunidades autónomas de España que tienen una lengua propia se han aprobado leyes de “normalización” del uso de estas lenguas. Desde la aprobación de estas leyes en la década de 1980, el concepto de normalización ha sido central en las políticas lingüísticas de las distintas comunidades. No obstante, la interpretación teórica y práctica de este concepto ha producido mucho debate (ver p. ej. Block 2005: 27). Según Siguan (1994: 98), con “normalización tradicionalmente se ha designado el conjunto de decisiones que explicitan o establecen las normas internas de una lengua: gramática, léxico, normas ortográficas...”. Es decir, más o menos lo que en inglés se llama *code planning*. Pero algunos sociolingüistas catalanes y valencianos, en particular Aracil, Ninyoles y Valverdú (Mar-Molinero 2000: 80), redefinieron a fines de los 70 el concepto de manera que su significado se acercó más al término *status planning*. Siguan (1994: 98) sostiene que ‘normalización’, desde entonces, se utiliza

para designar el proceso por el que una lengua que en alguna época histórica fue dejada de lado por la presencia de otra más fuerte intenta recuperar su vigencia social y por tanto su prestigio y su uso generalizado. En este nuevo sentido la normalización ya no se refiere a la normativa interna de la lengua, que ahora se llama normativización, sino a la normalidad de su uso.

La normalización del euskara se refiere, por lo tanto, más a su dimensión social y extralingüística que a sus características intralingüísticas. Este hecho lo convierte en un concepto necesariamente político y existen muchas opiniones diferentes sobre cuál es su objetivo último (ver, p. ej. Hoffman 1995: 71-72). Siguan (1994: 99) distingue entre tres interpretaciones básicas. La más débil parte de “la cooficialidad, la equivalencia legal de las dos lenguas y la igualdad de derechos para sus hablantes”. La normalización del euskara significaría entonces que el uso y el estatus del euskara en la CAPV (y quizás también en la zona vascófona de la CFN), en todos los sentidos y niveles, se igualaran con el uso y el estatus del castellano. Esta es la visión oficial de la política lingüística de la administración pública de la CAPV, la cual tiene como objetivo el bilingüismo generalizado.

Una interpretación un poco más fuerte se basa en la definición del euskara en el Estatuto de la CAPV (cf. 4.2) como la lengua *propia* del pueblo vasco. Con relación a la cooficialidad, la noción de lengua propia concede un valor particular al euskara que recibe su oficialidad en base a esta particularidad, mientras que el castellano es oficial porque lo dice la Constitución: “supone una concepción política de la lengua propia como símbolo y como medio natural de expresión de la Comunidad.” (*Id.*: 101). Según Agirreazkuenaga (1999: 128), “la doble oficialidad lingüística protege en todo caso el derecho a elegir la lengua por parte de los ciudadanos, mientras que el principio de lengua propia permitirá su uso preferente en las relaciones internas de la Administración, y su uso exclusivo –si así se desea– como lengua de trabajo.”

En su forma más radical, la normalización del euskara significaría que la sociedad vasca se transformara en una sociedad monolingüe, donde el euskara fuera la única lengua oficial y normal, y el castellano el francés y los demás idiomas fueran lenguas de uso secundario, sin protección jurídica ni política.

¹⁷⁴ A esto habría que añadir el francés. Urla hace como la mayoría de los estudiosos de los vascos y de su idioma, es decir, omite el francés y la situación del euskara en Iparralde del análisis.

En esta concepción de la normalidad lingüística la “lengua propia” no sólo tiene una prioridad legal sobre la lengua oficial del Estado sino que efectivamente es la primera lengua de la mayoría de la población y por tanto la lengua espontáneamente preferida en cualquier actividad social. (Siguan 1994: 101)

Siguan argumenta que las dos primeras interpretaciones podrían ser objetivos de una ley de normalización, mientras que la última “claramente los desborda” (*Ibid.*). Esta es posiblemente la interpretación que hace Mansvelt Beck al afirmar que el euskara se emplea como “un arma política”: “‘Normalization’ is a political and not a scientific term, used by politicians and their supporters to label policies of language recuperation.” (2005: 166)

Ahora bien, el objetivo de este trabajo no es determinar exactamente cuál es el significado de ‘normalización’ que se haya plasmado en la legislación y política vasca, sino más bien señalar su importancia para la transformación de la situación del euskara, así como para las diferentes definiciones de la identidad vasca. Al entrevistarme con diferentes actores del movimiento pro-euskara en 2003 quedó claro que de las nociones ‘alfabetización’, ‘euskaldunización’, ‘estandarización’ y ‘normalización’ la última es la que todavía más trabajo requiere. La mayor parte de la *estandarización* del euskara se realizó durante la década 1970 después de la creación del euskara batua –si bien todavía falta estandarizar la lengua oral–. La mayoría de las personas que no sabían leer y escribir en euskara a pesar de tenerlo como L1 se *alfabetizaron* en las décadas 1970, 1980 y 1990. La *euskaldunización*, entendida como el aprendizaje del euskara como L2, también ha sido exitosa y sigue realizándose a ritmo estable en la CAPV (si bien tiene problemas serios en Iparralde).

También quedó claro que no existe ninguna definición simple y universal del concepto de ‘normalización’. Para una representante de IKA (cf. 5.4.10) el concepto implica que se puede utilizar el euskara “exactamente igual que el castellano”, no sólo teóricamente, sino también en la práctica (Alemán 2003-I). Al mismo tiempo que sostiene que “no hay que hacer política con el idioma”, piensa que los gobiernos de Vitoria, Pamplona, Madrid y París deberían trabajar más para reconocer el euskara como la “lengua propia de los vascos” (*Ibid.*). Quiere asimismo que establezcan criterios lingüísticos para determinados sectores laborales, como los médicos. En vez de ofrecer cursos de euskara a los que ya tienen trabajo, habría que exigir el conocimiento del euskara de los que solicitan un trabajo.

Desde el punto de vista de un representante de AEK (cf. 5.4.2), el concepto de ‘normalización lingüística’ significa “poder utilizar una persona su lengua en todos los ámbitos de la sociedad; que sea normal utilizarla”, y cambiar lo que se ve como *normal* en una sociedad implica necesariamente trabajo y decisiones políticas (Landaburu 2003-I). A la vez, AEK subraya la interdependencia de estos cuatro conceptos. Así, la euskaldunización de los niños en la escuela es, para ellos, la base para la normalización (*Ibid.*).

Si bien está implícita en estas definiciones del concepto, existe una dimensión de él que es preciso explicitar y aclarar. La normalización presupone que existe (o que por lo menos ha existido o podrá existir) algo que es *normal*, lo cual a su vez requiere la idea de algo que no es normal, lo *anormal* (Álvarez Cáccamo 2003: 9). Los dos términos dependen mutuamente el uno del otro; sólo se puede describir y percibir una lengua, una persona o una cosa como normal si hay otra que se considera anormal. Las definiciones sociales de lo normal y lo anormal funcionan además como una matriz o un filtro que obra en todos los dominios de la vida social. Determinan el estatus y la posición social, económico y político tanto de los individuos como de los grupos. En este sentido, la normalización de cualquier fenómeno socio-cultural siempre implica “la creación de una norma de conducta” (*Ibid.*, trad. mía).

La normalización del euskara implica, por tanto, también construir e implementar una norma de conducta. No obstante, la práctica lingüística diaria de la mayoría de los miembros de la sociedad vasca ha adscrito y adscribe la etiqueta ‘normal/normalidad’ a los vascos que utilizan el castellano y, aunque en menor grado, el francés, respectivamente. Lo normal es, en la mayoría de las situaciones, hablar en castellano o francés y ser castellanohablante o francófono. Pero el discurso pro-euskara desafía esta práctica y trata de redistribuir las etiquetas de lo normal y lo

anormal: pretende que sea normal hablar en euskara y ser vascohablante –no sólo en algunas ocasiones y situaciones comunicativas, sino todo el tiempo y por todas partes–. Como argumenté en 1.1, el trabajo del movimiento pro-euskara no se limita a la lengua, sino que implica necesariamente también a sus usuarios y por extensión también a sus identidades y posiciones sociales. Una función del discurso pro-euskara es entonces asociar y designar diferentes identidades y valores a las etiquetas ‘normal/normalidad’ y ‘anormal/anormalidad’.

4.2 El estatus del euskara

El estatus de una lengua se puede entender de varias maneras, desde un punto de vista tanto informal y subjetivo, como formal y objetivo. Cada lengua tiene un estatus para sus usuarios y uno diferente para los demás (efecto de un complejo mecanismo de conocimiento, reconocimiento y desconocimiento de las lenguas, hablantes y culturas imbricadas). Cada lengua tiene, asimismo, un estatus formal establecido explícita e implícitamente en leyes, normas, enseñanza, comercio, etc. Pero esta distinción entre el estatus subjetivo y objetivo es más bien analítica; en realidad dependen mutuamente el uno del otro (un hablante de una lengua percibe su estatus de modo diferente si existe una ley que la declara lengua oficial de un estado o no; el estatus de una ley depende de las personas que la construyen, imponen, siguen, rechazan, etc.). Sin embargo, en este capítulo me limitaré principalmente a la dimensión formal y objetiva. En concreto, voy a discutir tres aspectos del estatus del euskara. En primer lugar, compararé la definición del estatus legal de la lengua vasca en la Constitución Española, por un lado, y en los Estatutos Autonómicos de la CAPV y la CFN, por otro (4.2.1). En segundo lugar, examinaré las implicaciones por el estatus lingüístico de la creación de una lengua estandarizada, el euskara batua, a partir de los dialectos vascos (4.2.2). Por último, haré una breve descripción del estatus socioeconómico del euskara (4.2.3).

4.2.1 La oficialización del euskara

Hasta que la Constitución Española de 1978, en su artículo 3, § 2 estableciera que “[l]as demás lenguas españolas serán también oficiales en las respectivas Comunidades Autónomas de acuerdo con sus Estatutos.”,¹⁷⁵ el euskara nunca había gozado de un estatus como lengua oficial, ni siquiera en los territorios donde se había utilizado a través de la historia (Oyharçabal 1999: 54). En 1716 el castellano fue declarado como la única lengua oficial del reino de España y en el siglo XVIII, España y Francia prohibieron el uso de otras lenguas que las oficiales –el castellano y el francés, respectivamente– (Lasagabaster 2001: 403).¹⁷⁶ Cuando el Estatuto de Autonomía de la CAPV se aprueba en diciembre de 1979, este procede, en el artículo 6 §1, a declarar la cooficialidad del euskara en su territorio junto con el castellano, lengua oficial en toda España. “1. El Euskera, lengua propia del Pueblo Vasco, tendrá, como el castellano, carácter de lengua oficial en Euskadi, y todos sus habitantes tienen el derecho a conocer y usar ambas lenguas.”¹⁷⁷ Tres años más tarde se aprueba el estatuto de autonomía de la CFN: Ley de Integración y Amejoramiento del Régimen foral de Navarra (10/VIII/1982). Al euskara se le concede en su artículo 9 estatus como lengua oficial –al lado del castellano– en “las zonas vascoparlantes de Navarra”. Es decir, la cooficialidad se limita en el caso de la CFN a una parte de su territorio (volveré más abajo al tema de las zonas lingüísticas de Navarra).

¹⁷⁵ Para las citas de la Constitución española de 1978 me refiero a la reproducción de ella en: <http://www.constitucion.es/constitucion/index.html>, consultada 06-11-2006.

¹⁷⁶ Cabe recordar que, si bien esta afirmación de Lasagabaster es correcta en la práctica, el francés no fue declarado como la lengua oficial de Francia hasta 1992, cuando su oficialidad se explicitó en la Constitución a fin de defender la posición del francés frente al *inglés* (Judge 2002: 46).

¹⁷⁷ http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/lo3-1979.tp.html, consultada 06-11-2006.

Hay varias diferencias entre la Constitución y el marco legal autonómico. Quizás la principal es que la primera, antes de proclamar que todos los españoles tienen “el derecho de usar” el castellano, declara que “tienen el deber de conocer[lo]”. Obligar a los ciudadanos a conocer una lengua es una medida muy fuerte en este tipo de texto: “Few national constitutions legislate for the duty to know a particular language; ‘right’ is the more normal term.” (Mar Molinero 2000: 88).¹⁷⁸ En ninguno de los estatutos se habla de deberes o obligaciones lingüísticas, sólo de derechos. Sin embargo, como afirma Mar Molinero (*Ibid.*), el uso activo de una lengua depende de que otros la conozcan. Como hemos visto en 4.1.4, uno de los factores que más limita el uso del euskara es que en muchos de los dominios y situaciones comunicativas los hablantes que saben euskara eligen hablar en castellano o en francés, ya que tienden a adaptarse a las personas que no lo saben. MacClancy (1996: 216) y Azurmendi, Bachoc y Zabaleta (2001: 245) afirman incluso que es suficiente con que haya una persona que no sabe euskara en un grupo de vascohablantes para que todos pasen a hablar en otro idioma. Basta con imaginarse las reacciones que se producirían en el País Vasco y en España al incorporar el deber de conocer el euskara en los estatutos –lo cual ‘sólo’ significaría igualar el estatus legal del euskara con el del castellano– para comprender la importancia sociopolítica del estatus legal de una lengua.¹⁷⁹

Otra diferencia es que la Constitución dice que el castellano es la lengua oficial “del Estado”, mientras que el estatuto de la CAPV define el euskara como “lengua propia del Pueblo Vasco”. O sea, el castellano se presenta como una lengua estatal y el euskara como una lengua ‘popular’. El concepto de ‘lengua propia’ fue también utilizada en los estatutos de Cataluña y Galicia y ha despertado varias interpretaciones y mucha discusión.¹⁸⁰ Articula, sobre todo, la idea de que la lengua es una parte fundamental del patrimonio cultural de las comunidades y que es un símbolo de su identidad. La presenta asimismo como un medio para “la integración social, justificando así su estatus como lengua oficial” (Hoffman 1995: 72, trad. mía).

La Constitución Española no menciona ninguna otra lengua que el castellano por su nombre, sólo se refiere a *las demás lenguas españolas*: “Las demás lenguas españolas serán también oficiales en las respectivas Comunidades Autónomas de acuerdo con sus Estatutos.” (art. 3, §2). De esta manera, no sólo se delega la eventual oficialización del euskara y otros idiomas; de acuerdo con el principio de que lo que no se nombra no existe, la Constitución sólo afirma la existencia del castellano; las demás lenguas quedan en segundo plano.

Refiriéndose a los dos primeros párrafos del artículo 3, también Mar Molinero (2000: 89) argumenta que la Constitución establece una jerarquía entre el castellano y el euskara. Mientras que el derecho de hablar castellano se basa en el *principio de personalidad*, el derecho de hablar el euskara (y las demás lenguas regionales) está basado en el *principio de territorialidad*.

The use of Catalan, Basque, Galician, etc., is restricted to the regions where these are spoken as mother tongues. Castilian, on the other hand, can be used anywhere within the Spanish state. The potential for conflict then between these two principles is obvious. (*Ibid.*)

Cada una de los tres párrafos de este artículo han sido objeto de mucha discusión, tanto de las personas que piensan que conceden demasiado poder y autonomía a las lenguas regionales, como de las que, en cambio, reclaman todavía más (p. ej. EHE en sus campañas, cf. C57, C64 y C71). Tanto el segundo como el tercer párrafo son vagos en el sentido de que no precisan a qué lenguas se refieren con “las demás lenguas españolas” y las “modalidades lingüísticas de España”,

¹⁷⁸ Si bien pocas constituciones hablen de ‘deberes’ lingüísticos, en el debate europeo actual se oyen cada vez más voces que quieren establecer criterios lingüísticos para determinar los límites de la ciudadanía.

¹⁷⁹ Rubio Llorente (1999: 57-58) argumenta que el *deber* de conocer el castellano que se ha inscrito en la Constitución, en principio, sólo afecta a las instituciones y poderes públicos; los individuos siempre pueden optar por usar la lengua que quieran, no se sanciona el uso individual de otra lengua distinta al castellano.

¹⁸⁰ Ver, Agirreazkuenaga (1999: 127-128), Azurmendi (1999: 80-81), Rubio Llorente (1999: 59-61) –todos en el n° 20 de la revista *Cuadernos de Alzate*– y Siguan 1994 (99-103).

respectivamente. El tercer párrafo tampoco aclara a quién pertenece la responsabilidad de proteger las *modalidades lingüísticas* (Hoffman 1995: 70).

Como hemos visto, los estatutos de la CAPV y la CFN declaran el euskara como lengua oficial en sus respectivos territorios. Sin embargo, mientras que la oficialidad del vasco en la CAPV vale en todo su territorio, en la CFN se limita a la llamada zona vascófona en el noroeste de Navarra. Además de esta diferencia, vale notar que el estatuto de la CAPV antepone el “euskera” al castellano, que se menciona en una oración subordinada, mientras que el estatuto de la CFN primero, en un párrafo aparte, declara la oficialidad del castellano, y luego en el segundo párrafo establece la oficialidad del “vascuence”. Es decir, los textos jurídicos articulan diferentes ideas de la posición de la lengua vasca en relación con el castellano. Recurren, además, a diferentes nombres para referirse al mismo idioma. Pero el hecho de que la Ley Foral del Vascuence, en el art. 3, § 3, establezca que la Academia de la Lengua Vasca será la “institución consultativa oficial a los efectos del establecimiento de las normas lingüísticas”, significa, según Siguan (1994: 255), “no sólo [...] reconocer que se trata de la misma lengua sino aceptar en la práctica las normas del ‘euskera batúa’ o euskera unificado”.

En resumen, estas diferencias marcan claramente que el estatus legal de la lengua vasca es menor en la CFN que en la CAPV. Concuera con la menor competencia lingüística de su población, así como con el mayor nivel de actitudes contrarias a la promoción del euskara.

Por último, respecto a la situación de la lengua vasca en Francia sólo se puede observar un proceso lento hacia un reconocimiento de ésta y las demás lenguas y culturas regionales y minoritarias que coexisten con la lengua y la cultura en francés.¹⁸¹ Judge resume este proceso de manera clara y breve: “Democracy defined by equality is being replaced by democracy defined in terms of individual human rights.” (2002: 82)

4.2.2 Lengua unificada y dialectos

Al hablar del estatus del euskara, cabe distinguir entre el estatus del batua y el de los dialectos. Antes de que a fines de la década 1960 se formara la lengua estandarizada o unificada, o sea, el batua, en un sentido importante, el euskara había sido, más bien que una lengua, un conjunto de dialectos o variedades. Ciertamente se denominaron también entonces con *un* nombre: en vasco con el nombre *euskara* o *euskera*, en castellano con *vascuence* o *vasco*, y en francés con *patois* y luego *basque*. No obstante, en su representación oral y escrita, la forma del euskara era *plural* y muchas veces resultaba difícil la comunicación entre los diferentes variedades. Esto no sólo limitó el uso del euskara en esferas como el comercio, la política y la administración, sino que condicionó también su estatus.

Como bien recuerda Billig, las nociones de ‘lengua’ y ‘dialecto’ son universales y fundamentales para la idea misma de la nación:

These terms must be reproduced in every language which is used by its speakers to claim that they possess a separate language, and that, in consequence, they are a separate nation, whose internal differences of speech are merely differences of ‘dialect’. (1995: 35)

El mismo concepto de ‘lengua’ que para la mayoría de las personas de hoy parece completamente natural no lo era en la época pre-moderna. Se trata de un “permanencia inventada” que ha sido históricamente construida en la era de la modernidad, pero que parece siempre haber existido (*Id.*: 29, trad. mía). No obstante, “The disciplinary society of the nation-state needs the discipline of a common grammar” (*Id.*: 31).

¹⁸¹ Para un análisis de la política lingüística en Francia y los cambios que se han producido a favor de una mejor situación del euskara en Iparralde entre 1994 y 2003 (en particular, *La Prospective Pays Basque 2010* de 1994, *Le Schéma d’Aménagement Linguistique* de 1997, la parte lingüística de la *Convention Spécifique Pays Basque* de 2000 y el llamado *Plan Euskara 2015* de 2003), ver Urteaga (2004).

Como vimos en 3.2, las primeras propuestas de creación de una lengua vasca estandarizada aparecieron ya a fines del siglo XIX –paralelamente con las primeras articulaciones políticas del nacionalismo vasco–, y desde que se creara la Academia de la lengua vasca ésta trabajó por la estandarización del euskara. Los argumentos a favor que se articularon en los años 20 eran de índole ideológico y económico-administrativo.

In addition to nationalist sentiment, it was the logic of bureaucratic efficiency, rationality, and the idea that an orderly state was a centralized state, that rendered the multiplicity of dialects “intolerable” and a “problem” to be resolved. (Urla 1987: 82)

El miedo principal era que el euskara estandarizado se convirtiera en una lengua artificial que la gente fuera a rechazar y abandonar.

Si bien no se produjeron tantos argumentos en contra la estandarización, y la mayoría de ellos provinieron de fuera del ámbito pro-euskara, el escritor Nicolas Ormaechea, *Orixé*, autor del poema épico *Euskaldunak*, se opuso al proyecto desde dentro del mundo euskaldun. Sus argumentos son interesantes porque anticipan las ideas que se han articulado en los últimos años sobre la complementariedad del euskara batua y los dialectos.¹⁸² Según él, no eran las diferencias entre los dialectos las que impedían la extensión del euskara, sino “la falta de enseñanza, de estudios gramaticales y de destrezas de lectura en *cualquier* tipo de vasco, siendo dialecto local o literario, que impedían el desarrollo y el consumo del euskara escrito” (*Id.*: 85, trad. mía).

A principios de los 80, Alan King argumentó que para superar el problema de que los niños que aprenden euskara en la escuela (donde se enseña el batua) no sepan comunicarse con los euskaldunes que tienen el euskara como su primera lengua y que todavía en muchos casos hablan dialectos, habría que enseñar el batua y los dialectos paralelamente en la escuela. No debería plantearse una elección entre el uno y los otros. La lengua estandarizada, el batua, debería sustituir las funciones anteriormente efectuadas por el castellano (*Id.*: 321).

Aunque todavía no se ha estandarizado el euskara hablado, este debate sobre el antagonismo o la complementariedad de los dialectos y la lengua unificada está hoy cerrado. No obstante, a propósito de la distinción entre la oralidad y la escritura, otro aspecto relevante de señalar es la relación entre lengua, historia e identidad. Balibar (2002) afirma que la lengua es central en la construcción identitaria ya que atestigua de una historia y porque inevitablemente relaciona el usuario de la lengua con esta historia. En el caso vasco (y muchos otros), la lengua estándar no tiene tanta historia; son los dialectos que atestiguan de una larga historia (en proverbios, cantos y versos populares, así como en los relatos de la mitología vasca). Esto significará que la parte de la construcción identitaria que proviene de la lengua y que conecta el hablante a la historia de su comunidad lingüística necesita de los dialectos. Autores contemporáneos que escriben en euskara batua, como Bernardo Atxaga, han atestiguado de la gran influencia e inspiración lingüística que ejercen los dialectos y la literatura tradicional oral que se ha creado, transmitido y reproducido en ellos.

Ahora bien, como dice Urla (1987: 314), el estatus del euskara depende tanto de los dominios sociales en los que se utiliza, como del estatus de sus usuarios. Esto vale, por supuesto, también para los dialectos. Con las grandes transformaciones en las últimas décadas de la sociedad, la lengua, la identidad y los individuos vascos, se puede esperar que el estatus y la función de las diferentes variedades del euskara experimenten varios cambios. Así, durante la primera década de existencia del batua (1968-78), éste sirvió como un símbolo de radicalidad, de la idea de la Euskal Herria independiente y unida (*Ibid.*). Con la paulatina legalización, oficialización e institucionalización de la lengua y la cultura vascas en los años 80, el batua llegó a asociarse con nuevos dominios sociales y con nuevas categorías de usuarios, sobre todo de la administración pública. Como consecuencia, el batua obtuvo un estatus cada vez más formal y

¹⁸² Ver, p. ej. las afirmaciones de Koldo Zuazo –cuya descripción de los dialectos vascos es la que actualmente más se cita– en http://www.hiru.com/euskara/euskara_00550.html, consultada 24-01-2007.

empezó a ser una lengua de prestigio social (*Ibid.*). Para los administradores y los profesores que utilizaron el batua, éste se convirtió en un capital simbólico. Tanto en los pueblos como en la ciudad, el batua se transformó en la lengua del poder y de la administración, de la misma manera que durante el franquismo había sido el caso con el castellano (*Id.*: 324). En ese periodo el estándar tampoco tenía las mismas funciones sociales y políticas que los dialectos:

While Batua seemed best suited to the instrumental goals of language learning, as well as the ideological or long term goal of fostering a Basque national identity, the dialects serve the more immediate goal of social integration with the local Basque speaking community. (*Id.*: 322)

A principios y mediados de los 80, cuando Urla hizo su trabajo, los dialectos se asociaron con una identidad local, mientras que el batua se asoció con la identidad del *euskaldunberri*, es decir, de la persona que aprende el euskara como segunda lengua. Desde la perspectiva de muchas personas de enclaves rurales (donde la tendencia era a que se hablara en dialecto), el batua representaba entonces a alguien de fuera (*Id.*: 317). Esto ha probablemente cambiado hoy, cuando la mayoría de los nuevos vascohablantes tiene el euskara como L2, y la posición del batua se ha reforzado gracias a su uso en los medios de comunicación y en la administración autonómica y municipal.

4.2.3 El estatus socioeconómico del euskara

Gran parte de la preocupación por la situación del euskara y de los vascohablantes, y mucho del trabajo que se ha hecho para mejorarla, se ha centrado en las dimensiones sociopolíticas y socioculturales de la lengua, y no tanto en su dimensión socioeconómica (ARTEZ 2003-I; Urla 1987: 326).¹⁸³ Según Tejerina (2005a: 1), este hecho contesta a una tendencia general de las investigaciones sobre diferentes lenguas minoritarias; no hay muchos estudios sobre la relación entre lengua, identidad y economía en estos casos. El autor ve tres razones para esta falta de interés y de estudios:

En primer lugar, porque las relaciones entre lengua, identidad y política han dominado (monopolizado, diría yo) ampliamente la reflexión de científicos e investigadores; en segundo lugar, porque una vez implantado un mercado lingüístico, mediante la imposición de una lengua legítima por el Estado-nación, aquél se da por supuesto, procediendo al olvido de la violencia simbólica originaria e interviniendo en su favor en virtud de la necesidad de los intercambios lingüísticos o comunicativos; y, en tercer lugar, porque las lenguas minoritarias se encuentran en tal grado de dependencia económica que nos impide pensar en la mayoría de ellas en términos de mercados lingüísticos que no necesiten de la intervención pública para su sostenimiento. (*Ibid.*)

Como señala Tejerina, cuanto más poder político y económico tenga un determinado grupo, más importancia se suele dar a la lengua de los individuos que gobiernan este grupo. Esto influye, desde luego, tanto en el uso como en el estatus del euskara. Si la mayoría de los negocios que se llevan a cabo en una sociedad se realizan en una lengua, esto produce un fuerte incentivo económico para utilizar esta lengua en más negocios y, por extensión, posiblemente también en otros dominios comunicativos, dada la importancia de la esfera económica en la sociedad occidental actual.

No obstante, hasta ahora el euskara no ha tenido el peso suficiente en el sector económico vasco como para que la población vasca se pusiera a aprenderlo y a usarlo por motivos económicos. Hasta ahora, el euskara ha necesitado el apoyo político y social para sobrevivir, pero en cuanto sea la lengua mayoritaria, quizás estas circunstancias cambien rápidamente.

¹⁸³ Uno de los actores del movimiento pro-euskara que trabaja para aumentar la presencia del euskara en el sector socioeconómico es ARTEZ Euskara Zerbitzua Kooperatiba Elkarteak, una asociación cooperativa que produce material en euskara destinado a empresas, oficinas y escuelas. Según un informante de ARTEZ (2003-I), hasta la década de los 90 el euskara no había tenido mucha presencia en el sector socioeconómico vasco, pero sí en los sectores culturales y sociopolíticos, a veces incluso demasiado en este último.

Actualmente, son cientos de miles las personas que –en diferentes niveles y con distinta intensidad– estudian el euskara cada año. Entre ellas se pueden nombrar los alrededor de 325 000 alumnos de la escuela primaria y secundaria de la CAPV (Tejerina 2006: 105) y los entre 43 000 y 45 000 adultos que estudian en los euskaltegis de la CAPV (*Id.*: 107).¹⁸⁴ Cuando se pregunta por los motivos para estudiar euskara predominan las respuestas identitarias-afectivas y comunicativas del tipo “porque es la lengua de este pueblo” y “para poder comunicarme con los euskaldunes” (Baxok *et. al.* 2006: 64). No obstante, es importante notar que las motivaciones para aprender euskara cambian con la edad, y por lo tanto con el tiempo. Mientras que los motivos identitarios-afectivos son más comunes entre los mayores, entre los jóvenes cada vez más gente lo hace por motivos instrumentales y económicos, a menudo para conseguir un trabajo o porque lo necesitan en sus estudios (*Ibid.*). Estas razones son asimismo más frecuentes en la CAPV que en la CFN y en Iparralde, lo cual probablemente tiene que ver con el mayor estatus socioeconómico que el euskara tiene en la CAPV en comparación con los demás territorios vascos (y éste es a su vez un efecto de las diferentes políticas lingüísticas efectuadas en los distintos territorios).

Por último, cabe recordar que, como señalé en el capítulo tres, la economía está detrás de varias de las grandes transformaciones que ha experimentado la lengua vasca durante los últimos 150 años. Los movimientos migratorios que se han producido en el territorio vasco de ambos lados de los Pirineos, han tenido razones políticas y económicas, a la vez que han influido mucho en la economía de la sociedad vasca. ‘Vascos’ se han ido y ‘españoles’ y ‘otros’ han venido en busca de trabajo, lo cual ha tenido como consecuencia que la lengua y la cultura vascas han tenido que coexistir con otras lenguas y culturas en mayor medida de lo que hubiera hecho antes. Como vimos en el capítulo tres, esta coexistencia ha influido en el retroceso del euskara durante los siglos XIX y XX, en el surgimiento del nacionalismo vasco, en intentos de purificación de ‘lo vasco’, en el trabajo de defensa y promoción de la lengua y cultura vascas.

4.3 Euskara y enseñanza

En todas las sociedades más o menos desarrolladas la enseñanza ha sido un tema de debate político y social. Quizás la presuposición básica de que los niños y los jóvenes son los que van a formar la sociedad futura sea el motivo más importante de estos debates. La lengua, historia y cultura que aprenden en la escuela constituyen luego la base para gran parte de sus sentimientos, ideas y comportamientos. Ya que en una determinada sociedad siempre existen diferentes opiniones sobre cómo organizarla, es comprensible que estas opiniones se reflejen tanto en la forma y el contenido de la enseñanza, como en los debates sobre estos temas. Como vimos en el capítulo tres, con el fin de construir, reproducir y transformar la identidad nacional, nacionalismos de diferentes lugares y tiempos han tratado de imponer *su* versión de la historia, la cultura y la lengua de la nación, y para ello se han servido, entre otras cosas, de la enseñanza (cf. Mar-Molinero 2000: 15-16; Ehn, Frykman y Löfgren 1993: 120-123). En su examen del rol de la política y la lengua en el sistema educativo español, Mar-Molinero concluye que:

In Cataluña and the Basque Country the education system has been a core part of the local governments’ language planning and identity-building project. [...] Insofar as these local education policies are potentially in conflict with the Spanish majority linguistic group, the politics of language education in the two communities take on a national focus. In both, but especially in Catalonia, the teaching of the minority language has become symbolic of many tensions and frictions between the autonomous governments and the central government in Madrid. (2000: 157-158)

Así, no es extraño que, en los años 50 y 60, cuando se hizo la reformulación del nacionalismo vasco y se conformó la base ideológica y social de la llamada izquierda abertzale, fueran

¹⁸⁴ *Euskaltegi* es el nombre en vasco de un centro de enseñanza del euskara para adultos.

comunes las reivindicaciones acerca de que la lengua, la cultura y la historia *vascas* debieran tener su lugar en el sistema educativo formal del País Vasco.

[These claims] resonated with already widely held beliefs that what happened in the schoolroom had a direct bearing on the fate of individual and collective identities. When ETA was formed, we saw that education figured prominently in their project to ‘create new men’. The schools were indicated by the nationalists as both the means by which their Basque sense of self had been damaged, and as a tonic for restoring it to health. (Urla 1987: 133-134)

Durante las décadas siguientes, estas cuestiones han continuado debatiéndose y otras se han añadido. Sin embargo, queda fuera del alcance de este trabajo analizar la enseñanza de materias particulares como historia o geografía.¹⁸⁵ Este apartado se limita a discutir el tema de la enseñanza *de y en* lengua vasca. Si bien, a primera vista, pueda parecer una distinción poco importante y aunque la enseñanza de una lengua a menudo se lleva a cabo en la misma lengua, para la discusión que sigue es relevante distinguir entre la enseñanza *de* una lengua y la enseñanza *en* una lengua.

Antes de entrar en la relación del euskara con las diferentes formas y niveles de enseñanza en Euskal Herria, voy a situar el euskara en los sistemas educativos español y francés. En la España de Franco, la única lengua oficial de la enseñanza era, hasta la publicación en 1978 de los ‘decretos de bilingüismo’, el castellano. A falta de influencia y control sobre el sistema educativo formal, algunos vascos crearon durante las décadas de los 50, 60 y 70 sus propias escuelas, las *ikastolas* (cf. 4.3.1), donde la enseñanza se llevaba a cabo en euskara, así como centros de enseñanza del euskara a adultos (cf. 4.3.3). Estos funcionaron entonces paralelamente con el sistema educativo español (en Hegoalde) y francés (en Iparralde). Como consecuencia, en la Hegoalde de 1970 existía la escuela pública española, las escuelas privadas –mayoritariamente católicas– y la red de las *ikastolas* (Lasagabaster 2001: 407).

En 1983 el Gobierno Vasco crea un Decreto de Bilingüismo que establece que “tanto el euskera como el castellano constituyen asignaturas obligatorias en la enseñanza no universitaria” (Urrutia *et. al.* 1998: 22). Este decreto construye asimismo un sistema con tres modelos lingüísticos (ver más en 4.3.2): El *modelo A* donde la enseñanza se imparte en castellano, mientras que el euskara sólo figura como una asignatura; el *modelo B* en el que una mitad de las asignaturas se imparten en euskara y la otra en castellano; y en *modelo D* donde el castellano sólo se imparte como una asignatura y toda la enseñanza se lleva a cabo en euskara (*Ibid.*).¹⁸⁶ Estos modelos lingüísticos luego se han aplicado también en la escuela pública de las zonas vascófona y mixta de la CFN (cf. 3.6, 4.1.2, 4.2.1). Se habla a veces también de un *modelo X*, refiriéndose a la enseñanza completamente en castellano o francés (Azurmendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 243). Desde que se establecieron estos modelos, en la CAPV la tendencia ha sido que cada vez más

¹⁸⁵ Desde hace años existe en la sociedad vasca y española un debate sobre el contenido de la enseñanza, sobre todo, de las materias que tratan temas históricos y culturales. Desde 1970 hasta la actualidad, el curriculum escolar de Hegoalde, ha sido regulado por diferentes leyes españolas. Algunas partes de la Ley General de Educación (LGE) de 1970 fueron modificadas por la Constitución de 1978 y la Ley Orgánica Reguladora del Derecho a la Educación (LODE) de 1985, pero tardó hasta 1990 y la Ley Orgánica de Ordenación General del Sistema Educativo (LOGSE) antes de que se derogara. La LOGSE estableció que las comunidades autónomas con “lengua oficial distinta del castellano” podrían definir hasta el 45% del curriculum de sus escuelas (art. 4, § 2). A fines de los 90 se intensificó el debate sobre el curriculum y el Gobierno Vasco empezó a investigar diferentes propuestas de un ‘curriculum vasco’. Actualmente (2006), se está discutiendo una propuesta diseñada por la Confederación de *Ikastolas*, *Udalbiltza* (asociación de municipios vascos nacionalistas) y *Sortzen-Ikasbatuaz*. También la ha firmado *Kristau Eskola*, una asociación de centros privados religiosos. La propuesta se llama “De Euskal Herria al mundo y del mundo a Euskal Herria”.

¹⁸⁶ Como precisan Urrutia *et. al.* (1998: 22): “La combinación de las estructuras administrativas denominadas *redes* en la CAV con el *modelo* lingüístico crea los siguientes subsistemas: pública: modelos A, B y D; privada: modelos A, B y D; privada *ikastola*: modelos (A), B y D”.

alumnos estudian en los modelos D y B, sobre todo en los niveles más bajos (pre-escolar y primaria) (*Ibid.*).

En 1983 se crea asimismo, por medio de la Ley 15/1983, *Euskal Ikastolen Erakundea-Instituto Vasco de Ikastolas* para “promover e impartir enseñanzas en euskera en todos los niveles educativos no universitarios a través de las Ikastolas que dependen del mismo” (art. 2). Se ve como “un paso transitorio hacia la consolidación de la Escuela Pública Vasca” (art. 1).¹⁸⁷ El Gobierno Vasco obra durante toda la década siguiente para integrar la red de las ikastolas –hasta entonces independiente– en la creación de un sistema educativo vasco que sólo constará de dos redes: la pública –“democrática, plural, de calidad”– y la privada. Otro paso en este proceso se toma en 1988 con la Ley 10/1988, del 29 de junio, para la Confluencia de las Ikastolas y la Escuela Pública (BOPV no 154, 1988). El objetivo de esta ley es establecer “convenios particulares con las ikastolas como paso previo a su plena transformación en escuela pública” (art. 1). A pesar de que la idea era que se no se tardara tanto, como veremos en 4.3.2, tardó hasta 1993 antes de que se creara la nueva Escuela Pública Vasca. Todavía en el año lectivo 1992-93, de los alumnos del curso 8 de EGB de la CAPV, un 44% estudió en la red pública, un 38,7% en la red privada y un 17,3% en las ikastolas (Urrutia *et. al.* 1998: 23).

En Francia, las condiciones culturales, legales y políticas de la enseñanza son diferentes. Desde la revolución en 1789, Francia se ha caracterizado por un sistema centralizado y centralista en temas de lengua y cultura. Durante las primeras décadas después de la revolución, el estado impone el uso exclusivo de la lengua francesa.

[I]l’y a bien de la part du pouvoir une volonté non seulement d’apprendre le français à l’ensemble des citoyens mais aussi d’éradiquer les langues régionales, le bilinguisme étant perçu négativement et les langues vernaculaires assimilées au conservatisme politique et à la réaction. (Sibille 2000: 18)

Esta actitud dura se extiende a la escuela. En una ley de 1802 se prohíbe el uso escolar de las lenguas regionales, “des patois” (*Ibid.*). En 1881 se introduce en Francia “la enseñanza gratuita, laica y obligatoria” (*Ibid.*, trad. mía), donde la única lengua de instrucción y uso es el francés; el uso de otras lenguas se reprime y castiga (*Id.*: 19). No es hasta 1951 y la ley *Deixonne* cuando se permite la enseñanza de las lenguas regionales en el sistema educativo francés; “ce qui ne veut pas dire qu’il y soit *organisé*, ni même *encouragé*” (*Ibid.*, cursiva del autor). Sibille (2000: 68) subraya la poca voluntad que ha demostrado el estado francés por preservar las lenguas y culturas regionales y minoritarias: “l’Éducation nationale n’a jamais développé une véritable politique de l’offre, se contentant de céder à la pression revendicative lorsque celle-ci devenait trop forte”.

Cuando, durante los 70, se crea una red de ikastolas también en Iparralde, éstas no son reconocidas por el estado francés. El mismo tipo de escuelas se fundan paralelamente en otras regiones de Francia, creándose así un sistema educativo alternativo, *les écoles associatives*. Durante toda la década siguiente se llevan a cabo discusiones, a menudo bastante duras, entre representantes de estas escuelas y el estado. Las escuelas reivindican un reconocimiento público a fin de poder obtener subvenciones estatales. Mediante un acuerdo firmado en 1994 por *Seaska* (cf. 5.4.13) y el Ministerio de Educación, se establece la posibilidad para estas escuelas de ser contratadas por el estado. Esto significa un reconocimiento de ‘las escuelas asociativas’ y de su enseñanza de las lenguas regionales, pero no soluciona todos los problemas, de modo que sigue siendo difícil la situación de las minorías y lenguas regionales en Francia (Judge 2002: 53-54; sobre este proceso ver también Cassan 1998: 45-54).

Todavía a fines de los 90, el 80% de los alumnos que se escolarizaban en el País Vasco francés no recibían ninguna enseñanza en euskara (Sibille 2000: 68). En el curso 1996-1997, 2 205 alumnos franceses estudiaron euskara en la enseñanza secundaria (*Id.*: 71). Esto confirma

¹⁸⁷ La Ley 15/1983, de 27 de julio, por la que se crea Euskal Ikastolen Erakundea-Instituto Vasco de Ikastolas y se aprueba el Estatuto Jurídico de las Ikastolas (vigente hasta el 26 de febrero de 1993) se puede consultar en la base de datos de: <http://www.juridicas.com/>.

el comentario de Judge (2002: 82) de que es “un milagro” que en el año 2000 hubiese un 2% de la población francesa que se educaba en una lengua regional.

4.3.1 Las ikastolas: la enseñanza del euskara a los niños

Varios autores han destacado la importancia central de las ikastolas para la recuperación del euskara (cf. p. ej. Tejerina 1992 y 1996, Mar-Molinero 2000, Urla 1987). Es indudable que, en gran parte, gracias a su trabajo se ha logrado invertir el proceso de pérdida que estaba sufriendo la lengua vasca durante gran parte del siglo pasado. No obstante, en sus inicios durante las décadas 1950 y 1960, las ikastolas sirvieron, sobre todo, como un símbolo de resistencia contra la represión franquista de la lengua, la cultura y la identidad vascas.¹⁸⁸

Étant donné l'importance de l'éducation pour la création de l'identité, c'est un moyen de ne pas faire passer l'enfant par le moule de l'école franquiste. Le changement de la société passe, selon l'opinion de l'époque, par la sauvegarde de l'identité basque de l'enfant. (Joly 2004: 79)

Como vimos en el capítulo pasado, el régimen franquista había establecido varias leyes con el objetivo de “negar la realidad sociolingüística que existía y de reforzar la enseñanza exclusiva del castellano” (Intxausti 1992: 170). Luchar en contra de estas leyes y de la situación represiva que dichas leyes contribuyeron a sostener en la sociedad vasca formaba también parte de los objetivos del nacionalismo vasco y de su reproducción identitaria.

In the late 1960s, the *ikastolas* had become highly significant in the cultural codification of the collective identity, connecting the new definition of Basque nationalism with wide sectors of traditional nationalism and the Basque Nationalist Party [PNV], thus becoming the ‘mythical stronghold of Basque identity’. (Tejerina 1996: 229)

Aunque tanto la cantidad de ikastolas como el número de sus alumnos en este periodo crecieron de modo espectacular –de 600 alumnos en el curso 1964-65 a más de 102 000 en el 1987-88– (Tejerina 2006: 104), en 1975 menos del 10% de los niños y jóvenes de la CAPV estudiaron en las ikastolas (porcentaje todavía menor si se toman en cuenta también a los alumnos de Navarra e Iparralde).¹⁸⁹ Es decir, hubo que esperar a la Transición y el establecimiento de las Comunidades Autónomas en 1979, y sus legislaciones a favor de la enseñanza de y en sus lenguas a principios de los 80, para que la enseñanza del euskara llegara a ser una realidad para muchos niños vascos.

Tabla 4: El desarrollo del número de ikastolas y de alumnos de ikastolas en diferentes partes de EH. Elaboración propia a partir de datos en Tejerina (1992: 171-175).

Curso	1975-1976		1979-1980	
	Ikastolas / Alumnos		Ikastolas / Alumnos	
Gipuzkoa	71	21 325	71	34 733
Bizkaia	45	8 634	71	14 875
Araba	6	1 429	28	3 293
Nafarroa	22	2 158	41	3 744
Iparralde	16	305	20	474
TOTAL	160	33 851	231	60 529

¹⁸⁸ Se crearon asimismo algunas ikastolas ya a principios del siglo XX (Loyer 1997: 172; Tejerina 2006: 104), pero dada su poca importancia para la situación general del euskara, no se las suele tomar en cuenta en los estudios sobre la recuperación del euskara. Sin embargo, como cualquier elemento que señale una continuidad temporal de un fenómeno social que se politiza, esa existencia temprana de algunas ikastolas tiene posiblemente cierto significado simbólico para la defensa de la lengua y cultura vascas.

¹⁸⁹ Varían un poco las cifras que se dan en distintos estudios, pero Garmendia Lasa (1985) y Tejerina (1996: 228) afirman que, a nivel de Euskal Herria, la cantidad de alumnos creció de 596 en el curso 1964-65 a 26 936 una década más tarde, a la vez que las ikastolas aumentaron de 3 en 1960 a 160 en 1975.

Cabe señalar que la aparición y la distribución de las primeras ikastolas corresponde a la geografía lingüística e identitaria vasca, esto es, a la concentración en determinadas regiones de los euskaldunes y de los vascos que piensan que el euskara es un valor esencial de lo vasco (cf. 3.7.2). La primera ikastola fue creada en 1954 en San Sebastián, la segunda apareció en 1957 en Bilbao y la tercera, *Orixe*,¹⁹⁰ en 1958 en Gipuzkoa, *Olabide*, la cuarta, fue fundada en 1963 en Araba. En 1964 se creó la primera ikastola en Navarra y en 1969 la primera en Iparralde (en Arcangues) (Intxausti 1992: 171). Como se ve en la Tabla 4 las ikastolas se concentraban en los territorios que tenían la mayor densidad y cantidad de vascohablantes: Gipuzkoa y Bizkaia.

La primera ikastola de Iparralde apareció en 1969 y tenía cinco alumnos. En 1997, el número de alumnos en las ikastolas (infantiles, primarias y secundarias) de Iparralde había alcanzado 1 630 personas. El mismo año había otros 630 alumnos que estudiaban euskara en las escuelas bilingües privadas que se habían creado en 1969 (Judge 2002: 54). Cabe señalar que en las ikastolas de Iparralde no sólo se enseña en batua, sino también en los dialectos de los territorios en que se encuentran las escuelas (Loyer 1997: 174).

4.3.2 La escuela pública vasca y los modelos lingüísticos

El 19 de febrero de 1993 se sancionó la Ley de la Escuela Pública Vasca.¹⁹¹ Abarca todos los centros públicos que imparten la enseñanza no universitaria. En su artículo tres, párrafo uno se define como “plural, bilingüe, democrática, al servicio de la sociedad vasca, enraizada social y culturalmente en su entorno, participativa, compensadora de las desigualdades e integradora de la diversidad”. Las dos lenguas oficiales de la CAPV, esto es, el euskara y el castellano se definen como obligatorias, y se precisa que los alumnos deben conseguir “una capacitación real para la comprensión y expresión, oral y escrita, en las dos lenguas, de tal manera que al menos pueden utilizarse como lenguas de relación y uso ordinarios” (art. 18, cursiva mía). Respecto al euskara, la ley tiene también como propósito potenciar su “uso” y contribuir a su “normalización” (art.3, § 2g). De lo último queda claro que la ley no sólo quiere establecer una escuela pública vasca, sino que también forma parte de la política lingüística de la administración vasca.

El mismo día se sancionó también la Ley de Cuerpos Docentes de la Enseñanza no Universitaria de la CAPV.¹⁹² Esta ley regula las condiciones del personal docente de la Escuela Pública Vasca, que además de ser profesores, son funcionarios, es decir, personal al servicio de la Administración pública. Entre otras cosas, establece que “los puestos de trabajo docentes al servicio de la Administración educativa vasca tendrán asignado su correspondiente perfil lingüístico” (art 49, §1). Esto implica que el conocimiento del euskara se hace obligatorio para las personas que solicitan un puesto de trabajo docente en un centro público de la CAPV. La ley regula, asimismo, el acceso a la función pública del personal de las ikastolas que elijan convertirse en centros públicos. O sea, trata de facilitar la confluencia de las ikastolas y la Escuela Pública. No obstante, en 1993, después de años de debate, el Gobierno Vasco creó además disposiciones legales para que las ikastolas se incorporaran en la red pública *o en la privada* “–según su propia elección–” (Urrutia *et. al.* 1998: 22). Si bien la mayoría de las ikastolas se ha incorporado en la red pública, muchas han optado por ser privadas.

Ahora bien, ambas redes tienen que obrar dentro del sistema de los tres modelos lingüísticos A, B y D. Pero la oferta de modelos se determina a nivel municipal, de acuerdo con las características demográficas y sociolingüísticas del municipio. Cada escuela puede asimismo ofrecer varios modelos distintos y los padres eligen luego en qué modelo quieren matricular sus hijos.

¹⁹⁰ Varias ikastolas y euskaltegis tienen nombres de personajes importantes en la historia de la defensa del euskara. Otro ejemplo es el centro de IKA *Campión* en Pamplona.

¹⁹¹ Ver, http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-11-1993.html, consultada 26-06-2006.

¹⁹² Ver, http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-12-1993.html, consultada 26-06-2006.

Desde que en 1982-83 se estableciera el sistema con los modelos lingüísticos A, B y D (cf. 4.3), una proporción cada vez más grande de los alumnos de la CAPV han cursado sus estudios en los modelos D y B (cf. Tabla 5). La mayor diferencia se presenta entre los dos modelos 'monolingües' A y D: mientras que el primero ha pasado de ser el modelo más importante en 1982-83 a ser el segundo modelo más importante en 2003-04, el segundo se convirtió ya a fines de los años 90 en el modelo principal del sistema educativo de la CAPV.¹⁹³ Comparaciones entre la matrícula de la escuela primaria y la de la secundaria muestran asimismo que la progresión de los modelos D y B así como la reducción del modelo A son estables. En el curso 2004-05, un 55% de los alumnos de la educación primaria optó por el modelo D, un 31% por el modelo B y sólo un 14% por el modelo A (Tejerina 2006: 106). Correspondiente con esta evolución es el aumento del porcentaje del profesorado bilingüe en las escuelas vascas: ha aumentado de un 5% en el curso 1976-77 a un 65% en 1999 (Block 2005: 38).

Tabla 5. Distribución de los alumnos en los diferentes modelos lingüísticos de la enseñanza obligatoria de la CAPV. Elaboración propia a partir de Block (2005: 37) y Tejerina (2006: 105).

Curso escolar →	1982-83	1998-99	2003-04
Modelo lingüístico			
A	80%	37%	29%
B	8%	22%	23%
D	12%	41%	48%

Cabe señalar que la matrícula en los diferentes modelos presenta grandes variaciones entre las distintas partes de la CAPV, reflejando de esta manera la heterogeneidad que caracteriza su composición sociolingüística. Mientras que el modelo D predomina claramente en Gipuzkoa (64%), que tiene la mayor densidad de vascohablantes y que presenta las actitudes más positivas hacia el euskara (cf. 4.1.2 y 4.1.5), el modelo A predomina en Araba (42%) con su población mayoritariamente castellano hablante (Block 2005: 37-38).

A pesar de que la Comunidad Foral de Navarra presenta una situación bien distinta de la que existe en la CAPV, con menos proporción y cantidad de vascohablantes y una política lingüística más débil con respecto al euskara (cf. 4.1.2 y 4.2.1), los modelos B y D han atraído a cada vez más alumnos también allí (Azumendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 243). En el curso 1997-98, una cuarta parte de los alumnos de la *educación infantil* estudió en el modelo D, otra cuarta parte en el modelo A, y la mitad restante cursó sus estudios enteramente en castellano (modelo X). Al comparar estas cifras con las de la CAPV e Iparralde para el mismo curso y el mismo nivel educativo, se puede constatar que en la CAPV un 55% de los alumnos estudió en el modelo D, un 28% en el B, un 16% en el A y el 1% en el modelo X. En Iparralde, la gran mayoría (78%) de los estudiantes de la educación infantil de 1997-98 optó por el modelo X (o sea, sólo en francés), un 7% estudió en el modelo A, un 10% en el B, y sólo un 5% cursó sus estudios en el modelo D (es decir, enseñanza en euskara y francés como asignatura) (*Id.*: 244).

Ahora bien, según (Block 2005: 38) existen principalmente tres razones por la continua disminución de la matrícula en el modelo A.¹⁹⁴ En primer lugar, varios estudios muestran que los alumnos del modelo A no logran una competencia suficiente en euskara. En segundo lugar, cada vez más alumnos quieren estudiar euskara para mejorar sus condiciones de integración en la sociedad y cultura vasca. En tercer lugar, el valor instrumental del euskara ha aumentado. El conocimiento del euskara se ha convertido en un criterio importante para un sector cada vez más

¹⁹³ Según Block (2005: 38), la importancia del modelo A creció durante los primeros tres años del sistema, pero desde entonces está perdiendo alumnos.

¹⁹⁴ Block se refiere aquí a un trabajo de Felix Etxeberria de 2003: "New challenges for bilingual education in the Basque Country", *Intercultural education*, vol. 14 no. 1.

grande del mercado laboral vasco, en particular, la administración pública vasca requiere una alta competencia en la lengua.

Después de casi tres décadas de existencia de un sistema educativo controlado por la política y la legislación vascas existen muchos críticos de este sistema. Desde Ladrón (2005: 180-181), que opina que la enseñanza en Hegoalde es un puro instrumento para los intereses políticos del nacionalismo vasco, y Lodares (2006: 27) que teme que el sistema con los modelos bilingües termine creando no bilingües, sino “semilingües”, es decir, personas que “no dominan bien ni una lengua ni otra”, hasta críticos que piensan que el sistema es incapaz de lograr un nivel suficiente de competencia del euskara en los alumnos: “Tras 13 años de escolarización, por lo menos, en lengua vasca, la mayoría de los estudiantes no consigue superar la prueba, o lo que es lo mismo, no dominan el euskara.” (Etxeberria 2006: 10). Se estima que al final de la Educación Secundaria, cuando los estudiantes tienen 16 años, sólo una tercera parte en el modelo B y dos terceras partes en el modelo D aprueban en un examen de euskara equivalente a la prueba del *First* para el inglés (Azumendi 2005: 35). Etxeberria (2006: 8-9) critica asimismo la tendencia a marginación y guetización que en el sistema actual sufren los alumnos de familias inmigrantes –que van en aumento– y familias pobres. Tienden a concentrarse en el modelo A y en los centros públicos con menos recursos económicos y pedagógicos (cf. también Azumendi 2005: 35). Y como allí no “consiguen una competencia lingüística mínima en la lengua vasca”, este autor sostiene que tienen “mayores dificultades para su integración social y laboral en el futuro” (*Id.*: 9).

En base a todas estas críticas se ha realizado un debate sobre el sistema educativo vasco y los modelos lingüísticos. Pero, según Azumendi (2005: 35), en 2005 éste no había “progresado lo suficiente debido al fuerte calado político que rodea todo lo relacionado con la enseñanza en el País Vasco, donde el idioma es utilizado a menudo de una forma ideológica”. No obstante, en marzo de 2007 el Gobierno Vasco hizo una propuesta de un nuevo modelo lingüístico que, a cambio del sistema actual, exigiría a los centros “que alcancen unos objetivos mínimos y concretos en euskera y castellano al finalizar Primaria y Secundaria” (Fernández Vallejo 2007a). Hasta ahora los centros han podido ofrecer el modelo que querían “sin que la Administración les someta a controles o les reclame unos resultados concretos” (*Ibid.*). El nuevo sistema dejaría además a cada centro de “concretar su proyecto lingüístico” (*Ibid.*) con el fin de adaptarse a su entorno sociolingüístico. A juicio de Fernández Vallejo, esta propuesta implicaría en la práctica “la desaparición de la enseñanza íntegra en castellano, la línea A”, ya que “el euskera debe emplearse en cualquier modelo como lengua vehicular –para impartir asignaturas” (*Ibid.*).

4.3.3 Alfabetización y euskaldunización: la enseñanza del euskara a adultos

La primera iniciativa para comenzar a enseñar el euskara también a los adultos fue tomada en 1966 por el estudiante Rikardo Arregi, quien escribió a Euskaltzaindia proponiendo que se iniciara una campaña de alfabetización de los vascohablantes que no sabían leer y escribir en su idioma.¹⁹⁵ Con el apoyo de la Academia se desarrolló un movimiento que poco a poco se difundió por el país.

The campaign was structured as a grass-roots movement, with organizers travelling from town to town, giving talks on the importance of preserving the language, helping to locate local people suitable for becoming teachers, recruiting students, and setting up classes. (Urla 1987: 131)

Pronto se montó una estructura de enseñanza donde se impartían clases nocturnas en locales que recibieron el nombre de *gau-eskola*, escuela de noche. Cada una de estas escuelas eran autónomas,

¹⁹⁵ Una traducción al castellano de la carta (que fue escrita en euskara) se reproduce en Valle (1988: 76), que también comenta que esta carta fue llevada en el llamado testigo en las primeras dos *Korrika*. El testigo es el palito que los corredores de cada distancia de *Korrika* pasan de mano a mano (como en una carrera de relevos; ver más en 6.8). Este hecho señala la gran importancia simbólica de la iniciativa de Arregi.

pero entraron pronto a formar parte de una recién creada entidad de Euskaltzaindia llamada *Alfabetatzen Euskalduntze Koordinakundea* (AEK), Coordinadora de Alfabetización y Euskaldunización (cf. 5.4.2). AEK no sólo enseñó a leer y escribir a los vascohablantes – *alfabetización*–, sino que empezó también a dar clases de euskara a adultos que no sabían euskara. Esta segunda tarea recibió el nombre castellano de *euskaldunización*, hacer euskaldun, vascohablante.

La enseñanza de AEK era al principio más o menos improvisada, por falta de material y formación pedagógica de los profesores. La gente se juntaba por la tarde para discutir la lengua, pero no sólo desde un punto de vista lingüístico y gramatical, se prestó asimismo mucha atención a su dimensión social y política (*Id.*: 132). AEK se presentó como la escuela del pueblo y argumentó que “la enseñanza del euskara era un derecho nacional y un servicio público que debería ser gratuito para todos” (Urla 1993: 111, trad. mía). Esta descripción fue comprobada por un representante de la organización que entrevisté en 2003 (Landaburu 2003-I).

Hasta 1981, AEK era la única organización que se dedicaba a la enseñanza del euskara a los adultos. Pero establecida la administración autonómica vasca, y como consecuencia de la creciente demanda de este tipo de enseñanza, el Gobierno Vasco funda su propia red de centros: HABA (cf. 5.4.7). En comparación con AEK, el trabajo de HABA era ya desde el principio más formal y académico, la matrícula costaba más, y sus clases tendían a ser más intensivas y rápidas que en los centros de AEK (Urla 1993: 112). Como consecuencia, los dos tipos de centro atraen diferentes tipos de estudiantes. Urla argumenta que estas transformaciones en el campo de la alfabetización y euskaldunización “cambian el ethos de la enseñanza de la lengua” y producen “nuevas jerarquías sociales y lingüísticas entre los vascohablantes” (*Id.*: 113, trad. mía). Desde el punto de vista de AEK, HABA no sólo ejerce una seria competencia, sino que desafía el carácter igualitario y popular que hasta entonces había impregnado el movimiento pro-euskara (*Ibid.*). Como describiré más en 5.3, 5.4.2 y 5.4.7, las diferencias ideológicas y organizativas de AEK y HABA terminan articulándose en un conflicto que durará hasta mediados de la década de 1990.

De modo esquemático se puede resumir los grandes cambios que en ese periodo se producen en la enseñanza del euskara a los adultos de la siguiente manera:

In a fairly short span of time, then, learning *batua* has gone from being a popular form of cultural resistance and consciousness raising, to becoming a means by which young adults seek to enhance their employment possibilities. (*Id.*: 112)

Urla (1987: 317) señala asimismo que debido a que es el *batua* lo que se enseña, tanto en los centros de AEK y HABA como en la mayoría de las ikastolas, la euskaldunización y la alfabetización han servido a la vez para difundir el conocimiento del euskara y para estandarizarlo, unificarlo.

Ahora bien, a fines de la década de 1990 entre 43 000 y 45 000 adultos –o más o menos un 7% de las 600 000 personas en la CAPV que habían superado la edad escolar (Block 2005: 39)– estudiaban anualmente euskara en los euskaltegis de la comunidad, y eran cerca de 2000 los profesores que trabajaban en ellos (Tejerina 2006: 107). En cuanto a la composición del alumnado de los euskaltegis, en los últimos años ha habido una tendencia de aumento de las mujeres y de los inmigrantes, a la vez que son cada día de mayor edad los que se matriculan. A mediados de los 90, el mayor grupo constó de jóvenes de entre 16 y 20 años, mientras que ahora son las personas de más de 36 años las que más estudian (Euskararen Berripapera 2003: 1). Azurmendi, Bachoc y Zabaleta (2001: 245) afirman asimismo que la mayoría de los estudiantes, el 83%, que se matricula cada año termina sus estudios.

4.3.4 El euskara en la universidad

Como recuerda Hobsbawm (1998: 154), para lograr la movilidad social y la igualdad entre diferentes grupos de una sociedad, no es suficiente que una lengua minoritaria se introduzca como lengua de enseñanza en la educación primaria y secundaria, sino que tiene que entrar de

llo también en la universidad. Si bien el euskara durante las últimas décadas ha llegado a jugar un rol importante en la educación primaria y secundaria, su presencia en el nivel universitario sigue hoy siendo relativamente débil. Diferentes estudiosos señalan que se trata de entre una cuarta y una tercera parte de los alrededor de 65 000 estudiantes universitarios de la CAPV que actualmente estudia total o parcialmente en euskara (Block 2005: 39; Azurmendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 244). Sin embargo, esta cifra es un poco más alta si se cuenta sólo con la *Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitate* (UPV/EHU). En el curso 2002-03 el 38% de sus estudiantes cursó sus estudios en euskara o bilingüe (Tejerina 2006: 107). Al mismo tiempo, un 63% de las asignaturas se impartió en euskara, aunque con grandes diferencias entre las distintas Facultades: desde el 85% en las Escuelas de Magisterio hasta un 30% en los estudios tecnológicos (*Ibid.*). A nivel de la CAPV esta cifra crece ahora con un 2% cada año (Azurmendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 244).

Cabe señalar que hasta 1968 y la creación de la *Universidad de Bilbao* no existía ninguna universidad pública en el País Vasco (Pérez-Agote 2006: 63). Los estudiantes vascos debían acudir a la *Universidad de Deusto* –privada y jesuita– o a la *Escuela de Ingeniería Industrial*. Pérez-Agote (*Ibid.*) subraya asimismo la importancia de la falta de una Facultad de Humanidades durante el periodo franquista para la preparación de profesores de primaria y secundaria. Esto implicó que gran parte de los profesores de los escolares vascos proviniesen de otras partes de España y que, en general, no supieran euskara. También en la UPV/EHU, que se fundó en 1977, la mayoría del profesorado era durante su primera década de existencia castellanohablante. Sus profesores bilingües han aumentado de 370 en el curso 1988-89 a 1111 en el curso 2002-03 (Tejerina 2006: 106).

Diferentes estudiosos señalan asimismo la importancia de la *Udal Euskal Unibersitatea* (UEU). Desde 1967, esta asociación voluntaria organiza durante dos semanas anuales una universidad de verano en la que se organizan seminarios y cursos para intercambiar ideas y desarrollar nuevos materiales de enseñanza en euskara (Urla 1993: 110-111; Azurmendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 244).

Por último, cabe recordar que la situación es otra en la CFN e Iparralde. En estos territorios el euskara tiene muy poca presencia en las universidades (Azurmendi, Bachoc y Zabaleta 2001: 244).

4.4 Euskara y los medios de comunicación

La existencia de medios de comunicación en euskara es importante para los vascohablantes, al menos, por cuatro razones. Primero, facilitan la creación de sentimientos de pertenencia a una comunidad. Segundo, presentan una pauta formal y estandarizada de la lengua que puede servir para mejorar la competencia lingüística de los usuarios. Tercero, sirven para estimular la comunicación inter-grupal. Y, por último, incrementan la oferta laboral para los vascohablantes (Strubell 2001: 262).

No obstante, como dice (Intxausti 1992: 176): "Il va sans dire que l'histoire des médias au Pays Basque n'est pas l'histoire des médias en euskara.". Existe unanimidad sobre el hecho de que el euskara (en términos cuantitativos) nunca ha ocupado una posición importante en los medios de comunicación. La mayoría de la prensa, los libros, la radio y la televisión producidos y consumidos en la sociedad vasca ha sido y es articulada en castellano y en francés. Sin embargo, desde que se crearan las Comunidades Autónomas en Hegoalde, se puede observar un lento incremento de los medios de comunicación en euskara (Tejerina 2005a: 11).

A fin de hacer una descripción clara de la situación del euskara en los medios de comunicación, conviene distinguir entre los medios de comunicación públicos y los privados, así como entre los privados con y sin fines lucrativos. Hasta que no se establece, a principios de los 80, la administración pública de las Comunidades Autónomas del País Vasco y Navarra, no se puede hablar de la existencia de medios de comunicación públicos vascos. Durante la mayor

parte del franquismo, todos los medios de comunicación de Hegoalde fueron controlados y censurados por parte de la administración española. Sin embargo, a partir de la década de los 60, el régimen franquista llevó una política menos represiva con respecto a las culturas y lenguas regionales, lo cual se reflejó en la aparición de algunos medios de comunicación que hicieron uso del euskara, sobre todo radios libres y revistas pero también algunos libros (Intxausti 1992: 176-177).

Con la Ley de Normalización del Uso del Euskera en 1982 (cf. 4.1.6), “Se reconoce a todos los ciudadanos el derecho a ser informados por los medios de comunicación social tanto en euskera como en castellano.” (cap. 3, art. 22). Dada la posición marginal del euskara, se obliga a la administración pública a dar un trato preferencial al euskara en los medios de comunicación de la CAPV (cap. 3, art. 23). En 1986 se aprueba en Navarra la Ley Foral del Vascuence, que también dedica un título al euskara en los medios de comunicación. En el primer párrafo de su artículo 27 se afirma que la administración pública de la CFN promoverá “la progresiva presencia del vascuence en los medios de comunicación social *públicos y privados*” (cursiva mía). La promoción se realizará mediante “planes de apoyo económico y material”. En el segundo párrafo del artículo se establece que el Gobierno de Navarra “velará por la adecuada presencia del vascuence” en los medios de comunicación que gestiona la CFN. El artículo 28 afirma que las administraciones públicas de Navarra “protegerán” las diferentes actividades culturales y artísticas que se realizan en euskara, inclusive libros y “la producción audiovisual”.

Gracias a esta intervención político-jurídica y la discriminación positiva del euskara las condiciones para el uso del euskara en los medios de comunicación públicos vascos de Hegoalde han mejorado considerablemente. Sin embargo, hay que señalar que las formulaciones, en especial en la Ley Foral del Vascuence, a veces son vagas y abren un amplio espacio de interpretación. Es asimismo interesante que la ley en Navarra no sólo se refiere a los medios de comunicación públicos, sino también a los privados. Sería interesante examinar los efectos de esta ley para el uso del euskara en los medios de comunicación privados, pero queda fuera del alcance de este trabajo.¹⁹⁶ Con respecto a la situación en Iparralde, los medios de comunicación que utilizan el euskara son todos privados. La radio y la televisión pública francesa no emiten nada en euskara.

4.4.1 El euskara en los libros

Desde que el primer libro impreso en vasco se publicase en 1545, pasaron más de cuatro siglos antes de que se pudiera hablar de una producción aceptable de libros en euskara.¹⁹⁷ En la década de 1960 se editaban alrededor de 40 libros al año, en 1973 se publican por primera vez en la historia más de 100, a partir de entonces y hasta 1990 la producción se duplica cada lustro (cf. Fig. 3). En los últimos años la velocidad de la evolución se ha reducido y en 2003 se publicaron 1 576 libros en euskara. 342 de ellos fueron del género literario, 581 títulos de literatura infantil y juvenil, 513 eran textos no universitarios y sólo 34 universitarios. La tirada media de cada título fue de 2 403 libros y en total se editaron 3 787 823 ejemplares. Estos libros facturaron 27 570 000 euros.¹⁹⁸

Cabe señalar que, desde los años 60, de los libros editados en euskara la proporción de la literatura ha experimentado un descenso continuo (desde más del 40% en los 60 y 70, hasta llegar

¹⁹⁶ Es posible que con el crecimiento del mercado y del consumo de productos lingüísticos en euskara, esta lengua también entre en los medios de comunicación con fines lucrativos. Sobre el tema de la “industria lingüística” en torno del euskara, ver más en Tejerina (2005a).

¹⁹⁷ De un total de 101 libros publicados en euskara hasta 1879, sólo 12 pertenecieron a otro ámbito que el religioso. Es decir, la Iglesia y su actitud lingüística jugaron históricamente un rol muy importante para el euskara (Tejerina 1992: 89-90).

¹⁹⁸ Resumen del *Informe de la Edición en Euskadi 2003*. Publicado en: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/literatura_sarrera/es_8391/literatura_introduccion.html, consultado 14-11-2006.

a menos del 20% hoy en día). Esto es según Intxausti (1992: 181) normal y un signo de que la cultura euskalduna se está diversificando.

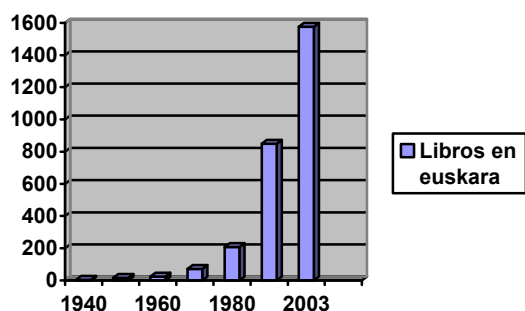


Fig. 3: La evolución de libros impresos en euskara, 1940-2003. Elaboración a partir de Intxausti (1992: 181).

En cuanto a la literatura en euskara, se ha dado un cambio generacional entre los escritores vascos que crecieron y empezaron a escribir durante el franquismo y los que han venido después. De modo esquemático se puede decir que mientras que para los primeros escribir en euskara fue “un acto reivindicativo”, para los segundos el euskara es la lengua en que viven. “El reto para ellos ya no es en qué idioma escribir sino qué escribir” (Euskalkultura.com 2006; ver también Sarrionandia 2002: 9). Los primeros aprendieron a menudo a escribir en los seminarios religiosos, mientras que en los años 70 y 80 su papel fue sustituido por las ikastolas y más tarde por el sistema educativo público (Intxausti 1992: 180).

De los vascos que leen libros, sólo un 3,1% lee normalmente en euskara (y entonces se debe tener en cuenta que no todos los vascos leen libros; la mitad de ellos son “lectores habituales”, lo cual significa que por lo menos leen libros alguna vez al mes). De la totalidad de los lectores vascos, un 29,3% lee alguna vez en euskara y un 12,1% en inglés. El lector típico de libros en euskara es menor de 24 años, estudiante y vive en Gipuzkoa en una población de menos de 50 000 habitantes.¹⁹⁹ La mayoría de los lectores vascos no piensan que sea difícil encontrar libros en euskara.

4.4.2 El euskara en los diarios y las revistas

Si bien las condiciones políticas para la producción periodística mejoraron con la desaparición del sistema franquista, había otros obstáculos para la producción de la prensa euskaldun. De los 178 periodistas que en 1976 estaban empleados en los diarios que se producían en Hegoalde, sólo siete comprendían y hablaban el euskara (Apalategi 1998: 169). Tardó hasta septiembre de 1977 y la creación del diario *Egin* antes de que saliera un periódico con textos tanto en euskara como castellano, pero los textos en euskara sólo ocupaban una décima parte del diario (Nuñez 1998: 396). *Egin* surgió tras muchas reuniones de planificación dentro del ámbito de la izquierda abertzale y en los estatutos del periódico se estableció que debería ser independiente, bilingüe y obrar a favor de todo lo que pudiera llevar al reconocimiento de “la realidad nacional de Euskadi” (*Id.*: 394). A diferencia de otros diarios vascos, como *Diario Vasco*, *Correo Español* y *Diario de Navarra*, que eran propiedad de algunas empresas de ideología “católica, monarquista, españolista y capitalista” (*Id.*: 395, trad. mía), *Egin* se creó con la ayuda económica de 30 000 personas, subrayándose así su base popular. Logró una tirada de alrededor de 50 000 ejemplares que se distribuían, sobre todo, en Hegoalde (*Id.*: 396). Durante toda su existencia este diario tuvo muy malas relaciones con la administración española y vasca, las cuales entre otras cosas le

¹⁹⁹ Resumen de los resultados del informe *Hábitos de lectura y compra de libros 2005*. PRECISA-Research. Publicado en: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/literatura_sarrera/es_8391/literatura_introduccion.html, consultada 14-11-2006.

negaron subvenciones (*Id.*: 397). Varias veces fue acusado por ayudar a ETA y en julio de 1998 fue prohibido por decisión de la Audiencia Nacional de Madrid (*Id.*: 399). Unos años más tarde salió *Gara*, que todavía existe y que ideológica y lingüísticamente trabaja dentro de la misma línea. Según Azurmendi, Bachoc y Zabaleta (2001: 251), la cantidad de los textos en euskara está aumentando en este periódico.

En 1990 apareció asimismo *Euskaldunon Egunkaria* (El periódico de los vascohablantes), el primer diario publicado enteramente en euskara. Con el fin de promover la normalización del euskara todos sus textos se escribían en batua. Entre los principales motivos para su creación estaba la voluntad de asegurar el futuro de la lengua vasca y de crear “un periódico nacional”, uniendo los siete territorios vascos (Urzelai 1998: 401, trad. mía). Se producía en las cinco ‘capitales’ vascas: Bilbao, San Sebastián, Vitoria, Pamplona y Bayona, y tenía distribución en toda Euskal Herria (Apalategi 1998: 170). En 1998 tenía una tirada de 11 400 y alrededor de 40 000 lectores (Urzelai 1998: 403). No obstante, al igual que *Egin*, *Egunkaria* entró en conflicto con la administración española y después de unos años difíciles el diario fue clausurado por orden legal en febrero de 2003 (Urla 2003: 7). Pero cinco meses más tarde, el 21 de junio de 2003, salió el primer número de *Berria* (Noticia), un periódico igualmente euskaldun que también tiene distribución en toda Euskal Herria. *Berria* es subvencionado por el Gobierno Vasco y la Diputación Foral de Gipuzkoa.

Aparte de *Gara* y *Berria* sólo existen unos pocos periódicos vascos con contenido en euskara. El más importante es posiblemente *Deia*, un diario conectado con el PNV, que se fundó en junio de 1977 (Pérez-Agote 2006: 214, nota 7). Pero tanto en éste como en el *Diario Vasco* predomina claramente el castellano. En el caso de éste último el euskara sólo se encuentra en algunos anuncios (Block 2005: 35). Según Block, los diarios bilingües publican diferentes contenidos culturales en euskara y castellano con el fin de convencer a los castellanohablantes de que el conocimiento del euskara “es esencial para la plena participación en la sociedad vasca” (*Ibid.*, trad. mía). El mismo autor estima, no obstante, que la demanda de diarios monolingües en euskara no es lo suficientemente grande como para sostener su existencia.

Despite official rhetoric about the importance of Euskera to Basque identity, even a superficial examination of the newspapers published in the Basque Country indicates that the Euskera-speaking market is not large enough to support Euskera-only media sources. (*Ibid.*)

En lo que se refiere a las revistas en euskara se trata de un mundo muy diverso y de gran vitalidad. Durante el siglo XX, más de 1 500 revistas se publicaron parcial o completamente en euskara y trataron de diferentes maneras el tema de la lengua vasca (Intxausti 1992: 182). Predominan los semanarios como *Argia* (La luz) que fue creada en 1963 y que hoy en día tiene una tirada de alrededor de 10 000 ejemplares (Intxausti 1992: 182, 176 y Mateo 2005: 14). Si ésta es una de las revistas euskaldunas más importantes en Hegoalde, en Iparralde se puede nombrar *Herria* (El pueblo) que desde 1944 se publica en Bayona y que en 2004 tenía una tirada de 3 000 (Viceconsejería de Política Lingüística 2004: 3). Existen además muchas revistas en euskara que se producen y distribuyen a nivel local, por ejemplo *Arrasate Press*, que cuenta con el apoyo oficial del Ayuntamiento de Arrasate-Mondragón. Desde su creación en 1989 colabora en un proyecto iniciado por la asociación AED (cf. 5.4.1) y que tiene como objetivo la normalización del uso del euskara en el municipio.²⁰⁰ Sólo en la CAPV hay más de 50 revistas de este tipo (Mateo 2005: 14).

Respecto al consumo de los diarios y revistas en euskara, éste sigue más o menos la misma pauta que el consumo de los demás medios de comunicación en euskara. Es decir, se trata de una minoría que lee diarios y revistas en euskara, incluso dentro del grupo de los vascohablantes. En una encuesta realizada por Baxok *et. al.* (2006) los informantes tuvieron que indicar con qué frecuencia habían leído periódicos, revistas o libros en euskara en los últimos tres

²⁰⁰ <http://www.arrasate-mondragon.org/es/Udala/ZerbitzuenGida/Euskara/Aldizkaria>. Consultada 16-11-2006.

meses. Sólo un 8% de la población vasca afirmó haber consumido alguno de estos medios todos los días, mientras que un 9% lo había hecho una o más veces a la semana, un 12% con menor frecuencia todavía, y un 71% contestó que nunca leía en euskara. Entre las personas con conocimiento del euskara las cifras eran más altas: un 22% había leído periódicos, revistas o libros en euskara todos los días, un 24% una o más veces a la semana, un 26% con menor frecuencia, mientras que sólo un 28% contestó que nunca los leía (*Id.*: 93). El consumo de estos medios de comunicación en euskara varía asimismo entre los diferentes territorios vascos, y entre los diferentes grupos de edad. Las personas de la CAPV leen más a menudo periódicos, revistas y libros en euskara que las de la CFN y éstas lo hacen con mayor frecuencia que las personas de Iparralde. El consumo más frecuente de estos medios se produce en el grupo de los jóvenes (16-29 años) y el menos frecuente en el grupo de los mayores de más de 65 años (*Ibid.*).

4.4.3 El euskara en la radio

El euskara entra en el universo radiofónico en los años 1956-1959 cuando varias comunidades religiosas crean emisoras locales de radio popular, las *Herri Irratiak*. En 1961, una emisora jesuita, Radio Popular de Loyola, es la primera en emitir programas completos en euskara (Intxausti 1992: 177). No obstante, en julio de 1965 la emisora se cierra debido a un decreto del gobierno español que limitó el número de emisoras de onda media. Gracias a un gran apoyo popular la radio pudo seguir emitiendo en frecuencia modulada. El 27 de marzo de 1976 las dos emisoras jesuitas Radio Popular de Loyola y San Sebastián emiten, por primera vez en la historia, 24 horas de radio en vasco. Según Auzmendi (2005), fue “un acontecimiento sin igual que marcó la historia de las radios del País Vasco” (sobre este evento, ver más en 6.2.1.).

En la década siguiente aparecen además varias radios libres en Iparralde y en Navarra, por ejemplo, *Gure Irratia*, Nuestra Radio (1981) en Villefranque y *Euskalerrria Irratia* (1988) en Pamplona. En 1988 se contaba con 47 radios libres en toda Euskal Herria y la mayoría de ellas emitían parcial o enteramente en euskara (Intxausti 1992: 178). Muchas de estas radios libres o piratas emiten también cursos de euskara, aunque sus fines últimos no son didácticos, sino más bien lúdicos:

language play seems to be more valued than imparting normative or standard Basque. [...] Community-based Basque language radio stations like these offer youth an opportunity to engage in a form of linguistic and cultural creativity that is sorely lacking in an increasingly bureaucratized language movement. (Urla 1993: 114-115).²⁰¹

A pesar de esto, el uso del euskara en las radios sigue siendo complicado:

Muchas veces nos vemos limitados en nuestro quehacer; a veces por ser difícil expresar determinados temas en euskara, otras veces por no ser fácil actualizar nuestro léxico, y en otras tantas ocasiones porque el oyente no es capaz de entender. (Arregi citado en Elortza 2005)

Además de los problemas puramente lingüísticos, muchas radios euskaldunes tienen problemas económicos. La competencia ha aumentado mucho durante las últimas dos décadas, como consecuencia de que hay cada vez más emisoras comerciales que no emiten en euskara. Pero en la CAPV existen dos radios públicas que sólo emiten en euskara: *Euskadi Irratia* con 65 000 oyentes y la emisora para los jóvenes *Euskadi Gaztea* con 53 000 oyentes (Mateo 2005: 14). Esto significaría que alrededor de un 10% de la población vascohablante o un 5% de la población total de la CAPV escucha a cada una de estas emisoras. Si bien estas cifras no son más que tentativas, señalan que el consumo de la radio en vasco está bastante por debajo de la tasa de euskaldunes. Según un estudio de la frecuencia del consumo de la radio en euskara, un 15% de la población vasca la escucha a diario mientras que un 65% nunca lo hace (Baxok *et. al.* 2006: 93). De los

²⁰¹ Sobre el funcionamiento de las radios libres vascas, ver más en Urla (2001).

vascohablantes, un 39% escucha la radio en euskara a diario y un 17% lo hace una o varias veces a la semana. Pero también hay un 26% que nunca lo hace (*Ibid.*).

4.4.4 El euskara en la televisión

Euskal Telebista (ETB), la televisión pública vasca, fue creada por una ley en mayo de 1982 y su primer canal, ETB1, empezó a emitir en la primavera de 1983. De acuerdo con los objetivos de esta ley y la Ley de Normalización del Euskera (que se aprobó en noviembre de 1982), ETB1 emitiría sólo en euskara, pero los programas se subtitularon en castellano para los espectadores que no sabían euskara (Martínez Odriozola 2001: 247).²⁰² En 1986 se crea ETB2, un canal que sólo emite en castellano. Mientras que ETB1, sobre todo, emite deporte, programas infantiles y ficción, ETB2 emite más noticias, producciones propias y cine (*Id.*: 250). Hasta principios de los años 90 y la aparición de la televisión privada, los canales de ETB sólo compartieron el espacio televisivo de Hegoalde con los dos canales públicos de la televisión española, TVE (*Id.*: 247). Desde 1995 existe en el mundo televisivo vasco asimismo catorce canales asociativos y municipales que emiten parcial o totalmente en euskara (Apalategi 1998: 171). En 2001 ETB creó dos nuevos canales, un canal internacional, ETB Sat, que emite 24 horas por día por satélite, y Canal Vasco que se dirige especialmente a los vascos en América, pero que se puede ver en todo el mundo por internet.

Ahora bien, después de casi dos décadas de existencia, esto es, en 2001, ETB1 tenía cada día 241 000 espectadores (Mateo 2005: 13). Según Martínez Odriozola (2001: 251) dos veces más espectadores miran ETB2 que ETB1. Los dos canales de ETB movilizan el 20,8% de los vascos que ve la televisión. Esto se puede comparar con el 30% que ve la televisión pública española y el 44% que ve los canales privados Tele 5 (24%) y Antena 3 (20%), respectivamente (*Ibid.*). Al preguntar por la frecuencia con que se ve la televisión en euskara, un 22% de los vascos afirma hacerlo todos los días, un 32% dice que nunca lo hace y el resto lo hace de vez en cuando (Baxok *et. al.* 2006: 92). Las cifras varían, sin embargo, en los diferentes territorios vascos: mientras que casi la mitad de los vascos de la CFN e Iparralde nunca ve televisión en euskara, un 26% de la población de la CAPV lo hace a diario y otro 24% una o más veces por semana (*Ibid.*). Un 54% de los vascohablantes y un 20% de las personas con algún conocimiento del euskara dicen ver la televisión en euskara todos los días (*Ibid.*).

Si bien estos datos claramente indican que la televisión en euskara tiene una considerable audiencia estable, cabe recordar que la competencia con los canales en castellano y francés es dura. Lasagabaster (2007: 85) observa que cuando ETB en una misma ocasión en 2005 mostró la película *Harry Potter* en ETB1 y ETB2 sólo 15 000 personas la vieron en euskara, mientras que 302 000 la vieron en castellano. Según este estudioso, esto corresponde al 1,8% y el 37%, respectivamente, de la audiencia potencial, y debido que esta película, sobre todo, apela a los jóvenes y que es en este grupo que se encuentra el mayor número de vascohablantes, “it could be said that there is an obvious mismatch between the knowledge and the use of the minority language.” (*Ibid.*).

Desde luego, los problemas de la televisión en euskara no sólo se debe a que los vascohablantes piensen que –lingüísticamente– es más cómodo ver la tele en castellano (o francés). Varios investigadores han señalado deficiencias de calidad en la programación de ETB1 y ETB2 (Cepeda 1987, Martínez Odriozola 2001). Después de cinco años de existencia de ETB1, Cepeda critica, por una parte, el uso único del euskara batua. En vez de presentar un lento proceso de desarrollo de un batua vivo combinado con dialectos, ETB1 impone, según él, un batua artificial, “una utilización concreta y plastificada, muerta, mecánica” (1987: 15). La otra parte de la crítica tiene que ver con la programación, que según Cepeda (*Id.*: 16) depende

²⁰² La subtitulación en castellano se ha criticado pues se piensa que para los euskaldunes no alfabetizados sería mejor ver programas en euskara subtitulados en el mismo idioma, para así poder aprender y practicar su lectura (Cepeda 1987: 18).

demasiado de producciones del extranjero que son dobladas al euskara. Piensa que esto produce extrañamiento y distanciamiento en los espectadores frente al euskara: “contribuiremos a enajenar el idioma, a convertirlo en algo extraño, distante, artificial y socialmente inverosímil, pues alternamos y debilitamos, devaluamos, en definitiva, su valor de uso corriente y cotidiano” (*Ibid.*). Haciendo referencia a la inauguración de ETB2 en 1986 con programas sólo en castellano, Cepeda (*Id.*: 12) opina que la división entre un canal en euskara y otro en castellano es un “gran error político”, ya que la sociedad vasca no está dividida en una comunidad netamente castellano hablante y otra vasco hablante; en la realidad los dos idiomas “se hallan íntimamente imbricados” (*Ibid.*). Los medios de comunicación deberían reflejar esta realidad sociolingüística en vez de crear otra, artificial.

Al criticar el contenido de ETB1 y ETB2 de los años 90, cuando estuvo bajo la dirección de Iñaki Zarroa, Martínez Odriozola (2001: 253-254) piensa en la misma línea:

Ce qu'on pouvait voir ces années-là à la télévision basque n'avait que très peu de choses à voir avec les inquiétudes réelles de la population. [...] A cette époque allumer la télévision ou s'asseoir dans un village du XIXe siècle, c'était tout un: images d'un territoire vieillot qui ne correspondaient en rien à ce que le Basque moyen pouvait voir chaque matin par la fenêtre de sa voiture, quand il se rendait à son travail en empruntant de larges routes flambant neuves.

El Gobierno Vasco presentó en 1998 su *Plan General de Promoción del Uso del Euskera*, donde también se señala que es necesario reformar la programación de ETB. Se critica, sobre todo, la cobertura insuficiente de la cultura joven (música pop, literatura y teatro), pero también se quiere ver un incremento de los programas dirigidos a los niños y a los castellano hablantes que estudian euskara, a fin de promover la competencia y el uso del euskara (Block 2005: 33). Quizás el problema de ETB sea que intenta ser fiel a la vez a los valores tradicionales de la cultura vasca y a la meta de introducir los vascos en una sociedad moderna.

ETB reflects the dual value Euskera holds for Basque nationalists. On the one hand, it is a language deeply rooted in the history of the Basque people, a keystone of a traditional and unified culture. On the other hand, it is a vibrant, modern language that should be integrated into the daily lives of all Basque residents. (*Id.*: 32)

En 1999 cambiaron la dirección de ETB y empezó el director actual Andoni Ortuzar. Según Martínez Odriozola (2001: 255), entonces comenzó a cambiar también la programación de la televisión vasca, introduciéndose contenidos más “modernos”.

Como vimos en el capítulo tres, el debate sobre cómo son, en realidad, la sociedad vasca y los vascos, qué piensan y sienten, no es nada nuevo. Es comprensible que también se actualice con respecto al contenido de los medios de comunicación, quizás, sobre todo, la televisión –dada la influencia que ha llegado a tener en la vida social y sobre el imaginario del hombre actual–.

Para terminar, cabe decir que con la nueva tecnología –televisión digital y de cable–, la competencia está aumentando de modo muy rápido en el mundo televisivo (Mateo 2005: 13). Al mismo tiempo, se hace cada día mayor uso del euskara en el doblaje de películas y vídeos, así como en el mundo de los videojuegos (Tejerina 2005a: 11), un sector de los medios de comunicación que hoy en día está creciendo a ritmo muy alto.

4.4.5 El euskara en internet

En comparación con los medios de comunicación más tradicionales como prensa, radio y televisión, el euskara ha ocupado una posición relativamente importante dentro de las nuevas tecnologías de comunicación e información. Algunos estudiosos vascos expresan una gran esperanza en internet como una plataforma –o incluso un nuevo territorio– para la reconstrucción y reproducción de la identidad vasca.

We Basques are destined for the Internet, as are other minority ethnic groups, if we wish to survive as more than a simple regional folkloric curiosity, some sort of living European Neolithic museum. Since, as one of

our essayists defined us, “we are the fiction of a country for a country of fiction”, what better than cyberspace as the virgin territory in which to construct our new identity? (Alonso y Arzoz 1999: 306)

De hecho, contando las páginas de la red según la lengua en que están editadas, el euskara ocupó en 2003 la posición 40 de las lenguas del mundo, lo cual se puede comparar con el catalán que se encontraba en la posición 23. Esto significa que hubo 0,26 páginas por vascohablante y 0,54 por cada hablante del catalán. Aunque el castellano y el portugués tuvieron cifras parecidas al euskara, aquellas se encontraban bien por debajo de “las lenguas de los países europeos más desarrollados” (Martínez de Luna y Azurmendi 2005: 94, trad. mía).

Internet y los nuevos medios digitales se están haciendo cada vez más importantes, no sólo desde la perspectiva del uso individual, sino también desde un punto de vista económico. A través de estos medios, los vascohablantes y los que quieren aprender el euskara tienen hoy acceso a una larga lista de herramientas lingüísticas:

Los componentes fundamentales de este campo son diccionarios morfológicos, tesauros, diccionarios sintácticos, diccionarios enciclopédicos, diccionarios multilingües, bancos de datos terminológicos, desambiguadores, correctores ortográficos, correctores gramaticales, correctores estilísticos, subsanadores de errores de entrada, indizadores, resumidores de documentos, conversores texto-habla/habla-texto, traductores, sistemas operativos, procesadores de texto, programas de ayuda a la traducción, buscadores, comercio electrónico, enseñanza y formación a distancia, enseñanza de lenguas como lengua extranjera, agentes inteligentes, plataformas de edición, asistentes terminológicos, gestores/analizadores de información. (Tejerina 2005a: 12)

Martínez de Luna y Azurmendi (2005: 93) distinguen entre (i) la comunicación interna dentro de la comunidad euskaldun, (ii) la comunicación de esta comunidad hacia el exterior, a otras comunidades lingüísticas, y (iii) la comunicación de otras comunidades lingüísticas hacia la comunidad euskaldun. Afirman que la comunidad vascohablante sufre de una falta de comunicación hacia el exterior, lo cual hace que muchos vascos de las comunidades castellanohablantes y francófonas ignoren grandes partes del mundo euskaldun. Pero tampoco hay buenas condiciones para la comunicación interna, ya que no existen muchos medios de comunicación en euskara. Debido a la cantidad mucho mayor de medios en castellano y francés, los vascohablantes –que casi siempre son bilingües– tienden además a recurrir a ellos, a costa de los medios en euskara (*Ibid.*).

Concluyendo, hemos visto que si bien la presencia del euskara en los medios de comunicación ha aumentado considerablemente en las últimas cuatro décadas (en especial en internet), sigue siendo relativamente débil en comparación con el castellano y el francés (además, el inglés está entrando cada vez más en el mundo vasco). No obstante, parece que esto se debe más a una carencia en la demanda de medios de comunicación en euskara que al estado de su oferta.

4.5 La visibilidad del euskara

Dado que este trabajo trata de la promoción *visual* del euskara, voy a cerrar el capítulo cuatro con una discusión acerca de la visibilidad de la lengua. Si bien existe una dimensión visual en las descripciones y discusiones del llamado proceso de normalización del euskara, ésta suele desaparecer en provecho de otras dimensiones como la lingüística, la política y la social. Al hablar de la visibilidad de la lengua me refiero a su presencia visual en el espacio público y privado, por ejemplo, mediante el uso del euskara en medios de comunicación como la prensa, las revistas y la televisión (que se distribuyen y se consumen en espacios tanto públicos como privados), pero también mediante su uso en la publicidad y en la señalización pública (que se distribuyen y se consumen en el espacio público). Asimismo, el oír hablar vasco a una persona en la calle se podría interpretar como una especie de experiencia ‘visual’ del euskara. Sin embargo, en este apartado me voy a limitar a discutir la presencia visual del euskara abarcada por el concepto de ‘paisaje lingüístico’. Primero voy a introducir este concepto y situarlo en un contexto

internacional de lenguas en contacto. Después voy a describir el paisaje lingüístico vasco y examinar cómo diferentes actores actúan sobre él a fin de aumentar la visibilidad del euskara.

4.5.1 El concepto de 'paisaje lingüístico'

La noción de 'paisaje lingüístico' surgió a fines de los años 70 dentro del ámbito de la planificación lingüística en Bélgica y Québec. Ya que había una necesidad de marcar fronteras entre diferentes territorios lingüísticos, se empezó a regular el uso lingüístico en la señalización pública, incluyendo vallas, señales de tráfico, rótulos comerciales y topónimos. Mediante la señalización pública monolingüe, "la identidad específica de cada región se hacía preponderante cuando se cruzaban las fronteras lingüísticas" (Landry y Bourhis 1997: 24, trad. mía). Durante las décadas siguientes, muchos países y regiones crearon "leyes que regulan diferentes aspectos de su paisaje lingüístico (*linguistic landscape*)" (*Ibid.*).

Ahora bien, Landry y Bourhis (1997: 25) distinguen dos funciones básicas del paisaje lingüístico de un territorio: una informativa y otra simbólica. Por un lado, informa sobre sus fronteras lingüísticas y la composición sociolingüística de los diferentes grupos que lo habitan (sobre todo en el caso de territorios lingüísticamente homogéneos). En general, a base de esta información surgen expectativas de que se pueda utilizar la lengua en este territorio y obtener servicios a través de ella, pero, a veces, conlleva frustraciones como resultado de la discrepancia entre lo que parece prometer la señalización y la situación comunicativa real.

No obstante, en los casos en que no existe ninguna homogeneidad lingüística en una región, la señalización pública y su significado se hacen más complejos. En territorios lingüísticamente heterogéneos, como el vasco, la preponderancia de una lengua en relación con otras señala la distribución de poder y estatus entre las diferentes comunidades lingüísticas.

Public signs can be unilingual, bilingual, or multilingual, thus reflecting the diversity of the language groups present in the given territory. The predominance of one language on public signs relative to other languages can reflect the relative power and status of competing language groups. (*Id.*: 26)

Obviamente, la lengua predominante de la señalización pública de determinado territorio es a menudo la del grupo dominante en éste, pero el grupo dominante no siempre se corresponde con la mayoría:

It is the case that the dominant language of public signs is often the language of the majority group inhabiting the territory or administrative region in question; however, the prevailing language of public signs may sometimes be the language of a dominant minority that can impose its own language on another language group even if this latter group forms a majority of the population. (*Ibid.*)

Por otro lado, la función simbólica del paisaje lingüístico tiene que ver con el significado emotivo y simbólico que la señalización pública en determinada/s lengua/s tiene para los miembros de las diferentes comunidades lingüísticas: "It is reasonable to propose that the absence or presence of one's own language on public signs has an effect on how one feels as a member of a language group within a bilingual or multilingual setting." (*Id.*: 27). Pero la función simbólica no sólo concierne los sentimientos que provocan las señales, sino también las reacciones y acciones que incitan.

Absence of the minority language on public signs may lead activists to lobby local or national authorities to include the minority language on government signs.²⁰³ Such demands may be backed by graffiti campaigns designed to add the subordinated language on existing road signs, place names, and state buildings situated

²⁰³ Landry y Bourhis (1997: 26) distingue entre señales privadas y públicas (*government signs*), incluyendo en el primer grupo: señales comerciales en tiendas e instituciones comerciales, publicidad comercial en vallas y en diferentes soportes en los transportes públicos y privados. El segundo grupo incluye todas las señales utilizadas por las instituciones (*governments*) nacionales, regionales y municipales en los siguientes dominios: señales de tráfico, nombres de plazas y calles, inscripciones en edificios institucionales como ministerios, ayuntamientos, hospitales, universidades, escuelas, parques y estaciones de metro.

within the existing or ancestral linguistic zone of the minority group. More radical graffiti campaigns may block out or deface existing signs in the dominant language and replace them with script in the minority language. [...]

Thus, despite the seemingly static nature of public signs, graffiti campaigns can provide a dynamic portrait of both current and past conflicts over the language of public signs within a given region or administrative territory. (*Id.*: 28-9)

En las últimas décadas, campañas de este tipo se han realizado no sólo en Euskal Herria, sino también en Cataluña, Québec y Gales (Landry y Bourhis 1997: 28), y en Bretaña, Escocia y Austria (Hicks 2002: 3 y 6). Landry y Bourhis (1997: 27), afirman también que: “The symbolic function of the linguistic landscape is most likely to be salient in settings where the language has emerged as the most important dimension of ethnic identity.”. Es decir, dada la importancia del euskara como elemento central en las definiciones identitarias vascas (cf. 3.3), no es extraño que la señalización pública vasca se haya convertido en uno de los campos de lucha, ni que organizaciones como Euskal Herrian Euskaraz (EHE) se dediquen a repintarla (cf. 6.9).

Al estudiar el paisaje lingüístico escocés, Hicks (2002) quiere ver otra función, encima de las dos ya descritas por Landry y Bourhis, la función “mitológica o folklórica” (trad. mía). Tiene que ver con el contenido mitológico e histórico de los nombres. Según Hicks, muchos topónimos albergan historias y mitos que se pueden hacer despertar y reproducir utilizando estos topónimos en la señalización pública. Las señales que los representan no sólo reproducen los territorios y grupos lingüísticos actuales, sino también los pasados: “names give this sense of place, of living in history.” (Hicks 2002: 5)

Esta función es parecida a la que Raento y Watson (2000) describen cuando analizan el uso de diferentes denominaciones de la localidad Gernika/Guernica y la lucha sobre los distintos significados relacionados con ella/s.²⁰⁴

Because names are signifiers of places and the memories and experiences attached to them, they evoke strong feelings. Therefore, names ‘conform to the most classic definitions of symbolism’(1) and form an essential ingredient in the ‘iconography of landscape’(2). (Raento y Watson 2000: 724)²⁰⁵

En una situación de conflicto lingüístico e ideológico entre diferentes grupos, la redesignación – legal o ilegal– de la señalización pública forma parte de la lucha por el poder simbólico y político del espacio público.

Naming and language bring ‘hegemonic structures of power and authority’(1) into the everyday environment. In this way, they imply active nation-building and the formation of ‘imagined communities’(2). In a local environment of conflicting interpretations of territory, history, and culture, the struggle against this authority is an empowering act of resistance. By challenging the existing names, their spelling, and the language used, the act of renaming becomes a challenge to ‘the symbolic control of the public domain’(3) and a claim of ownership (4). By making themselves visible in the everyday context, both the hegemonic authority and its challengers efficiently demonstrate their presence and interpretation of history and politics. Most importantly, immediate action suggests a promise (or threat) of change. (Raento y Watson 2000: 724)²⁰⁶

²⁰⁴ Raento y Watson (2000) no manejan el concepto ‘paisaje lingüístico’ y su objetivo tampoco es de desarrollar ninguna tipología de sus funciones.

²⁰⁵ Las citas internas aquí citadas corresponden a (1) Cohen y Kliot 1992: 655, “Place-names in Israel’s ideological struggle over the administered territories”, *Annals of the Association of American Geographers*, 82, pp. 653-680; (2) Cosgrove y Daniels 1988, *The iconography of landscape*, Cambridge: Cambridge University Press.

²⁰⁶ Las citas internas aquí citadas corresponden a (1) Azaryahu 1996: 312, “The power of commemorative street names”, *Environment and Planning D: Society and Space*, 14, pp. 311-330; (2) Anderson 1983, *Imagined Communities*, London: Verso; (3) Azaryahu 1996: 313; (4) Berg y Kearns 1996: 100, “Naming as norming: ‘race’, gender and the identity politics of naming places in Aotearoa/New Zealand”, *Environment and Planning D: Society and Space*, 14, pp. 99-112.

En 6.9 vamos a ver que, desde la perspectiva de EHE, sus campañas son actos de resistencia política y cultural, y sirven para reconstruir y reforzar la comunidad euskaldun y la identidad nacional relacionada con ella. Sustituyendo los topónimos castellanos por vascos, se desafía un orden de poder simbólico y se intenta establecer otro. No obstante, el cambio de estos nombres sólo es un ejemplo específico del proyecto de revitalización y cambio lingüístico; estas campañas constituyen una parte de la lucha general por el poder simbólico del espacio público, así como por la posesión del territorio.

4.5.2 La lucha por la definición del paisaje lingüístico vasco

The most visible language fight is over signs on the highway. Slowly, names are changing back to the Basque spelling. Many are easy to understand. Guernica in Euskera is Gernika. Bilbao is Bilbo. But San Sebastián is Donostia, Vitoria is Gasteiz, Pamplona is Iruña, Fuenterrabía is Hondarribia. The only solution that would not lead to thousands of outsiders getting lost on the highway is to do what any small country with an obscure [sic!] language might do, print names in two languages. But for twenty years, vigilante nationalists have been spray-painting away the Spanish names. The result is exactly what was intended: Anybody who spends any time in Basqueland knows the towns by their Basques names. (Kurlansky 2000: 331)

Esta observación de Kurlansky es un poco esquemática, pero subraya la importancia de la dimensión visual del idioma, tanto desde el punto de vista del turista o camionero que sólo conoce el país desde su coche o camión, como para los defensores del euskara, siendo estos las instituciones que deciden sobre la señalización de las carreteras o los activistas de organizaciones como EHE que salen a cambiar la rotulación con spray. Varios otros testimonios, en estudios académicos²⁰⁷ y en prensa, confirman que esta forma de actuar –la remodelación de la parte del paisaje lingüístico que compone la rotulación– ha sido frecuente en el territorio vasco durante las últimas dos o tres décadas.²⁰⁸

En un artículo en *Deia* (1978, sin autor), titulado “Rescatar la denominación euskérica de los municipios vascos”, se describe el trabajo, entonces reciente, hecho por *Euskaltzaindia*, de recuperación de la toponimia vasca de los 649 municipios que entonces existían en EH.²⁰⁹ Se señalan las grandes consecuencias administrativas, prácticas y –aunque de modo menos explícito– también simbólicas que conllevará su aplicación.

La correcta designación de los nombres de población va a superar las exigencias meramente históricas y lingüísticas, e incidirá en la práctica diaria, desde su regulación en la administración, sus consiguientes consecuencias en la rotulación municipal, señalización de carreteras, medios de comunicación, cartografía, etc.²¹⁰

La leyenda de una de las dos fotos que ilustran el artículo dice: “El sentir popular se adelanta a la Academia”. La foto representa dos señales de tráfico en las cuales se han pintado los nombres

²⁰⁷ Cf. Landry y Bourhis (1997), Raento (1997), Raento y Watson (2000), Hicks (2002).

²⁰⁸ Los textos del corpus que incitan a repintar las señales de tráfico son C48, C63 y C85. Son todos de la organización EHE, la cual, durante los 25 años de su existencia, ha tenido como uno de sus principales objetivos y actividades el sustituir los topónimos de lengua castellana por los del euskara en la rotulación callejera y de carreteras. Testimonio de que lo sigue siendo en 2005 es la portada del número 46, de marzo 2005, de su revista *Euskaltzale*, en la que un joven está colocando un pasquín con el nombre “BEL[A]SKOAI[N]” sobre un rótulo (ver: <http://ehe.euskalerrria.org/aldizkariak/euskaltzale46/euskaltzale46.html>). La tirada de *Euskaltzale* es cerca de diez mil ejemplares (Egia y Bayón 1997:144). Después de que el gobierno regional de Navarra en 2001 tomara la decisión de reducir el estatus jurídico del euskara en la zona mixta de Navarra, entre otras cosas, limitando la rotulación bilingüe, la crítica por parte del movimiento pro-euskara ha sido intensa y EHE ha intensificado sus campañas de redesignación (Hicks 2002: 6).

²⁰⁹ La Comisión de Onomástica de Euskaltzaindia ha continuado su trabajo, completando los topónimos con nombres de ríos, montes, etc., así como con apellidos y nombres de persona, y hoy se puede consultar el resultado en la Base de datos de la onomástica vasca: <http://www.euskaltzaindia.net/eoda/toponimia.asp?hizkuntza=es>.

²¹⁰ Deia, 11-05-1978, p. 5, “Rescatar la denominación euskérica de los municipios vascos”.

vascos con spray. En la primera, “DONOSTIA” se ha escrito arriba de “S. SEBASTIAN”, sin tapanlo, mientras que en la segunda, la terminación -ao de Bilbao se ha borrado con pintura blanca y luego se ha pintado una nueva -o, quedando la voz: “BILBO”. Es el primer ejemplo que he encontrado de esta práctica de redesignación del paisaje lingüístico vasco en el siglo XX. Pero cabe señalar que ya en 1893 hubo discusiones sobre el paisaje lingüístico vasco, así como propuestas para una señalización bilingüe de “las calles y vías públicas de todos los pueblos de Guipúzcoa” (Rubio Pobes 2003: 239).

Sin embargo, el artículo en *Deia* no comenta las fotos, sino que responsabiliza a los que están a cargo de la administración, la enseñanza y los medios de comunicación, y reclama que apliquen los topónimos vascos en su trabajo diario. Sobre todo, dice, les corresponde a los ayuntamientos legalizar el uso de los nombres propios de sus municipios y localidades. No obstante, en 1978, sólo unos pocos ayuntamientos como Zaldívar y Ordizia habían optado por sus nombres vascos.²¹¹

Con la Ley (10/1982) básica de normalización del uso del euskera, del 24 de noviembre de 1982, se tomó el primer paso legislativo hacia un paisaje lingüístico bilingüe en euskara y castellano.²¹² Durante el franquismo, toda presencia –fuese visual o de otro carácter– del euskara en el espacio público estuvo prohibida,²¹³ y durante los primeros años de la transición no existía ninguna legislación que regulase esta cuestión.²¹⁴ Actualmente, y aparte de la Ley (10/1982), el marco jurídico que regula el paisaje lingüístico vasco queda establecido en:

- la Ley Foral 18/1986 del Vascongado, título 1, cap. 1, art. 8;
- los nuevos Decretos Forales de 2000 (ver Agirreazkuenaga 2003);
- la Carta Europea de las Lenguas Regionales o Minoritarias (1992)²¹⁵, parte 3, art. 10, § 2, apartado g;
- las ordenanzas municipales de los ayuntamientos vascos.

No obstante, dentro de este marco jurídico existen grandes variaciones en cuanto al estatus que se le concede al euskara y a las consecuencias que tiene para su presencia en el paisaje lingüístico.²¹⁶ Varias ordenanzas municipales van, por ejemplo, más lejos que las leyes

²¹¹ Como ejemplo de una actitud demasiado purista, el artículo cuenta como se le ha devuelto una carta a una empresa vasca, que la había enviado por correo a una destinación en “Villafranca del Panadés”. Poco antes, el Ayuntamiento del municipio catalán había decidido retomar la forma original catalana de “Villafranca del Penedés”. A esto se puede añadir que *Behatokia*, el Observatorio de Derechos Lingüísticos, fundado en junio de 2005 y promovido por *Kontseilua*, en el diagnóstico que presentó sobre la situación de 2004, denunció *La Poste Française* por negarse a repartir el correo con topónimos en euskara (Bilbao 2006: 3).

²¹² El uso del euskara y el castellano en el paisaje lingüístico vasco se regula en el artículo 10 y, hasta cierto punto, también en los artículos 11 y 13 de la Ley (10/1982).

²¹³ Ver p. ej. Raento y Watson (2000: 725): “Central in Franco’s attack [...] was a ban on the usage of the Basque language [...] in all public spaces.”

²¹⁴ La legislación y las normas internacionales en esta cuestión –p. ej. la “Convention on road signs and signals” firmada por la Comisión Económica Europea y Naciones Unidas en 1968 (<http://www.unece.org/trans/conventn/signalse.pdf>)– no tuvieron vigencia *de facto* hasta que se crearan leyes como la Constitución española y las leyes propias de las comunidades autónomas del País Vasco y Navarra, y que se empezara a exigir su cumplimiento.

²¹⁵ España firmó la Carta 5-11-1992, la ratificó 9-4-2001, y entró en vigor 1-8-2001. Francia la firmó, con reservas, 7-5-1999, y sigue sin ratificarla. (BOE núm 222, 15 de septiembre 2001, p. 34740) Es decir, exceptuando los últimos 5 meses de 2001, el contenido de la Carta no fue jurídicamente válido para ninguna parte de Euskal Herria durante el periodo estudiado en este trabajo.

²¹⁶ Ver también el llamado Marco de Referencia Estándar (EME) del Gobierno Vasco. Modelo para la normalización del uso del euskara en el ámbito laboral. Describe cómo se debe hacer para normalizar el uso del euskara en tres niveles o áreas: comunicación e imagen corporativa; relaciones externas; relaciones internas. Los tres áreas están divididos en 15 temas, muchos de los cuales se refieren a aspectos visuales del uso lingüístico. Así, por ejemplo, la mayoría de los elementos del área de la comunicación e imagen corporativa están descritos bajo el título: “paisaje lingüístico e imagen corporativa”. Éste incluye todo lo que tiene que ver con la rotulación de la empresa, la publicidad y su página web, etc. (http://www.euskara.euskadi.net/r59-14154/es/contenidos/informacion/planes_euskera/es_00121/adjuntos/emecas.pdf, consultada 14-11-2006.)

autónomas en el sentido de que también establecen condiciones lingüísticas para la obtención de subvenciones económicas. Así, por ejemplo, el ayuntamiento de Bakio,²¹⁷ en la “Ordenanza municipal reguladora del uso del euskera en el municipio de Bakio” (1998, art. 26, § 4), especifica que:

Los establecimientos comerciales o industriales que pongan el rótulo en euskera tendrán derecho a recibir una subvención, siendo la cifra máxima de 300,50 euros. En el caso de ponerlo en los dos idiomas oficiales la subvención será de la mitad, siempre y cuando el euskera tenga un tratamiento prioritario, tanto en la medida de rótulo como en su decoración. (Ayuntamiento de Bakio 1998)

Ya en el artículo 2 de la ordenanza, el ayuntamiento declara que “dará un tratamiento diferenciado y preferente al euskera”.²¹⁸ Esto debido a que “el euskera y el castellano, aún siendo ambas lenguas oficiales, están lejos de encontrarse en un plano de igualdad debido al proceso de marginación al que ha estado sometido el euskera durante largos años”.²¹⁹

Con relación a las ordenanzas municipales vascas, cabe señalar que no sólo regulan el uso del euskara en la señalización pública (señales de tráfico, nombres de calles, etc.), sino también en la privada (rótulos de tiendas y bares, tableros de publicidad, etc.). En este sentido, el caso vasco matiza la afirmación de Landry y Bourhis (1997: 27) de que la influencia del estado y de las instituciones públicas sobre el paisaje lingüístico no es tan grande en la señalización privada como en la pública.

²¹⁷ Bakio es un pueblo costero de Bizkaia. En 2001, de la población de 2 años y más, 1015 personas eran euskaldunes, 184 casi-euskaldunes y 884 erdaldunes (<http://www.eustat.es/>).

²¹⁸ El tratamiento diferenciado del euskara se concretiza, por ejemplo en el art. 22, en el que se enumeran una serie de casos en los cuales se utiliza únicamente el euskara: 4. Al escribir en rótulos, señales y similares, términos cuya grafía sea muy semejante en euskera y en castellano. 7. En los nombres de calles, plazas o cualquier lugar público, tanto en los rótulos como en el callejero oficial que recoge dichos nombres.

Lo mismo, el art. 24 dice que: “en el momento de determinar los nombres de las calles, caminos, barrios, montes, ríos y regatas se deberá respetar la denominación vasca que se haya perdido por influencia del castellano”. Como referencia se seguirá los criterios de Euskaltzaindia.

²¹⁹ Ver: <http://www.bakio.org/modulos/UsuariosFtp/conexion/archi40A.pdf>.

5 El movimiento pro-euskara

Como ya vimos en los capítulos tres y cuatro, hay una larga historia de iniciativas de defensa y promoción de la lengua y la cultura vascas. No obstante, cuando en el siglo XIX esta “conciencia lingüística” entra en contacto con el pensamiento nacionalista que se va construyendo y divulgando por Europa, se convierte en una fuerza de importancia política y social. Las “actividades de recuperación cultural y lingüística” que se desarrollan en el último tercio del siglo XIX y el primero del XX sirven luego de inspiración para el trabajo de recuperación lingüística que se realiza durante el periodo que se analiza en este estudio, o sea, 1970 – 2001 (Tejerina *et. al.* 1995: 61).

Las actividades que se realizan a favor de la lengua vasca se organizan dentro de un movimiento social que ha sido denominado de diferentes maneras por distintos autores: ‘el movimiento de recuperación lingüística’ (Tejerina *et. al.* 1995), ‘el movimiento en favor del euskara y la cultura vasca’ (Bárcena 2001), ‘le mouvement culturel basque’ (Oronos 2002). Se trata, en realidad, de una amplia red de actores sociales, culturales y políticos de índole bastante variada. El denominador común de ellos es que, de una manera u otra, trabajan para promover el uso y el estatus del euskara. Por este motivo he optado por una denominación más simple y clara: *el movimiento pro-euskara*.

Existen muchas definiciones de ‘movimiento social’, y según algunas de ellas un movimiento social no puede contener instituciones públicas (ver 5.1). Siguiendo estas definiciones, *hoy* no sería correcto hablar del movimiento pro-euskara, tal como se hace en este y otros trabajos (p. ej. Tejerina *et. al.* 1995), ya que también incluye algunas instituciones públicas como la Consejería de Política Lingüística del Gobierno Vasco, la Universidad Pública Vasca (UPV) y HABE (cf. 5.4.7). El problema es que estas instituciones no existían, y por tanto tampoco formaban parte del movimiento pro-euskara al constituirse éste en los años 60. Durante el periodo estudiado en este trabajo, ha habido muchos cambios dentro de lo que es el movimiento pro-euskara, uno de los cuales es una paulatina institucionalización. Al principio, se trataba de un movimiento relativamente homogéneo, de carácter social, popular y político. Actualmente, se trata más bien de una red de entidades heterogéneas, tanto en términos organizativos como ideológicos, pero que siguen promoviendo el uso del euskara. Una parte del trabajo se hace ya desde las instituciones y la administración pública vascas, mientras que otra parte la sigue realizando el mundo de las asociaciones vascas.²²⁰ Es decir, los actores se diferencian bastante en cuanto a métodos de trabajo y estructura organizativa, pero tienen en común el fin último de defender y promover la lengua vasca. Con este fin, se dirigen principalmente a dos grupos de destinatarios: los vascos que no saben euskara y los vascos que lo saben pero no lo utilizan.

El objetivo de este capítulo es describir este movimiento y los actores que lo componen. Después de definir la noción de movimiento social y situar el movimiento pro-euskara en el contexto general de los movimientos sociales vascos, la primera parte del capítulo se centra en las transformaciones que se han dado dentro del movimiento, así como en sus relaciones con el contexto socio-político y cultural en que actúa. Voy a describir los rasgos generales del movimiento –desde el punto de vista de sus objetivos y actividades-, y su composición interna, es decir, los conflictos, divisiones y agrupaciones que se han dado dentro de él. En la segunda parte del capítulo describo más en detalle trece de los actores del movimiento, enfocando sus objetivos y actividades, su cobertura geográfica, su posición ideológica, así como su forma de organizarse.

²²⁰ Según Tejerina *et. al.* (1995: 150) el peso del trabajo de recuperación lingüística se ha trasladado del sector de los movimientos sociales al sector de las instituciones.

5.1 Definiciones de 'movimiento social'

En su guía sobre “los movimientos populares vascos”, Joxemi Zumalabe Fundazioa (1999: 15) define el movimiento *popular* de Euskal Herria de la siguiente manera:

todas las formas de organización que surgen ante las necesidades concretas de la población, al margen de la política oficial. Es un movimiento que defiende la participación directa, la no delegación, la solidaridad, la no competitividad. En resumen, es movimiento popular el que potencia una serie de valores que son base de una sociedad alternativa a la actual. Además, el movimiento al que la Fundación presta apoyo es consciente de su pertenencia a un pueblo: Euskal Herria.

Especifica asimismo que, para formar parte de este movimiento, las actividades de los actores tienen que estar dirigidas “hacia fuera, hacia la sociedad” (*Id.*: 18). Los grupos que se limitan a realizar actividades para sus miembros se quedan fuera, así como “las entidades integradas en las instituciones” (*Ibid.*). Es decir, desde dentro de este movimiento “popular” se excluye a las instituciones. Además, vale notar la identificación que se hace con un pueblo específico, el pueblo vasco o “Euskal Herria”.

Bárcena (2001: 5) afirma que la izquierda abertzale suele distinguir entre movimientos populares (*herri mugimenduak*) –con los cuales dicha izquierda se identifica– y movimientos sociales (*gizarte mugimenduak*), si bien es difícil realizar esta distinción en la práctica, ya que se basa, por un lado, en el grado de actividad realizada hacia el exterior, y, por otro, en el grado de dependencia de las instituciones. Otros estudiosos de los movimientos *sociales* los definen, sin embargo, de una manera que no excluye a las instituciones. Así, por ejemplo, Melucci (1996: 29-30, citado en Casquette 2001: 15) define movimiento social como:

la movilización de un actor colectivo (i) definido por una solidaridad específica, (ii) comprometido en un conflicto con un adversario por la apropiación y control de recursos valorados por ambos, (iii) y cuyas actividades implican una ruptura de los límites de compatibilidad del sistema en el cual tiene lugar la acción.

Y Bárcena (2001: 1) lo define, a partir de Raschke (1985), como:

un agente colectivo movilizador, que persigue el objetivo de provocar, impedir o anular un cambio social fundamental, obrando para ello con cierta continuidad, un alto nivel de integración simbólica y un nivel bajo de especificación de roles, y valiéndose de formas de acción y organización variables.

Las dos definiciones coinciden en la mayoría de las características mencionadas, pero Raschke añade dos aspectos que son relevantes y deben tomarse en cuenta en el caso vasco. Por una parte, la integración simbólica con la que se supone que obran los actores del movimiento. Por otra, la variedad que se da en sus formas de organizarse y actuar. Parto en este trabajo de estas dos definiciones de ‘movimiento social’.

5.2 Los movimientos sociales vascos

A finales de la década 1960, la sociedad vasca –sobre todo del lado español, pero también en parte del lado francés– estaba dominada por “el enfrentamiento con la dictadura franquista” (Bárcena 2001: 3). En un primer momento, la lucha contra el centralismo, “la uniformidad lingüística [...y...] la falta de libertades democráticas” (*Id.*: 4) se centró, según Bárcena, en dos movimientos: “Por un lado el movimiento obrero industrial y sus organizaciones políticas y pre-sindicales y por otro el movimiento abertzale o de liberación nacional vasco” (*Ibid.*). No obstante, paralelamente se estaba constituyendo también el movimiento pro-euskara (Martínez de Luna y Azurmendi 2005: 90).

Durante la década 1970, otros movimientos surgen y refuerzan la lucha, ampliando la temática y la base de participación. Entre ellos se cuentan el movimiento estudiantil y el movimiento vecinal o ciudadano. Hasta la amnistía general de 1977, cuando el Gobierno Español liberó todos los vascos que habían sido encarcelados durante el franquismo por razones políticas, los años 70 es una década de “movilizaciones y protesta social, de huelgas y manifestaciones *in crescendo*” (Bárcena 2001: 4).

En palabras de un informante de Ikastolen Elkarte (5.2.9), desde dentro del movimiento pro-euskara, el periodo en torno de 1975 se vive como un “tiempo de euforia” (Garagorri 2003). Se dió un “movimiento de recuperación de un largo periodo de paréntesis”, donde la cultura vasca había sido reprimida, lo cual produjo un “sentimiento de nosotros” y una sensación de que “vamos juntos” (*Ibid.*). A pesar de muchas diferencias ideológicas entre ellos, los distintos actores de las protestas se mantienen básicamente unidos y actúan juntos.

Sin embargo, con la muerte de Franco y el comienzo de la transición cambian las condiciones políticas y legales para los movimientos sociales vascos. Tanto el movimiento vecinal como el movimiento obrero y sindical sufren una crisis. En el primer caso, se debe a que sus líderes, después de las elecciones municipales de 1979, ponen “más atención a su función representativa que a las reivindicativas y movilizadoras” (Bárcena 2001: 5). Según Bárcena (*Id.*: 4), “el alto grado de insatisfacción política, económica y cultural se reflejó en el rechazo vasco a la Constitución española, en la persistencia de un alto grado de movilización obrera y en la persistencia de las demandas culturales y lingüísticas”. Según Garagorri (2003), ni la legislación, ni el Gobierno Vasco, resultaron ser lo que querían los activistas de los movimientos sociales. La creación de la Constitución Española, del Estatuto de Guernica y de los partidos políticos crearon muchas escisiones dentro “del ser vasco y del ser español” (*Ibid.*).

En los años 80 empieza “un nuevo ciclo movilizador” (Bárcena 2001: 5), en el que la movilización social en torno de la cuestión nacional vasca se completa con reivindicaciones antinucleares, antimilitaristas y feministas (*Ibid.*).

Considerados en su conjunto, los movimientos sociales vascos han tenido una estructura y un funcionamiento “poco acordes a los esquemas de la democracia” (*Id.*: 22).

[Los movimientos sociales vascos] se han distinguido por su enemistad manifiesta al sistema político, sus malas o nulas relaciones con la Administración Pública y su oposición sistemática a las políticas públicas tanto autonómicas como estatales. (*Ibid.*)

Bárcena (*Id.*: 21) considera, no obstante, que los movimientos sociales vascos han sido exitosos en el sentido de que varias de sus temáticas han cobrado importancia en las agendas de la arena político-institucional vasca. Esto se ve en que “tanto la Administración pública como los partidos políticos, de derechas e izquierdas, [...han sido dotados con...] departamentos ‘ad hoc’ (Medio Ambiente, Euskara, Mujer, etc...)” (*Id.*: 23). Afirma, asimismo, que los movimientos sociales vascos del nuevo milenio son más autónomos con relación a los partidos de la izquierda abertzale radical de lo que eran durante los 70 y 80 (*Ibid.*).

Por último, cabe recordar que los movimientos sociales vascos no constituyen un fenómeno aislado del resto del mundo. Surgen en un periodo cuando minorías en Gran Bretaña, Bélgica, País de Gales, Cataluña, Galicia y Quebec están reclamando un mayor reconocimiento de sus identidades culturales y lingüísticas. Tienen, asimismo, mucho en común con otros movimientos sociales occidentales de este periodo, como el movimiento feminista y el de la liberación de los homosexuales. Un problema central para todos ellos es la cuestión de la identidad. Buscan una respuesta alternativa a la pregunta de quiénes somos (Urla 1987: 14-15).

5.3 Las transformaciones del movimiento pro-euskara

Como se señaló en la introducción de este capítulo, no es que haya una fecha exacta en la que se empezara a hablar de la importancia de defender y promover el idioma vasco, ni tampoco que

esto sea un fenómeno del último medio siglo.²²¹ No obstante, los que han estudiado el movimiento de recuperación lingüística vasca, están de acuerdo en que hay una nueva continuidad en el trabajo del movimiento lingüístico desde los años 60 hasta hoy (Tejerina 1992; Tejerina *et. al.* 1995; Bárcena 2001; Martínez de Luna y Azurmendi 2005). Los objetivos que guiaban el movimiento pro-euskara en la década 1960 fueron:

[l]a unificación y la normalización del euskara, la puesta en marcha de la escuela vasca –ikastola-, la alfabetización de los vascoparlantes y la enseñanza a los adultos, así como la introducción del euskara en todos los ámbitos de la cultura vasca, desde las artes y el deporte, hasta la música y la literatura pasando por la universidad, la empresa o la administración. (Bárcena 2001: 6)

Como se deduce de esta pluralidad de metas, el movimiento pro-euskara abarcó ya desde temprano muchos actores diferentes. Esto se refleja también en el corpus de este trabajo, que incluye carteles, pegatinas y pintadas de más de 240 actores, desde ikastolas particulares y pequeñas asociaciones de padres y vecinos hasta ayuntamientos y grandes organizaciones como AEK, instituciones privadas, como Euskaltzaindia, y públicas, como el Gobierno Vasco.

Sin embargo, no todos los objetivos se persiguieron simultáneamente con la misma fuerza. Las ikastolas ya estaban en marcha y creciendo cuando, desde Euskaltzaindia se dieron cuenta de que era necesario alfabetizar a los vascohablantes mayores, ya que muchos de ellos no sabían leer y escribir en su idioma. Además, cuando en 1968 se creó el euskara batua, los euskaldunes que ya estaban alfabetizados en su dialecto tuvieron que aprender el batua (Tejerina *et. al.* 1995: 63). La euskaldunización, o sea, la enseñanza del euskara a adultos no vascohablantes, es posterior y tiene mucho que ver con los cambios ideológicos que se produjeron dentro del nacionalismo vasco en los 60. Se produce entonces una “reformulación teórica del discurso nacionalista” (*Id.*: 62) que juega un rol decisivo para la función y la estrategia del movimiento pro-euskara.

Por un lado, la lengua se convertirá en el elemento de mayor significación social para la construcción de la diferencialidad de la identidad colectiva vasca, y la adhesión afectiva a la lengua reforzará su función, en tanto que símbolo de pertenencia a la comunidad. Por otro lado, esta adhesión afectiva a la lengua, como símbolo de pertenencia a un grupo social que posee una identidad colectiva diferenciada, mueve a los individuos que nunca la han poseído o que la han perdido a aprenderla, incrementando su utilización. (*Id.*: 62-63)

La importancia simbólica e identitaria del euskara hace que sean cada vez más las personas que quieren aprenderlo. Después de este periodo, que en gran parte se desarrolló en la clandestinidad, tras la caída del régimen franquista y durante los primeros años de vacío de poder, el movimiento pro-euskara vive “una gran revitalización” (Bárcena 2001: 7).

Diferentes testimonios describen la situación del euskara en los años 1975-1979 como “un boom” (informante del movimiento pro-euskara en Tejerina *et. al.* 1995: 64), o el “efecto gaseosa” (Knörr 2003). En 1977, 711 asociaciones vascas juntaron 150 000 firmas “en favor de la oficialidad del euskara” (Bárcena 2001: 7). En 1978 y 1979, Euskaltzaindia realiza la campaña “Bai Euskarari” (Sí al euskara) en Hegoalde e Iparralde, respectivamente (cf. 5.4.5 y 6.4). Se organizan las primeras fiestas populares a favor de las ikastolas (*Kilometroak* en 1977 e *Ibilaldia* en 1978) y la primera *Korrika* en 1980 (cf. 5.4.9 y 5.4.2). Todos estos son eventos que movilizan grandes masas de gente a favor del euskara.

Sin embargo, la demanda por aprender euskara es mucha más grande de lo que pueden ofrecer los centros de enseñanza. “La improvisación y la falta de planificación didáctica o pedagógica se pone de manifiesto” (Tejerina *et. al.* 1995: 64). A esto se suma la falta de

²²¹ Casquette (2001: 25-26) hace un resumen de los actores, objetivos y actividades del movimiento que actuó en “el área educativo-cultural” durante las tres primeras décadas del siglo XX. Afirma que todos los actores de este movimiento fueron dominados por el “proyecto político liderado por el PNV” (*Id.*: 25). Es decir, hay que insertar el trabajo de este movimiento en el contexto de la construcción nacional vasca de este periodo.

materiales y profesores. En este momento, 1977, aparece la organización AEK (cf. 5.4.2), que se dedica a la alfabetización y euskaldunización de adultos, y se inicia “el debate de la profesionalización” (*Id.*: 65). Por un lado, hay una necesidad de “establecer mecanismos de gestión más profesionales” (*Ibid.*), para que los profesores puedan vivir de su trabajo. Pero, por otro lado, hay una voluntad de mantener el enfoque en “la concienciación de la sociedad y trabajar más como un movimiento de masas” (*Ibid.*).

En 1982, el Gobierno Vasco crea el instituto HABE (cf. 5.4.7) y empieza a trabajar en el campo de la alfabetización y euskaldunización de adultos, que hasta ese momento había estado bajo el control de AEK. Debido a diferentes ideas sobre cómo y por qué realizar el trabajo, se produce pronto una fuerte polémica entre los dos actores. Tienen diferentes maneras de ver la realidad sociopolítica en que actúan (Tejerina *et. al.* 1995: 66). Mientras que HABE confía en el trabajo de las nuevas instituciones vascas y el marco político-jurídico que lo regula, AEK no quiere reconocer este último; quiere un cambio más radical tanto de la situación sociolingüística como de la política. Todo esto hay que entenderlo desde el punto de vista del “proceso de racionalización política” que, en este periodo, se lleva a cabo en la sociedad vasca y española (*Ibid.*). La implantación de una organización burocrática y racionalizada conlleva que la vida social se despolitice a un nivel estructural, al mismo tiempo que, a nivel de la conciencia, “la política se privatiza, lo que significa que se convierte en una cuestión de elección o preferencia personal” (*Ibid.*).

[E]stos procesos han extendido y reforzado la centralidad que el Euskara ha ido adquiriendo como consecuencia del éxito del movimiento de recuperación lingüística, produciéndose, al mismo tiempo una complejización del mundo de la lengua en torno a los siguientes ejes: pérdida del monopolio y diversificación organizativa, lo que ha permitido una situación de pluralismo en el ámbito lingüístico; la confrontación política entre AEK y las Instituciones Públicas representadas en HABE ; la profesionalización y/o politización de otras organizaciones en función del alejamiento o aproximación a la línea ideológica que enmarca la confrontación entre AEK-HABE y, finalmente, el desplazamiento del protagonismo hacia las instancias públicas (Política lingüística, Cultura) y la dependencia creciente del movimiento de recuperación lingüística de la programación de estas instancias. (*Ibid.*)

El conflicto entre AEK y HABE tiene también consecuencias dentro de AEK que, a finales de los 80, se fracciona en tres organismos: AEK, IKA y *Bertan* (ver más en 5.4.2 y 5.4.10). Las personas que crean los dos últimos consideran que los líderes de AEK trabajan en una línea demasiado opuesta al proyecto político de las Instituciones Públicas vascas (*Id.*: 68).

No obstante, la creciente cantidad de actores y la paulatina pluralización del movimiento pro-euskara provoca también la aparición de varias iniciativas de coordinación a nivel de toda Euskal Herria. En la CAPV surge EKB (cf. 5.4.4) y en Iparralde y Navarra la coordinación se hace por parte de *Deiadar* y *Oinharriak*, respectivamente (Bárcena 2001: 8). *Deiadar*, que significa grito, nace en abril de 1989 como el nombre de una concentración reivindicativa, que se desarrolla en Bayona a favor de la lengua y la cultura vascas (Oronos 2002: 102). Bajo este nombre se organizan durante los 90 en Iparralde diferentes acciones pro-euskara con la participación de, entre otros, *Seaska* (cf. 5.4.13), AEK, EHE (cf. 5.4.3), radios locales vascas, *Patxa-Oldartzen*, que es una asociación de electos de partidos de la izquierda abertzale, y *Pizkundera* (Renacimiento). Éste último, con el nombre completo de *Pizkundera – Assises de la langue et de la culture basques*, fue fundado el 7 de abril de 1984 como una federación que tuvo como su primer objetivo hacer florecer la lengua y la cultura vascas (*Id.*: 86). Asimismo, forma parte de sus objetivos representar “le mouvement culturel basque” tanto a nivel regional y nacional, como internacional (*Ibid.*). Entre los muchos actores que la fundaron se puede nombrar: *Euskaltzaindia*, *Seaska*, *Ikas*, *Gau-eskolak*, *Ligue de pelote du Pays Basque*, *Bertsularien lagunak* y *Dantzari* (*Id.*: 85). Es decir, detrás de ella se encuentran actores no sólo del mundo de la lengua, sino también del deporte popular y las radios locales.

La coordinadora EKB se disolvió a fines de los 90 y sus miembros se integraron en *Kontseilua*, El Consejo de los Organismos Sociales del Euskara. Este Consejo pretende seguir trabajando en la línea del movimiento social a favor del euskara y del “Euskararen Unibertsoa”, o sea, el universo del idioma vasco. Su objetivo final es, según sus Estatutos, art. 2: “la consecución de la total normalización y recuperación del euskara en Euskal Herria, a nivel personal, social y oficial” (Euskararen Gizarte Erakundeen Kontseilua 2001: 2). Con tal fin promueve la reflexión en torno a la lengua vasca, apoya “la renovación y el fortalecimiento del desarrollo del euskara”, funciona como “portavoz del desarrollo del euskara” y transmite “a la sociedad las reflexiones y mensajes acerca del desarrollo del euskara” (*Ibid.*), ver más en 6.4. Con sede en San Sebastián, Kontseilua ejerce su trabajo en toda Euskal Herria. Entre sus miembros se cuentan varios de los actores que describiré en 5.4, y otros que figuran como emisores en el corpus de este trabajo. Además de comprometer a diferentes actores del mundo lingüístico, cultural y educativo, Kontseilua ha logrado implicar cientos de empresas y actores del mundo socioeconómico. “Como símbolo de ello Kontseilua organizó otro ‘Bai Euskarari’ el 26 de Diciembre de 1999 congregando al 11% (300.000 personas) del total de la población vasca en 5 campos de fútbol de 5 capitales vascas” (Bárcena 2001: 8).²²²

A principios de la primera década del nuevo milenio, predominan el acuerdo y la esperanza en el movimiento pro-euskara (Bárcena 2001: 8-9; esta fue también la impresión que tuve en 2003 al entrevistarme con varias personas del movimiento). Sin embargo, el optimismo se limita a la CAPV; en Iparralde y Navarra la lengua vasca sigue teniendo serios problemas (ver más en el capítulo 4).

Hasta cierto punto, las diferencias entre los actores nuevos y tradicionales del movimiento pro-euskara se reflejan también en sus activistas. Tejerina *et. al.* (1995: 74) los divide en dos grupos en base a su edad. El primer grupo consta de la generación de activistas que militaron y se socializaron políticamente durante el franquismo. Son, en su mayoría, personas de los círculos sociales de la Iglesia Católica o el nacionalismo vasco moderado o tradicional (políticamente representado por PNV y EA). “La militancia política y lingüística es, en la mayoría de los casos [de este grupo], prácticamente imposible de diferenciar.” (*Ibid.*). Los activistas del segundo grupo son, en general, más jóvenes y pertenecen a “sectores sociales próximos a la izquierda abertzale” (*Ibid.*). En este grupo es frecuente la “multimilitancia”, o sea, muchos de sus miembros militan en varias organizaciones a la vez (organizaciones sociales, lingüísticas, culturales y políticas). En 1999-2000, alrededor de un 4% de los jóvenes vascos pertenecieron a alguna asociación de defensa del euskara y un 7% colaboró de alguna manera con una de ellas (Gobierno Vasco 2000: 61). De la totalidad de la población de Euskal Herria, a principios del presente siglo menos de 1% era miembro de una asociación de defensa del euskara y un 96% afirma no tener ningún interés en pertenecer a una de ellas (Baxok *et. al.* 2006: 99).

Voy a terminar esta descripción del movimiento pro-euskara con unos datos de 1998, lo cual nos permite tener una imagen más actualizada del movimiento. La Fundación Joxemi Zumalabe publicó en 1999 una guía del mundo de las asociaciones vascas, *Euskal Herriko Herri Mugimenduaren Gida* (Guía de los Movimientos Populares de Euskal Herria). Divide los actores de los movimientos populares o sociales vascos en 16 categorías, entre otras: el movimiento juvenil, el feminista, el ecológico y el del ocio. En la introducción a la guía se comenta que no siempre fue fácil ordenar los grupos de acuerdo con esta categorización (Joxemi Zumalabe Fundazioa 1999: 20). Además, la ambición de los productores de la guía fue incluir más grupos de lo que lograron hacer, pero la idea es que la guía vaya completándose y actualizándose (*Ibid.*). A tal fin se publica también en internet: www.joxemi.org. Esto significa que hay que tratar los datos de la guía como preliminares, pero que, a pesar de ello, sirven para completar la imagen de la compleja realidad del movimiento pro-euskara.

²²² Sobre la campaña “Bai Euskarari” de 1978-79 de *Euskaltzaindia*, ver más en 6.4.

Ahora bien, de un total de 1497 grupos (*talde*) o asociaciones, 605 son de las categorías: ‘cultura’, ‘comunicación’, ‘euskara’ y ‘lengua y enseñanza’. Es decir, en 1998 el 40% de los actores de los movimientos populares vascos listados en esta guía actuó dentro del mundo de la lengua y la cultura (Joxemi Zumalabe Fundazioa 1999: 682).

Tabla 6: Descripción de los espacios de actuación del movimiento popular a favor del euskara en 1998. Elaboración propia a partir de los datos de Joxemi Zumalabe Fundazioa (1999: 683 y 688).

El movimiento popular a favor del euskara 1998					
		Objetivo principal de cada grupo (546 grupos) ²²³			
		Defender los derechos lingüísticos de los euskaldunes (47,3%)	Alfabetización y euskaldunización (38,5%)	Crear espacios de sociabilidad euskaldun (<i>euskal guneak</i>) (13,7%)	Lingüística (0,5%)
Espacio de actuación (182 grupos)	Pueblo / barrio	86,0%	82,9%	76,0%	100%
	Ciudad principal	4,7%	4,3%	-	-
	Comarca	2,3%	5,7%	4,0%	-
	Provincia	5,8%	5,7%	8,0%	-
	Hegoalde	1,2%	-	-	-
	Iparralde	-	1,4%	-	-
	Euskal Herria	-	-	12,0%	-

En 1998, dentro de la totalidad de los movimientos populares vascos, el promedio de uso del euskara fue de 53,7% (*Id.*: 727). El uso del euskara es, por supuesto, más alto en los grupos que trabajan a favor del euskara. El 93,1% de ellos utilizan siempre el euskara en su comunicación interna, pero sólo el 46,7% lo emplea siempre en la comunicación externa (*Id.*: 728). El 94,8% de los encargados de estos grupos fueron en 1998 euskaldunes, lo cual es una cifra bastante más alta que la media de los encargados de los movimientos populares vascos en su totalidad: 64,2% (*Id.*: 746). Es decir, en los distintos grupos del movimiento existe una correspondencia entre el uso y la competencia lingüística de sus encargados.

Las actividades de los movimientos populares se dividen en once categorías, entre otras, propaganda y sensibilización; movilizaciones; fiestas y espectáculos; formación y educación; y jornadas de trabajo. Se distingue asimismo entre actividades permanentes y puntuales. En 1998 casi una cuarta parte, el 23,4%, de las actividades permanentes de los movimientos populares vascos constó de formación y educación, el 20,7% de fiestas y espectáculos, y, lo que es muy relevante para este estudio, el 18,6% lo constituyeron la propaganda y la sensibilización.

²²³ Para cada variable cambia la cantidad de grupos que han contestado a las encuestas de Joxemi Zumalabe Fundazioa. Mientras que las cifras sobre el objetivo principal y las actividades de los grupos se basan en las respuestas de 546 grupos, sólo 182 grupos dieron cuenta de su espacio de actuación.

Tabla 7: Descripción de las actividades del movimiento popular a favor del euskara en 1998. Elaboración propia a partir de los datos de Joxemi Zumalabe Fundazioa (1999: 683 y 702).

El movimiento popular a favor del euskara 1998					
		Objetivo principal de cada grupo (546 grupos)			
		Defender los derechos lingüísticos de los euskaldunes (47,3%)	Alfabetización y euskaldunización (38,5%)	Crear espacios de sociabilidad euskaldun (<i>euskal guneak</i>) (13,7%)	Lingüística (0,5%)
Actividades permanentes (546 grupos)	Movilizaciones	15,2%	2,4%	4,9%	-
	Propaganda y sensibilización	27,9%	16,9%	21,3%	-
	Formación y educación	12,0%	24,6%	26,2%	50,0%
	Fiestas y espectáculos	13,4%	26,6%	26,2%	-
	Salidas (<i>irteerak</i>)	7,2%	15,5%	14,8%	-
	Jornadas de trabajo y coordinación	0,7%	1,9%	-	-
	Campeonatos populares	4,0%	7,2%	-	-
	Desobediencia civil	15,6%	-	-	-
	Gestionamiento económico	-	-	1,6%	-
	Encuentros del pueblo ²²⁴ (<i>topaketa herrikoiak</i>)	0,7%	0,5%	-	-
	Cursos y seminarios (<i>ihardunaldiak</i>)	3,3%	4,3%	4,9%	50,0%

Si se suma la categoría de la propaganda y la sensibilización con la de las movilizaciones, se ve que la cuarta parte (25,8%) de las actividades permanentes de los movimientos populares vascos en 1998 constó de este tipo de actividades (*Id.*: 701).

Mirando sólo la categoría del euskara, se ve que la propaganda, la sensibilización y las movilizaciones constituyen casi una tercera parte (32,1%) de las actividades que desarrollan los 546 grupos que se dedican al euskara (*Id.*: 702). Si se dividen estos grupos según su objetivo principal (ver

Tabla 7), la imagen presenta, sin embargo, mayores diferencias. Los actores que tienen como objetivo defender los derechos lingüísticos de los euskaldunes destacan entonces por concentrar sus actividades en propaganda, movilizaciones y desobediencia (58,7%), pero se dedican también a fiestas y educación (25,4%). Como era de esperar, los grupos de alfabetización y euskaldunización se dedican mucho a la educación (24,6%). No obstante, es algo sorprendente

²²⁴ Según un informante particular, se trata de “encuentros donde se viven tradiciones de pueblo” y comunidades pequeñas. Es en estos lugares en que más se puede tener la sensación de pertenecer a un pueblo con costumbres y tradiciones diferenciadas. “La ciudad diluye esa cultura de pueblo.” (Igartua 2006).

que la actividad principal de ellos sea la organización de fiestas y espectáculos (26,6%). Este hecho quizás pueda explicarse con que estas actividades son centrales tanto para recaudar dinero, como por su función movilizadora (ver más en 5.4.9, 5.4.2 y 6.8).

Tabla 8: Descripción de los encargados del movimiento popular a favor del euskara en 1998. Elaboración propia a partir de los datos de Joxemi Zumalabe Fundazioa (1999: 683 y 746).

El movimiento popular a favor del euskara 1998					
		Objetivo principal de cada grupo (546 grupos)			
		Defender los derechos lingüísticos de los euskaldunes (47,3%)	Alfabetización y euskaldunización (38,5%)	Crear espacios de sociabilidad euskaldun (<i>euskal gunekak</i>) (13,7%)	Lingüística (0,5%)
Propiedades de los encargados de los grupos (1 235 personas)	Mujeres	43,4%	56,9%	42,2%	Sin datos
	30 años o menos	57,9%	57,2%	83,1%	Sin datos
	Estudios superiores	71,9%	73,7%	61%	Sin datos
	4 años o más de experiencia ²²⁵	63,5%	57,1%	47,1%	Sin datos
	Euskaldunes	97,8%	89,7%	98,4%	Sin datos

En 1998, los grupos pro-euskara investigados por Joxemi Zumalabe Fundazioa contaron con 36 374 socios y 1 235 encargados. Un poco menos de la mitad de los últimos (48,7%) fueron mujeres, si bien éstas eran mayoría (56,9%) dentro de los grupos de alfabetización y euskaldunización. Es un movimiento relativamente juvenil y con un nivel de instrucción bastante alto; el 62% de los encargados eran de 30 años o menos y la gran mayoría (87,6%) había estudiado en la universidad. En comparación con el resto de los movimientos populares vascos, es una cifra muy alta; de sus encargados, un promedio de 45,3% tenía formación superior.

Los diferentes grupos del movimiento pro-euskara presentan algunas diferencias en lo que concierne a las características de sus responsables. En general, los encargados de los grupos que se dedican a crear espacios de sociabilidad euskaldun son más jóvenes, tienen una formación inferior y una experiencia de gestionar el trabajo del grupo que es más corta que los encargados de los otros grupos de este movimiento.

En cuanto a la creación de los actores pro-euskara que se describen en Joxemi Zumalabe Fundazioa (1999), el año medio de fundación es 1989. Sólo un 6,1% de los grupos fue creado en 1975 o más temprano. Después de este año y hasta mediados de los 90, la fundación de asociaciones crece marcadamente. A partir de 1996 el ritmo de creación se ralentizó un poco. De 131 grupos que en 1998 trabajaban a favor del euskara, una tercera parte (33,6%) fue creada entre 1991 y 1995, pero ‘sólo’ una cuarta parte (26%) entre 1996 y 1998 (*Id.*: 712).

La cobertura geográfica del movimiento pro-euskara es más difícil de evaluar, pero Bárcena (2001: 22) afirma que el trabajo de recuperación del idioma vasco, durante las últimas tres décadas, “ha dado un salto cualitativo”, pero que se limita a la CAPV. “En Nafarroa la ‘lingua navarrorum’ sigue siendo más que un vehículo de comunicación, un material arrojado

²²⁵ No se especifica de qué tipo de experiencia se trata, pero es posible que se refiere a la experiencia de militar o gestionar un grupo.

de fractura social y política.” (*Id.*: 23). Como vimos en el capítulo 4, la situación del euskara no es mejor en Iparralde, pero esto no sólo se debe a que el movimiento pro-euskara ha concentrado el trabajo a la CAPV, sino también a varios otros factores como el uso y el estatus de la lengua en estas regiones.

5.4 Los emisores más importantes

En la primera parte de este capítulo he hecho una descripción general del movimiento pro-euskara, poniendo énfasis en su desarrollo y función socio-política durante el periodo que va desde fines del franquismo hasta nuestros días. He descrito asimismo su dinámica interna y los cambios del contexto político y socio-lingüístico en que actúa. En este subcapítulo haré una descripción más detallada de los actores del movimiento pro-euskara con más presencia como emisores en el corpus de este trabajo. En concreto, son los emisores que tienen más de diez textos en el corpus.²²⁶ Intentaré dar una imagen detallada y equilibrada de los objetivos y actividades de los actores, de su estructura e historia, así como de su cobertura geográfica y postura ideológica. Sin embargo, la información disponible sobre dichos emisores es bastante variada, tanto en términos de cantidad como de calidad. Esto me ha obligado a enfocar distintos aspectos de los actores, algunas veces poniendo más énfasis en su estructura organizativa o en sus objetivos, otras entrando más en sus actividades concretas.

5.4.1 Arrasate Euskaldun Dezagun (AED) Elkartea

De las muchas asociaciones locales que trabajan a favor del euskara, AED es una de las más importantes (Loyer 1997: 176). Se creó en el pueblo guipuzcoano Arrasate-Mondragón en 1983, con el objetivo de promover el uso del euskara en el mismo municipio. Objetivo que también está representado en el nombre completo de la asociación: *Arrasate Euskaldun Dezagun Elkartea*, Asociación queremos un Arrasate vascohablante. Hasta que este desapareciera fue miembro de la coordinadora EKB (cf. 5.4.4), para más tarde fundirse con *Topagunea*, la federación de las asociaciones locales de euskara (www.topagunea.org), creada en 1996 con el objetivo de trabajar por la normalización del euskara. Entiende por normalización que “los vascoparlantes de sus respectivas localidades hagan uso del euskara, tanto en la vida familiar como en otros ámbitos de la sociedad, en tantas funciones como empleos tiene cualquier lengua normalizada” (Topagunea 2004). Abarca toda Euskal Herria, pero la distribución de las diferentes asociaciones locales que son miembros de Topagunea refleja muy bien la presencia del euskara (en 2004, tuvo 67 miembros, 35 en Gipuzkoa, 26 en Bizkaia, 3 en Nafarroa y 3 en Araba). Es decir, se organizan y trabajan principalmente en los lugares donde ya está establecido el idioma.

Durante sus más de veinte años de existencia, AED ha trabajado mucho para que haya más medios de comunicación en euskara. Ha creado una importante red local multimedia (revista, radio y televisión) que ahora está operando bajo el nombre ARKO (Larrinaga Arza 2006). A fines de los 90, la asociación hizo varias campañas de sensibilización en las que, entre otras cosas, reivindicó un mayor uso del euskara en la publicidad. Promovió, asimismo, la matrícula en el modelo D de la escuela pública, o sea, el modelo en el que el euskara es la lengua de enseñanza, mientras que el castellano se estudia como una materia (AED Elkartea 1998) (cf. 4.3).

AED hizo en 1984 una campaña bajo el lema “HORRELA / EZ DUGU ARRASATE / EUSKALDUNDUKO!”, ¡Así no vamos a euskaldunizar Arrasate! En forma del cómic, los carteles de esta campaña –ver C318, C321 y C366– representan distintas situaciones comunicativas en las que se producen encuentros, y desencuentros, entre el castellano y el euskara y entre las comunidades lingüísticas correspondientes. Estos des/encuentros se usan

²²⁶ EKB no llega a los diez textos, pero la incluyo en este capítulo debido a su importancia como coordinadora de muchos de los otros miembros del movimiento pro-euskara en la turbulenta década de los 80.

retóricamente, a fin de construir argumentos en contra del uso del castellano, así como para crear actitudes positivas hacia el euskara. Los carteles expresan además la presuposición de que muchos vascos no usan el euskara a pesar de haberlo aprendido en la escuela, o sea, se señala la existencia de una situación insatisfactoria debido a razones sociales y políticas (las cuales se pretende cambiar).

Durante el tiempo que ha existido AED, la población de Arrasate-Mondragón ha disminuido un 14%, de 26 633 personas en 1985 a 23 099 en 2003. Sin embargo, en el mismo periodo, tanto la competencia como el uso del euskara ha aumentado. En 1986, un 43% de los habitantes del municipio era euskaldun, un 15% cuasi-euskaldun y un 42% erdaldun. En 2001, los euskaldunes representaron un 56% de la población y los cuasi-euskaldunes un 18%, mientras que los erdaldunes se habían reducido a una cuarta parte.

No obstante, el uso no se ha incrementado en la misma medida que la competencia. Si en 1991, 6 512 personas hablaban euskara en casa, 14 518 hablaban castellano, 4 445 hablaban las dos lenguas y sólo 57 “otra”, veinte años más tarde, la cifra absoluta de todas las categorías menos la de “otra” ha disminuido (Eustat. Serie municipal “20555_c”). Traducido a cifras relativas, se ve que el uso del euskara se ha reforzado sólo un poco a costa del uso del castellano. El porcentaje de mondragoneses que hablan el euskara en casa fue el 25,5% en 1991 y el 26% en 2001, mientras que en los mismos años el 56,9% y el 55,8%, respectivamente, habló castellano en casa.

Tabla 9: Población de 2 o más años, según su nivel global de euskara en Arrasate-Mondragón, 1991 y 2001. Elaboración propia a partir de los datos de Eustat, serie municipal “20555_c”.

Año	1986	Porcentaje	2001	Porcentaje
Población total	25 706 (26 367) ²²⁷	100%	22 664 (23 118)	100%
Euskaldunes	10 961	42,6% (41,6%)	12 660	55,8%
Cuasi-euskaldunes	3 979	15,5% (15,1%)	4 001	17,7%
Erdaldunes	10 766	41,9% (46,1%)	6 003	26,5%

Estas cifras se pueden comparar con las medidas del uso del euskara en la calle, que el ayuntamiento de Arrasate-Mondragón viene realizando anualmente desde 1988. Los resultados muestran que el uso del euskara en la calle se ha incrementado mucho en este periodo: del 11,6% en 1988 al 37% en 2002 (Ayuntamiento de Arrasate-Mondragón 2006). Los representantes del mismo ayuntamiento opinan, sin embargo, que estos resultados son muy positivos. El aumento se ve especialmente en las conversaciones entre niños y jóvenes, así como en las entre jóvenes y adultos. En cambio, las conversaciones entre la gente mayor presenta una clara tendencia negativa (*Ibid.*).

5.4.2 Alfabetatze Euskalduntze Koordinakundea (AEK)

La organización AEK fue creada en 1966 por iniciativa de algunos miembros de *Euskaltzaindia*, la Real Academia de la Lengua Vasca, que dada la difícil situación en que se encontraba el euskara vieron la necesidad de promover la enseñanza del idioma (Valle 1988: 75). Al principio existió como una comisión más dentro de la Academia, pero a mediados de los 70 ya funcionó como coordinadora de los centros de enseñanza –los euskaltegis– que se extendieron por diferentes partes del territorio vasco. Discrepancias internas en lo que concierne a los objetivos y formas de trabajar llevó en 1981 a una separación total, y desde entonces, AEK es un “organismo autónomo” (*Id.*: 66).

Como las ikastolas ya se encargaban de la enseñanza de los niños, AEK dirigió desde el principio su actividad hacia los adultos. El nombre completo de la organización es *Alfabetatze*

²²⁷ Eustat mide el conocimiento lingüístico de la población de 2 y más años. De ahí que la suma de los euskaldunes, los cuasi-euskaldunes y los erdaldunes es menor que la población total del municipio, puesta entre paréntesis.

Euskalduntze Koordinakundea, en castellano normalmente traducido por Coordinadora de Alfabetización y Euskaldunización. Con el término euskaldunización, AEK se refiere a la enseñanza del euskara a los adultos que no saben euskara, mientras que denominan alfabetización a la enseñanza en la que las personas que tienen euskara como primera lengua pero no la estudiaron en la escuela aprendan a leer y a escribir en ella. Según un informante de la organización, el objetivo último de la euskaldunización se resume en el lema “euskaldun oso” (vascohablante total), pero es suficiente que la mayoría de la población de Euskal Herria “sepa comunicarse en euskera” (Landaburu 2003).

Según el mismo informante, en 2003 el nombre de la organización ya no corresponde tanto con su función y actividad. Por un lado, ya no quedan muchas personas que alfabetizar (*Ibid.*).²²⁸ Quizás como reflejo de ello, la organización define hoy su objetivo oficial como “la recuperación del euskera y la reeuskaldunización de Euskal Herria”.²²⁹ Por otro lado, ya no es hoy es una coordinadora, sino más bien “un organismo”. Pero no piensan cambiar el nombre, porque ya está muy bien establecido y reconocido en la sociedad vasca (*Ibid.*).

Aparte de la actividad continua y permanente de la enseñanza, así como del trabajo más lento de la investigación y edición de material didáctico, y de la preparación del profesorado, AEK realiza también actividades y campañas puntuales. Es, en general, con motivo de éstas últimas que se producen los carteles, pegatinas y pintadas que analizo en este trabajo. Las principales actividades puntuales son tres. Primero está la campaña de matrícula que se realiza cada año en septiembre al empezar el curso, así como las campañas menores para la matrícula de los cursos intensivos de verano (C335 es un ejemplo de éstas). Con estas campañas intentan obviamente animar a la gente para que se pongan a estudiar euskara en los centros de AEK.²³⁰ También se celebra de modo anual el llamado *AEKeguna* (el día de AEK), durante el cual se desarrollan actividades a favor del euskara en forma de juegos, conciertos y exposiciones (ver, por ejemplo, C415, C434 y C438). Tercero, y más importante, está *Korrika* que, desde 1980, se realiza cada dos años. Cuenta en cada edición con decenas de miles de participantes que, durante diez días, en una particular carrera de relevos recorren todo el territorio vasco, creando así una manifestación metafórica de la unidad vasca (Valle 1988).

Mientras que la primera *Korrika* pareció “unificar a gente de distintas fuerzas políticas en favor del euskara” (Valle 1988: 89), con el paso del tiempo, *Korrika* “se va viendo más identificado con el proyecto político de la izquierda abertzale y más en concreto con el de Herri Batasuna” (*Ibid.*). Como consecuencia, *Korrika* y AEK atraen sobre todo a gente de la izquierda abertzale. Se da un conflicto entre la voluntad de una participación masiva, por una parte, y el querer “dar una visión de fuerza de la lengua, y que las expresiones verbales sean en euskara” (*Id.*: 94), por otra. En fin, “*korrika* contiene elementos que la convierten en una acción contradictoria, subversiva para algunos, descabellada para otros y manipulativa para más de unos pocos.” (*Id.*: 115).

Korrika constituye, junto con las fiestas anuales de *Ikastolen Elkartea* (cf. 5.4.9), el motivo más frecuente en los textos del corpus. Para cada campaña de *Korrika*, la comisión nacional de AEK marca primero la línea general y encarga luego a diseñadores hacer los carteles y pegatinas. Durante mucho tiempo, los diseñadores solían ser miembros de la organización, pero en la última década el diseño ha corrido a cargo de agencias de publicidad (Landaburu 2003-I).

²²⁸ Otros informantes rechazan esta opinión (Odriozola 2003). En 2001, el 3% de los euskaldunes de la CAPV (22 776 de 656 980 personas) no era alfabetizado (Eustat 2003).

²²⁹ Cita de la página web oficial de AEK: <http://www.aeknet.net/castellano/nagusia.htm>, consultada 2005-04-05.

²³⁰ Otros tipos de campañas de matrícula son los que hacen diferentes instituciones a nivel local (Ayuntamientos), regional (Diputaciones Forales) y nacional vasco (el Gobierno Vasco). A diferencia de las campañas de AEK, estas se dirigen en general a los padres de los niños pidiéndoles que matriculen a sus hijos en el modelo D o B de la escuela pública vasca. También otras organizaciones y centros de enseñanza hacen campañas de matrícula y usan para ello textos multimodales, lo cual hace que este tipo de texto sea uno de los más comunes del corpus.

La enseñanza del euskara de AEK se describe como “directa, popular y participativa” (Valle 1988: 83). Trabaja con un método comunicativo, a la vez que da mucha importancia a la inserción de los alumnos en el medio social del entorno: “Se apoya en la constatación de que un idioma no se pierde porque los que no lo saben no lo aprenden, sino porque los que lo saben no lo utilizan.” (Valle 1988: 84). Durante la primera mitad de los 90, el número de centros, alumnos y profesores de AEK fue bastante estable (24 000-27 000 alumnos y 700-800 profesores), y el organismo reforzó “su unidad y coherencia ideológica interna” (Tejerina *et. al.* 1995: 66-67). Como han señalado varios estudiosos, AEK tiene también otro objetivo más allá de lo puramente (socio)lingüístico: aumentar la conciencia nacional de los alumnos (cf. MacClancy 1996a: 213 y Urla 1987).

Según un informante de AEK, la organización fue más radical en las décadas de los años 70 y 80 que ahora. El grupo que durante ese periodo se ocupó de la euskaldunización de adultos perteneció ideológicamente a la izquierda abertzale, pero ya no es el caso. El mismo informante afirma, sin embargo, que AEK no “hace abandonismo del aspecto ideológico”, ni de la relación entre el euskara y el sentimiento nacional. Se adapta tanto al “sentimiento de la población” y a sus “cambios de gustos”, como a “los cambios del mercado” (Landaburu 2003).

5.4.3 Euskal Herrian Euskaraz (EHE)

La organización *Euskal Herrian Euskaraz* (EHE), en Euskal Herria en euskara, fue creada en 1979 por Txillardegi (pseudónimo por Jose Luis Álvarez Enparantza), uno de los activistas más conocidos del movimiento pro-euskara (Urla 1987: 299). Reivindica desde su creación, mediante una intensa propaganda, la “normalización” del uso del euskara en todos los niveles y dominios de la sociedad vasca (Fundación Sancho el Sabio 2004: 71). Activo en toda Euskal Herria, EHE es uno de los actores más radicales del movimiento pro-euskara y existen muchas críticas a sus objetivos y actividades (cf. Ladrón 2005: 212). Una crítica común es que quieren una Euskal Herria en que sólo se hable euskara y que no respetan a los vascos que no lo saben. El periódico *El Mundo* considera que EHE forma parte del denominado entorno de ETA (El Mundo 2006), y varios activistas de EHE han sido condenados en tribunales españoles por pintar señales de tráfico, así como por interrumpir juicios reclamando que se hagan en euskara (El Mundo 1999).

Uno de los temas que EHE ha desarrollado en todas las provincias de Euskal Herria es la presencia del euskara en los espacios públicos. Quiere, por ejemplo, una señalización bilingüe en todas las carreteras y calles vascas, objetivo que han perseguido tanto mediante acciones directas, en las que la señalización existente se borra o cambia con spray (cf. 6.9), y campañas a favor de la señalización bilingüe, como con peticiones formales a las instituciones responsables (Oronos 2002: 111, Molina Ugarte 1998: 469).

EHE ha realizado también muchas campañas en las que reivindica la oficialidad para el euskara en toda EH (cf. p. ej. C57, C66 y C71). Argumentan que la oficialidad que ya tiene, según los estatutos autonómicos de la CAPV y la CFN, no es suficiente. Por un lado, porque no abarca toda EH –la oficialidad del euskara en Navarra es parcial y en Iparralde no existe (cf. 4.2)-. Por otro lado, porque los estatutos recogen el castellano “como un derecho territorial y el euskara como personal, dejando en manos de cada ciudadano su uso o no” (Egin 1991).

En 1989, EHE envió una carta a 101 ayuntamientos de la CAPV y la CFN, proponiendo que efectuaran sus servicios públicos sólo en euskara (Loyer 1997: 177). En general, eran municipios pequeños con un alto número de euskaldunes, con una población total de 115 000 personas. 32 de los ayuntamientos votaron la proposición, mientras que el resto la rechazaron, ya fuera porque no consideraron que fuese realista en un contexto en que la mayoría de la población está en contra del euskara, ya porque pensaron que iba a marginar una parte de la población (*Id.*: 178).

En el verano de 1991 EHE llevó a cabo una campaña bajo el lema “Euskara eta publizitatea”. El objetivo fue doble: reivindicar un mayor uso del euskara en la publicidad (en primer lugar la publicidad pública y en segundo lugar la privada) y sensibilizar a la población

vasca para que exija que la publicidad se realice en euskara. Es un dominio en el que, hasta muy recientemente, el uso del euskara ha sido mínimo. Según un estudio realizado por EHE en 1991, y presentado en el congreso sobre publicidad y lenguas minoritarias que se celebró en San Sebastián en diciembre el mismo año, sólo un 0,7% del dinero que entonces se invertía en publicidad en Hegoalde estuvo destinado a la publicidad monolingüe en euskara (Intxausti 1992: 197). Algo más de la publicidad fue entonces bilingüe, pero sigue siendo un campo débil para la normalización lingüística. Según el *Plan general de promoción del uso del euskera* del Gobierno Vasco (1999: 42), una cuarta parte de la publicidad que, a fines de los 90, se hacía en las instituciones públicas vascas fue bilingüe en euskara y castellano, pero el resto estuvo en castellano.

La forma instrumental de la palabra “euskara”, *euskaraz*, que significa ‘en euskara’, es una de las consignas más usadas tanto por el mismo EHE como por el movimiento pro-euskara en su totalidad. Sólo en la parte del corpus que consta de las pintadas y las pegatinas (395 textos), la palabra “euskaraz” y la variante menos usada “euskeraz” aparecen 150 veces, 9 en las pintadas y 141 en las pegatinas. (A modo de comparación, los términos “vasco” y “euskaldun” sólo se usan 7 y 33 veces, respectivamente.) En 21 casos, “euskaraz” forma parte del nombre Euskal Herrian Euskaraz. Es decir, aparte de tener una función reivindicativa también sirve de firma para el emisor.

5.4.4 Euskal Kulturaren Batzarrea (EKB)

Euskal Kulturaren Batzarrea, Consejo de la Cultura Vasca, se creó en marzo de 1983 como un intento de mejorar la coordinación y la colaboración de las muchas asociaciones y organizaciones que, en diferentes niveles y lugares de la sociedad vasca, trabajaban para la recuperación del euskara (Tejerina *et. al.* 1995: 70). Reunió entidades como, por ejemplo, AEK, EHE, *Egunkaria*, *Argia*, *Jakin*, UEU e IKA (*Id.*: 71). A principios de los 80, el trabajo de revitalización lingüística estaba en crisis y había mucha conflictividad tanto dentro del movimiento pro-euskara, como entre éste y las instituciones vascas. EKB surgió en esta situación en el ámbito de la organización EHE (cf. 5.4.3) (*Ibid.*). Al igual que ella, desarrolló una actitud confrontativa con las instituciones autonómicas, por considerar que su política lingüística era “insuficiente”, y “funcionó a veces como una especie de Consejería de Cultura alternativa” (Larrinaga Arza 2006). No se trataba, sin embargo, de sustituir las instituciones, sino de completarlas y hacerles ver que para recuperar el euskara “deben sustentarse en un movimiento social fuerte que las apoye” (Tejerina *et. al.* 1995: 117). EKB desapareció a fines de los 90 –según Larrinaga Arza (2006) “por falta de operatividad”– y sus miembros se integraron en *Kontseilua*, el Consejo de Entidades Sociales del Euskara (Esnaola 2000).

Más allá del trabajo de coordinación, el objetivo final de EKB fue doble: por un lado, la defensa del euskara, por otro, promover la cultura vasca (Tejerina *et. al.* 1995: 117). A tal fin, la coordinadora se dedicó durante sus primeros años mucho a actividades de movilización, pero con el tiempo concentró el trabajo en una serie de servicios:

Publicaciones, revistas de sociolingüística, cuadernos, el boletín, la base de datos informatizada, la información bibliográfica, así como las tareas de formación sociolingüística, los seminarios y la actividad más ligada al mundo científico: congresos, UEU, etc. (*Id.*: 71)

Una gran parte de la financiación de EKB proviene de estos servicios, pero también recibió dinero de varios Ayuntamientos, Diputaciones y Cajas de Ahorro (*Ibid.*). Tuvo una estructura organizativa bastante formal, con una secretaría de tres personas y otras diez empleadas a tiempo completo, más diferentes comisiones que trabajaron con distintas cuestiones, como el “fomento de la enseñanza del Euskara, euskaldunización y alfabetización de adultos, publicaciones, formación sociolingüística y relaciones internacionales” (*Ibid.*).

De entre las campañas que realizó y que incluyeron encarteladas, se puede destacar una. Entre el 12 de marzo y el 15 de mayo de 1988, EKB hizo junto con la federación de las ikastolas

IE (cf. 5.4.9) la campaña *Bateginik* (Ubierna 1997, III:169). Tenía tres objetivos: “recaudar fondos, concienciar a la población a favor del euskera y conseguir más unión en las zonas euskaldunes” (Argia 2005). El dinero reunido se utilizó sobre todo para financiar la actividad de las ikastolas en Iparralde (*Seaska*) y Navarra (IE). Se presentaron también en el Parlamento Europeo 600.000 firmas de apoyo a la campaña (*Ibid.*). Una gran novedad de la campaña fue que “se realizó de forma conjunta por organizaciones que no estaban acostumbradas a funcionar en colaboración” (Larrinaga Arza 2006). Pero, según Larrinaga Arza (*Ibid.*), *Bateginik* “fracasó estrepitosamente seguramente por falta de adecuación entre unos objetivos muy poco definidos y un activismo que no acababa de creerse la necesidad del esfuerzo”.

Un cartel de la campaña (C771) hacía publicidad para el partido de fútbol entre Euskadi y Tottenham con el lema “Euskarak eta ikastolak mugarik ez”, Euskara y las ikastolas no tienen fronteras. Normalmente, es de la música y quizás también del deporte, de los que se dice que no tienen fronteras, no obstante, de las lenguas esto resulta más curioso ya que, desde tiempos bíblicos (cf. 3.1 y 3.9), se han utilizado como marcadores de fronteras culturales, y esto todavía más en el caso de un idioma politizado como el euskara.

El deporte se utiliza aquí como una herramienta para la nacionalización, y los equipos nacionales funcionan como símbolos de la unión nacional (cf. MacClancy 1996b). Con cierta regularidad se reivindica una selección nacional vasca para participar en el Mundial de fútbol; a falta de ello se organizan encuentros amistosos con equipos de otros países y se representan como si fueran partidos entre dos selecciones nacionales (cf. las banderas vascas y británicas en C771).²³¹

5.4.5 Euskaltzaindia

Euskaltzaindia, La Real Academia de la Lengua Vasca,²³² surgió como resultado de las discusiones dentro del movimiento socio-cultural llamado el Renacimiento Vasco (*Eusko Pizkundea*, 1876-1936). Se veía la necesidad de crear una institución pública, que defendiera la situación del euskara en la totalidad de los territorios vascos, más allá de los intereses particulares (Intxausti 1992: 129 y 144). Se fundó oficialmente en octubre de 1919 y se declaró en el primer artículo de sus estatutos que “[e]l fin de esta Sociedad es velar por el idioma vasco, atendiendo intensamente a su cultivo, tanto en el orden filológico como en el social” (Euskaltzaindia 2004b). En 1920 lanzó su revista oficial, *Euskera*, en la que, desde entonces, se publican las normas y trabajos de investigación de la Academia (Euskaltzaindia 2004a).

Durante los primeros 15 años de su existencia, la Academia trabajó, sobre todo, para convertir el euskara en “una lengua literaria estándar” (Euskaltzaindia 2004c), pero también realizó encuestas a los hablantes a fin de conocer mejor el idioma. En este periodo, la Academia vio asimismo nacer las primeras ikastolas y asistió al redescubrimiento del bertsolarismo²³³ (Intxausti 1992: 129). De 1936 hasta principios de los 50, la actividad de la Academia fue mínima, debido a la Guerra Civil y la posterior dictadura. No obstante, junto con una nueva generación de euskaltzales, entre otros Federico Krutwig (cf. 3.5), algunos de los viejos miembros de Euskaltzaindia retomaron el trabajo: en 1954 se reformaron los estatutos y en 1956 se eligieron nuevos académicos de número (Euskaltzaindia 2004c). En la década siguiente, las muchas actividades en el mundo del euskara hacen necesario “una normativa única” para el euskara escrito (*Ibid.*). En un congreso en 1968 en el monasterio de Arantzazu, la Academia establece las bases para el euskara unido, el *batua* (cf. 4.2.2).

²³¹ Durante el franquismo, el equipo Atlético de Bilbao llegó a ser un símbolo de la resistencia y la identidad vasca. Destacó asimismo por no contratar jugadores que no fueran vascos (cf. MacClancy 1996).

²³² En 1976, Euskaltzaindia fue “reconocida por el Real Decreto 573/1976 como Real Academia de la Lengua Vasca” (Euskaltzaindia 2001).

²³³ El *bertsolarismo* es una práctica cultural y popular que consta de la improvisación de versos en euskara.



EUSKALTZAINDIA

REAL ACADEMIA DE LA LENGUA VASCA
ACADÉMIE DE LA LANGUE BASQUE

Fig. 4: El emblema de Euskaltzaindia. Fuente:

http://www.euskaltzaindia.net/erakundea/Dok/XVbiltzarra_gaztelaniaz.pdf, 17-09-2006.

Bajo el lema *Bai Euskarari*, Sí al euskara, Euskaltzaindia realizó en 1978-79 una de las campañas de promoción del euskara más exitosas hasta ahora, según indican varios de los informantes del movimiento pro-euskara que entrevisté en 2003. El acto final de la campaña reunió a 40 000 personas en *San Mamés*, el campo de fútbol de Bilbao (Intxausti 1992: 159). En los últimos años, el lema *Bai Euskarari* se ha recuperado, en parte con diferentes objetivos y significados, por *Kontseihua*, el consejo de los organismos sociales del euskara (cf. 6.4).

Actualmente, Euskaltzaindia tiene 23 académicos de número y seis comisiones que trabajan en las siguientes áreas: lexicografía, gramática, atlas lingüístico, onomástica, literatura y lengua hablada. Tiene la sede y su biblioteca en Bilbao, pero cuenta también con delegaciones en San Sebastián, Vitoria y Bayona. El emblema de la Academia (Fig. 4) consta de la imagen de un roble, una cruz y una leyenda con el lema “Ekin eta jarrai” (Empezar y seguir).

5.4.6 Gerediaga Elkartea

La asociación se fundó en 1965 bajo el nombre *Durango Merinaldeko Adiskideen Gerediaga Elkartea*, Asociación Gerediaga de Amigos de la Merindad de Durango, por una docena de personas preocupadas por el futuro del Duranguesado. El objetivo fue: “recuperar e impulsar la conciencia común” (Gerediaga Elkartea 2005). Más en concreto, según la página web de la asociación, el trabajo se ha centrado en:

la recuperación del patrimonio histórico, artístico y documental de la comarca, la recuperación del folclore, el apoyo y fomento de la investigación sobre la historia del Duranguesado, el apoyo a los órganos de gobierno de las instituciones relacionadas con el Duranguesado -incluso participando en ellos alguna vez-, y también ha informado lo más ampliamente posible a la gente de la comarca sobre todo lo relacionado con nuestro entorno. (*Ibid.*)

Durante la primera década, la asociación contó también con la participación de grupos de alfabetización y pro-ikastola. Con la transición, estos grupos se separaron de la asociación y continuaron su trabajo solos. No obstante, la actividad de más importancia y renombre siempre ha sido *Durango Euskal Liburu eta Disko Azoka*, o sea, La feria del libro y disco vasco (cf. 6.7.1).

Durante sus más de cuarenta años de existencia, *Gerediaga Elkartea* ha pasado por varios momentos difíciles y ha tenido que adaptarse a grandes cambios políticos y sociales. En el boletín informativo *Gerediaga* de 1975 se enumeran varias razones que han puesto la asociación en crisis. Entre ellas están las “dificultades con la administración fascista” –o sea, el régimen de Franco–, que prohíbe varias de las actividades de la asociación. Pero también la falta de locales y de un “órgano informativo propio, de salida regular”. Se percibe, asimismo, “una apatía general en relación con las actividades culturales o sociales desarrolladas por entidades como la nuestra”, así como “una dispersión de socios” (*Gerediaga*, no 32, diciembre de 1975, p. 6).

Aunque muchos de los problemas de las décadas anteriores se han solucionado, algunos siguen existiendo hoy en día. Nerea Mujika, la presidenta actual de la asociación, constata que la vida asociativa va disminuyendo. Es un proceso que tiene varios motivos. Por un lado, ha habido muchos cambios en las formas de vivir de la sociedad vasca: la gente se ha vuelto más casera,

existen otras atracciones que la lucha cultural y política, como los viajes, la compra, la televisión, internet, etc. La institucionalización ha tenido también como consecuencia que mucha gente haya abandonado el compromiso personal, confiando en que las instituciones lo arreglen todo. Por otro lado, hay una fragmentación del mundo asociativo: las asociaciones se hacen cada vez más monotemáticas y especializadas, lo cual hace que los miembros de una asociación determinada ya no tengan contacto con tantos temas como antes. Al mismo tiempo, hay mucha competencia entre las asociaciones con motivo de las subvenciones que solicitan de la administración municipal, foral y nacional (Brea 2006).

5.4.7 HABE y el Gobierno Vasco

El Instituto de Alfabetización y Reeskaldunización de Adultos, HABE (*Helduen Alfabetatze eta Berreuskalduntzerako Erakundea*), fue creado por el Gobierno Vasco en septiembre de 1981 con el fin de “promover ampliamente la normalización del euskara desde las instituciones vascas” (Valle 1988: 103). A tal fin se montó una estructura de centros de enseñanza de euskara para adultos, llamados *euskaltegis*, acompañados de “investigación de técnicas de enseñanza de segundas lenguas, estudios metodológicos, medios audiovisuales, preparación y capacitación de cuadros, etc.” (B.O. del País Vasco, 12 de diciembre de 1983, n. 183, p. 1)

Hasta 1981, AEK, que había sido creada catorce años antes (cf. 5.4.2), había tenido el monopolio de la enseñanza del euskara a adultos. Durante estos años mantuvo varias discusiones con el Gobierno para ser reconocida oficialmente como una entidad pública y obtener subvenciones, a la vez que quería seguir siendo independiente. Pero el Gobierno Vasco se negó con el motivo de que “la subvención a entes privados sufragados con dinero público debiera estar condicionada al control económico, pedagógico y profesional” (Valle 1988: 105). Al crearse HABE, que ya desde el principio fue financiado por el Gobierno y apoyado por las tres Diputaciones Forales de la CAPV, la relación entre AEK y el Gobierno / HABE se transformó en una “confrontación abierta” (Tejerina *et. al.* 1995: 65). Desde la izquierda cultural vasca, la creación de HABE se interpretó como una manera del Gobierno Vasco de obtener el control sobre el proceso de euskaldunización y alfabetización de los vascos (Valle 1988: 104). Muchos de los profesores de AEK pasaron además a trabajar para HABE, atraídos por los mejores sueldos, lo cual causó cierta irritación (*Ibid.*). La relación no se normalizó hasta fines de los 80, pero todavía a mediados de los 90 hubo problemas de colaboración entre las dos partes (*Id.*: 71).

Como vimos en 5.3, la base de este conflicto está en la paulatina división del movimiento social vasco (el cual incluye el movimiento pro-euskara junto con el movimiento ecologista, el antimilitarista, el antinuclear, el feminista, etc.) en un sector más radical y otro que se institucionaliza.

Aparte de las diferencias que tienen que ver con la estructura organizativa, HABE se diferencia de AEK en que su área de actuación se limita a la CAPV, mientras que AEK trabaja en toda Euskal Herria (Valle 1988: 103). El trabajo de HABE está más concentrado en la enseñanza del idioma que el de AEK, que también pretende promover la conciencia nacional de los vascos (MacClancy 1996a: 213). Hay, asimismo, diferencias en la política de selección de los dos: mientras que cualquier persona que quiera aprender el euskara puede matricularse en AEK, HABE requiere que se pase por un examen previo (Valle 1988: 105). Se explica con que HABE, sobre todo, se dirige a las personas que quieren obtener una calificación formal en euskara, del tipo que se necesita para ser profesor o funcionario del Gobierno Vasco (MacClancy 1996a: 212).

HABE abarca cinco tipos de *euskaltegis* con diferente estatus legal, de los cuales dos son públicos y tres privados (HABE 1982). Durante la década 1980, el número total de *euskaltegis* de HABE rondaba los 200 (HABE 1990: 17). Como ha comentado Tejerina en 1992 (1992: 171), debido a “las condiciones impuestas por HABE para la adjudicación de subvenciones”, es difícil hacerse una idea exacta del número de centros y alumnos del instituto. No obstante, hubo un

punto de inflexión entre el curso de 1987-88 y el de 1988-89.²³⁴ Desde este curso, tanto el número de alumnos matriculados como la cantidad de horas impartidas en los euskaltegis disminuyen (*Ibid.*). Esta evolución negativa ha continuado hasta hoy: en el curso del año 2004-2005 hubo 37 862 alumnos que estudiaron el euskara en los 109 centros de HABE (Insausti 2006).²³⁵ Esto significa que en veinte años, la cantidad de euskaltegis y alumnos de HABE se ha reducido casi a la mitad.

5.4.8 Herri Batasuna (HB)

Herri Batasuna, la unidad del pueblo, se crea en 1978, el año de la Constitución Española, articulando un rechazo total de ésta y del sistema político que establece.²³⁶ Se presenta como un partido nacionalista y socialista cuyo fin es unir los siete territorios históricos vascos en un Euskal Herria independiente, socialista y euskaldun. Traslada y reproduce la lógica confrontativa y reduccionista que había guiado la vida política y social de muchos vascos durante el franquismo –Euskadi vs Madrid– al nuevo orden que se establece después de la transición. Al igual que ETA rechaza cualquier tipo de compromiso y “reduce lo complejo y lo ambiguo a un mecanismo digital de sí/no” (Zulaika 1988: 322, trad. mía). Si bien se presenta como un partido político, no acepta la política parlamentaria (*Id.*: 184). Como consecuencia de su rechazo de la Constitución Española y de los Estatutos de Autonomía de la CAPV y la CFN, HB se presenta sobre todo en las elecciones municipales y renuncia a menudo de participar en los plenos de los Parlamentos (Apalategi 1998: 150).

En varios sentidos HB se parece más a un movimiento que a un partido político. Tiene una relación íntima con los movimientos sociales vascos –entre otros, *Gestoras Pro-Amnistía*, *Jarra* y EHE–²³⁷ y hace a menudo llamamientos a movilización popular (Pérez-Agote 2006: 163). En comparación con otros partidos políticos tiene asimismo muy poca “predilección por objetivos regularizados y priorizados” (*Id.*: 164, trad. mía). Si bien experimenta conflictos internos, es más unitario y menos ambivalente que los demás partidos vascos (*Ibid.*), sobre todo respecto a la violencia de ETA. A lo largo de las décadas 1980 y 1990, “el ámbito de HB era caracterizado por una aceptación tanto sentimental como política de la violencia (*Id.*: 152, trad. mía). No obstante, durante los años ochenta la legitimidad popular de ETA –que había sido muy alta durante el franquismo e incluso durante la transición– va disminuyendo a favor de “una racionalidad política instrumental” (*Id.*: 153, trad. mía).

A fines de los noventa, el conflicto entre HB y los demás partidos políticos vascos y españoles se acentúa, en particular a raíz del rechazo masivo de la violencia de ETA por parte de los otros partidos, y HB resulta políticamente aislado (*Id.*: 193). En 1997 se detiene y se encarcela

²³⁴ En una tabla que presenta el instituto mismo (HABE 1990: 17), el cambio se da un año más temprano, entre los cursos 1986-87 y 1987-88.

²³⁵ En el curso 1994-1995, HABE tuvo 164 euskaltegis en los que estudiaron 43.557 personas, en el curso de 1999-2000 las cifras fueron 137 y 41.837, respectivamente (Insausti 2006).

²³⁶ Cabe recordar que en el referéndum sobre la Constitución del 6 de diciembre de 1978, más de un 56% de la población de Gipuzkoa y Bizkaia, un 41% de la de Araba y un 33% de los navarros se abstuvieron. Entre el 9% y el 13% de la población de estos territorios votó asimismo *no*, variando así el voto positivo entre un 47% en Navarra y un 28% en Gipuzkoa (Apalategi 1998: 131). Esto significa que una clara mayoría de los vascos en ese momento estuvo en contra de la Constitución Española y del nuevo orden político que implicaba. Al mismo tiempo, una tercera parte de la población de España se abstuvo, mientras que un 60% votó a favor de la Constitución (Pérez-Agote 2006: 158). No obstante, en casi todas las elecciones celebradas entre 1976 y 2003 la abstención electoral ha sido mayor en la CAPV que en España (Departamento de Ciencia Política de UPV2007a).

²³⁷ Ver Pérez-Agote (2006: 132 y 178). *Gestoras Pro-Amnistía* surgió en medio de las movilizaciones populares que terminaron con la amnistía general de los presos vascos en 1977, y continuó durante las décadas siguientes vigilando las condiciones de los nuevos presos, ayudándoles con dinero y reivindicaciones de su traslado a cárceles vascos. *Jarra* (más tarde *Haika* y *Segi*) fue el nombre del movimiento juvenil de la izquierda abertzale que durante los años ochenta y noventa luchó por “la liberación nacional y social de Euskal Herria” (Salaberria 1998: 413, trad. mía). Organizó asimismo mucho de los disturbios callejeros llamados *kale borroka*. Sobre EHE, ver más en 5.4.3.

la Mesa nacional del partido (por haber utilizado el espacio televisivo concedido a su propaganda electoral para transmitir un video de ETA), y en 1998 se inicia varios procesos jurídicos contra el partido y varios de sus miembros, acusándoles de colaboración con banda armada. HB no participa en las elecciones autonómicas de 1998, pero varios de sus líderes aparecen entonces junto con otros en una nueva formación: *Euskal Herriarrok*. Tres años más tarde se reforma otra vez bajo el nombre *Batasuna*, pero en 2002 todas estas formaciones son ilegalizadas en España con la nueva Ley de Partidos. Sin embargo, diferentes personas y agrupaciones del partido han continuado actuando y presentando listas con distintos nombres en las elecciones autonómicas y locales (entre otros, *Sozialista Abertzaleak*, *Autodeterminaziorako Bilgunea*, *Abertzale Sozialisten Batasuna*).

A pesar de los muchos obstáculos que ha confrontado durante sus casi treinta años de existencia HB-Batasuna sigue siendo activo, y esto se debe, por supuesto, a que todavía son muchas las personas que simpatizan con la ideología del partido y que votan a sus listas electorales. En las elecciones generales de 1979 el partido obtuvo un 15% de los votos (lo cual equivale a un 9,7% del censo) en la CAPV, presentándose así como el cuarto partido más grande tras PNV, PSE-EE y UCD (Departamento de Ciencia Política de UPV 2007b). En 1986 alcanzó su mejor resultado con un 17,8% de los votos (11,8% del censo), siendo entonces el tercer partido de la CAPV, pero perdió votos en cada una de las elecciones generales siguientes (*Ibid.*) No obstante, como señalé arriba, HB ha concentrado su trabajo político en los municipios y es allí donde ha tenido más éxito. En 1979 tuvo un 10,6% de los concejales en la CAPV, pero entre 1987 y 1999 tuvo entre una quinta y una cuarta parte de ellos (Departamento de Ciencia Política de UPV 2007c). En 1999, *Euskal Herriarrok* (que sustituyó a HB en las elecciones de ese año) logró hasta más concejales que PNV (26,8% vs 24,4%) y se convirtió en el mayor poder local (*Ibid.*).

De relevancia para este trabajo es, asimismo, señalar la gran visibilidad que este partido durante las últimas décadas ha tenido en el espacio público y callejero vasco gracias a sus muchas movilizaciones y su gran distribución de propaganda (cf. Chaffee 1993).²³⁸ Está conforme con su estrategia anti-parlamentaria y su populismo (cf. Pérez-Agote 2006: 163).

Ahora bien, ya dije que uno de los objetivos centrales del partido es la creación de una nación euskaldun. Al igual que no acepta el marco legal de la sociedad vasca post-franquista, no acepta la situación sociolingüística y el predominio del castellano y el francés. Articula un discurso que ve el bilingüismo equilibrado como un objetivo intermedio y alcanzable, pero cuyo último fin es una situación de claro predominio por el euskara o incluso el monolingüismo (Pérez-Agote 2006: 134). Al igual que la autonomía sólo es un paso hacia la independencia, el bilingüismo es un paso hacia el monolingüismo (*Id.*: 130). Es un discurso que mantiene una dimensión utópica en el sentido de que sostiene que “lo imposible es posible” (*Id.*: 134, trad. mía). Además de ser un discurso político-lingüístico, es un discurso de construcción identitaria que sitúa la cuestión de la lengua en medio del debate sobre el ‘nosotros’ vasco (*Id.*: 130). Según un informante de HB,

We’ve reached the point that we don’t know who we are, what our language is. There are people, who on losing the language, don’t know if they’re Spanish or French or what ... they are. This is the problem: that we think in terms of parameters from a foreign culture that has been imposed on us. (Citado en Pérez-Agote 2006: 138)

Tanto el PNV como HB sostienen que el euskara es un elemento central para la diferenciación cultural y para la nación vasca. Pero mientras que el primero, sobre todo, se ha esforzado para hacer la enseñanza y la política lingüística más funcional, HB argumenta que es preciso mantener

²³⁸ Durante mi visita a la biblioteca del Monasterio Santa Teresa de Lazkao en 2000, su director, padre Aguirre, comentó también la abundancia de carteles, pegatinas, folletos y otro material propagandístico de HB en comparación con los demás partidos y organizaciones representados en la biblioteca.

los lazos entre los que hablan y aprenden euskara, por un lado, y el proyecto de la construcción nacional vasca, por otro (*Id.*: 137).

Sin embargo, aunque el partido defiende el euskara en sus documentos y declaraciones formales, al igual que los otros partidos vascos tiene el problema de credibilidad que resulta del hecho de que varios de sus líderes no hablan euskara (*Id.*: 133).

Euskal Herritarrok presentó en enero de 2000 una “Nueva política lingüística para Euskal Herria”.²³⁹ En el párrafo introductorio se establece que “El Euskara es la máxima expresión de la identidad vasca” (*Ibid.*). Luego se hace un repaso histórico de las causas de la situación difícil del euskara y se denuncia “la política de asimilación impuesta por el Estado español y francés, [...] la voluntad de sustituir nuestro idioma por el de ellos, voluntad impuesta desde fuera y reforzada por algunos sectores desde dentro.” (*Ibid.*). Se descalifica la política lingüística de los Gobiernos de la CAPV y la CFN y el trabajo realizado desde las instituciones vascas se describe como insuficiente. El desarrollo positivo que el euskara –a pesar de todo- durante las últimas dos décadas ha conocido se adscribe, en cambio, al trabajo del movimiento social de las ikastolas y los euskaltegis.

Al intentar explicar su visión de la relación entre las diferentes lenguas de la sociedad vasca y entre sus usuarios, EH se presenta bastante confuso:

Objetivo: conseguir una Euskal Herria euskaldun constituida por ciudadanos plurilingües. Esto es, en este nuevo milenio no pretendemos impulsar el monolingüismo de los ciudadanos vascos, sino todo lo contrario. Porque defendemos el carácter plurilingüe de los ciudadanos vascos, queremos impulsar modelos que contribuyan al plurilingüismo precoz. Pero siendo todos los ciudadanos vascos plurilingües y, por tanto, concedores del euskara, queremos que la sociedad utilice principalmente el euskara y así conseguir una Euskal Herria euskaldun. (*Ibid.*)

La “Euskal Herria euskaldun” que quiere construir debe ser “plurilingüe”. Pero se supone que cuando todos los vascos sean plurilingües, entonces conocerán también el euskara, y en ese momento “la sociedad” debe utilizar principalmente el euskara para así construir la “Euskal Herria euskaldun”.

Por una parte, no es seguro que todos los vascos vayan a conocer el euskara en un futuro plurilingüe. Por otra parte, no queda claro a quiénes abarca “la sociedad” que lo va a constituir. EH termina, sin embargo, el documento con un llamamiento de solidaridad y movilización, en el que deja claro que la defensa del euskara no sólo es el problema de unos pocos, sino de todos los que se identifiquen con su proyecto de construcción nacional. Además, mediante el uso de las metáforas bélicas –*agresión, ataque, se enfrentan*– EH articula la idea de que el proceso de recuperación lingüística es una guerra, en la que los hablantes de los diferentes idiomas son combatientes de distintos bandos.

Por tanto, cualquier agresión contra el idioma, tanto parcial como puntual, se entenderá como ataque al proceso y será tratado con una respuesta global. Por ejemplo, los problemas con los que los niños y niñas de Iruñea se enfrentan a la hora de escolarizarse en euskara son problemas que nos competen a todos los que estamos implicados en este proceso. No son sólo problemas de los padres de esos niños y niñas o del ámbito de la enseñanza o del herrialde de Nafarroa, sino de todos los ciudadanos y de toda Euskal Herria, pues suponen un ataque al eje de la construcción nacional. (*Ibid.*)

5.4.9 Ikastolen Elkartea (IE)

Ikastolen Elkartea, o la Federación de Ikastolas (Escuelas Vascas) nació en 1968 con el fin de coordinar el trabajo de las muchas ikastolas que se fundaron en ese momento. Hubo que discutir y tomar decisiones no sólo para asegurar la legalización sino sobre el euskera unificado, la

²³⁹ Reproducida en: <http://www.euskal-herritarrok.org/etxeae.htm>, consultada 05-04-2001.

educación religiosa de los alumnos, los principios pedagógicos de los centros, e incluso, sobre las opciones políticas del profesorado (Garmendia Lasa 1985: 5). Como vimos en 4.3.1, las ikastolas nacieron al margen del sistema educativo español y estaban íntimamente relacionadas con las transformaciones políticas y sociales que la sociedad vasca y española experimentaron entre 1960 y 1976. Eran, sobre todo, tres los elementos que condicionaron su establecimiento: la situación económica favorable que vivió Gipuzkoa y Bizkaia en estos años; la existencia de importantes núcleos vascófonos en estos territorios; y el alto nivel de conciencia nacionalista de la población (*Id.*: 2).

Durante las décadas que han seguido a la transición, la situación política, social, económica y sociolingüística del País Vasco experimentó cambios radicales (democratización, institucionalización del movimiento social vasco, crisis industrial, estandarización y oficialización del euskara, etc.) y con esto cambiaron también las condiciones para la enseñanza del euskara y las ikastolas. Éstas han pasado de constituir una red escolar alternativa y autónoma al margen de la escuela nacional española, a formar parte del sistema educativo de las Comunidades Autónomas del País Vasco y Navarra, y de su red pública y privada (cf. 4.3.1).

Hoy en día la Federación de Ikastolas se presenta como “una institución social que tiene por misión la promoción de una escuela euskaldun de calidad, ofreciendo para ello los medios necesarios (formación, asesoramiento, materiales didácticos y currículum propios) a su alumnado, padres, madres y profesionales” (Ikastolen Elkarte 2004).

Según un representante de IE, las ikastolas son ahora, ante todo, “un fenómeno urbano” (Garagorri 2003).²⁴⁰ En sus palabras, “el euskera sobrevive gracias a la calle”, no depende del “caserío”. Es decir, refuta la crítica, que a menudo se ha hecho del euskara, de que es un idioma de uso pueblerino –en ambos sentidos de la palabra-. Es una lengua para la vida moderna y urbana. Con contraponer la calle y el “caserío”, Garagorri se refiere, asimismo, a la casa rural vasca como símbolo y asentamiento de la identidad vasca, idea que rechaza (sobre este símbolo, ver más en 6.3.2).

Aparte del trabajo diario de administración, formación y asesoramiento, IE organiza también fiestas populares a favor de las ikastolas. Son de interés particular para este estudio, ya que con motivo de ellas se producen muchísimos carteles y pegatinas en los que se plasman diferentes ideas sobre los significados de la lengua y la identidad vascas, así como sobre su interrelación. Las fiestas sirven tanto para reivindicar una mejora del estatus de las ikastolas, como para hacer recordar a todos los vascos y a las autoridades vascas, españolas y francesas de la situación del euskara y de los euskaldunes (Intxausti 1992: 202). Se celebran a nivel de los distintos herrialdes: *Kilometroak* en Gipuzkoa, *Ibilaldia* en Bizkaia, *Araba Euskaraz* en Araba, *Nafarroa Oinez* en Nafarroa y *Herri Urrats* en Iparralde. La primera, *Kilometroak* (Kilómetros), se organizó en 1977 en Beasain, luego siguió *Ibilaldia* (La marcha) en 1980, *Araba Euskaraz* (Álava en euskara) y *Nafarroa Oinez* (Navarra a pie) en 1981, y, por último, *Herri Urrats* (La marcha del pueblo) en 1984. De 1977 hasta 1988 se celebraron 43 fiestas –ése último año reunieron 370 000 personas-, y, desde mediados de los 80, cinco fiestas toman lugar cada año (*Ibid.*).

Al igual que en la Korrika (cf. 5.4.2 y 6.8) en estas fiestas se recauda fondos. En cada fiesta, la mayor parte del dinero va a la ikastola local, la cual también funciona como anfitriona y coorganizadora del evento. Normalmente, durante el día de la fiesta, decenas de miles de personas vienen al pueblo de la ikastola y hacen un recorrido a lo largo del cual hay varias ‘paradas’ con juegos, conciertos, deportes tradicionales vascos y puestos en que se venden comidas y bebidas. Los participantes no sólo vienen de la provincia en que se celebra la fiesta, sino de toda Euskal Herria, convirtiéndose de esta manera las fiestas en actos de solidaridad entre distintos miembros de la comunidad euskaldun. Solidaridad no sólo afectiva, sino también

²⁴⁰ Obsérvese que Cassan (1998: 48) afirma lo mismo a propósito de las ikastolas de Iparralde.

económica, ya que los fondos recaudados en un herrialde a veces también se reparten entre los otros (Intxausti 1992: 203).

Para cada fiesta se crea nuevo material visual (carteles, pegatinas, camisetas, folletos, etc.) para hacer publicidad del evento. Dentro del corpus de este trabajo, estos textos multimodales destacan por su carácter animado y festivo; predominan las sonrisas, los colores alegres y las actividades de fiesta popular. Hay, asimismo, una abundancia de figuras diseñadas y altamente estilizadas, lo cual señala una influencia de la estética de los cómic y de los dibujos infantiles. Quizás con excepción de los textos de *Herri Urrats*, en los que se usan muchas fotos de los participantes de años anteriores, no hay muchas representaciones personalizadas y ‘realistas’ de los participantes (cf. 6.8). En general, los participantes representados en los textos dirigen una mirada directa al destinatario, construyendo así una interpelación directa. Por último, hay que resaltar la gran cantidad de patrocinadores en estos textos (cf. 6.15). Es una muestra del gran apoyo económico y de la simpatía ideológica que recibe IE por parte de grandes sectores de la sociedad vasca.

5.4.10 IKA

IKA es un colectivo de euskaltegis que enseñan el euskara a adultos en Navarra y Álava. Fue creado en 1989, al abandonar AEK una serie de euskaltegis (Tejerina *et. al.* 1995: 70). Durante estos años, “un sector más definido y más identificado con un proyecto político confrontado con las Instituciones” ejerció cada vez más control sobre los órganos de dirección de AEK (*Id.*: 68). Hubo muchas discusiones internas sobre cómo organizar el trabajo y una parte de los miembros terminó yéndose, creándose nuevas agrupaciones de euskaltegis (*Ibid.*). En palabras de una profesora de IKA (citada en Tejerina *et. al.* 1995: 69):

[N]os parecía que en esos momentos AEK estaba vendiendo la marca más que el producto, y decíamos que quizá había que mantener más el producto, que era el Euskera. No quiero decir que AEK no trabajase por el Euskera ni mucho menos, pero nuestra publicidad, nuestra imagen al exterior siempre era vender AEK, las siglas más que el Euskara mismo.

Básicamente, AEK se fracciona en tres organismos diferentes: AEK, *Bertan* e IKA.²⁴¹ AEK sigue con presencia en toda Euskal Herria, mientras que Bertan concentra su trabajo en las capitales (Bilbao, San Sebastián y Vitoria), donde tenía quince centros en 1995 (Tejerina *et. al.* 1995: 67). Los euskaltegis de IKA se encuentran en distintos lugares de Navarra y Álava, además de en Pamplona y Vitoria, preferentemente en el norte de Navarra y en el oeste de Álava.²⁴² “Cada centro tiene autonomía de acción y se coordina con los demás para campañas u objetivos concretos.” (*Id.*: 77).

El nombre del colectivo, IKA, es una abreviatura de *Ikas eta ari* (Aprender y utilizarlo). Con esto se enfatiza la importancia de la práctica en el aprendizaje del idioma. “Estas dos palabras recogen básicamente el carácter y el fundamento de la enseñanza de IKA: *Ikas eta Ari*. Aprender para hablar en euskara, y aprender hablando en euskara.” (IKA 2006b).

Según una informante de IKA, la demanda de la enseñanza del euskara ha bajado, sobre todo en los últimos cinco años (Alemán 2003). Si el euskaltegi *Campión* de Pamplona solía tener 1 200 alumnos anuales en la época de la transición, en 2003 no fueron más de 300-400. Esto corresponde, según ella, en parte, al “ataque muy duro en contra del euskera” realizado tanto por los gobiernos de Madrid y de Navarra como por los medios de comunicación. Han circulado argumentos del tipo “hablar euskera es ser de ETA”, lo cual ha producido cambios en la actitud

²⁴¹ También hay casos de euskaltegis independientes de estos colectivos, de los cuales muchos también realizaron campañas de promoción del euskara y cuyos textos forman parte del corpus. Por ejemplo *Ulibarri*, *Bilbo Zaharra*, *Aresti* y *Rikardo Arregi*.

²⁴² Desconozco la cantidad exacta de euskaltegis de IKA, pero en su página web se dan las direcciones de 15 (http://www.ikastari.com/es/ika/fr_donde.htm, consultada 23-08-2006).

de la gente. Unos pasan de estar a favor del euskara a ser indiferentes, otros a manifestar su disgusto (*Ibid.*).

Aunque, últimamente, los alumnos de IKA también dicen tener motivos instrumentales para aprender el euskara (p. ej. para buscarse un trabajo), los argumentos son, sobre todo, del tipo identitario y afectivo: “Porque mi madre / padre / abuela habla euskera”, “Porque es mi idioma”, “Porque es el idioma de aquí”, “Porque me gusta” (*Ibid.*).

Si bien la enseñanza del euskara es la tarea principal del colectivo, también se dedica a cierto “activismo” (Larrinaga Arza 2006). Puede ser del tipo que se incluye en el corpus, o sea, carteles y pegatinas de promoción del euskara, pero también colaboran con otras organizaciones en acciones puntuales, siempre que el objetivo tenga que ver con el euskara (Alemán 2003).

5.4.11 Ikasle Abertzaleak (IA)

Como dice el nombre, *Ikasle Abertzaleak*, Los estudiantes patriotas, es una organización estudiantil, ligada a “las estructuras juveniles de la Izquierda Abertzale” (Larrinaga Arza 2006). Se fundó en el centro escolar Irubide de Pamplona en 1988 (Ladrón 2005: 137),²⁴³ como colofón a un largo proceso de reivindicaciones estudiantiles en las universidades vascas. Durante los años 1984-87, miles de estudiantes realizaron manifestaciones, huelgas, ocupaciones, reuniones y asambleas informativas, reivindicando mejores condiciones para los estudiantes. En estos años, “el movimiento de los estudiantes fue la expresión más importante de la juventud vasca” (Salaberria 1998: 419, trad. mía).

Aunque también tiene presencia en los centros de enseñanzas medias, IA es desde mediados de los 90 una de las asociaciones más importantes dentro de la universidad pública vasca. Sin embargo, no tiene tanta representación en las universidades privadas, ni en los centros en que se enseña en castellano y francés (JoTaKe – La Haine 2003). Actúa en toda Euskal Herria y colabora con otras organizaciones estudiantiles en España (*CEPC* de Cataluña y *Agir* de Galicia), así como en el mundo (Unión Internacional de Estudiantes), a fin de que los pueblos sin estado tengan “derecho a la educación en su propio idioma y a la creación de recursos para un sistema educativo propio” (*Ibid.*).

IA reivindica una Escuela Nacional Vasca, “Euskal Eskola Nazionala”, con un currículum propio y en la que el euskara sea el idioma de enseñanza.²⁴⁴

[C]uando hablamos de euskaldunizar no estamos hablando sólo de la lengua, sino de una euskaldunización integral. No nos vale que se aprendan en euskara los contenidos españoles y franceses (menos todavía, claro, que estos se aprendan en castellano o francés). Lo que nosotros queremos es el currículum vasco que se transmite en euskara. (Ladrón 2005: 138)²⁴⁵

Según uno de los críticos de IA, el proyecto de la Escuela Nacional Vasca es “totalitario”, “la euskaldunización y el euskera tiene [para ellos] un valor instrumental para la construcción nacional de Euskal-Herria” (Ladrón 2005: 138-139). Según el portavoz de IA, Galder González, la Escuela Nacional Vasca sería “la máxima aportación a la construcción de Euskal Herria” (JoTaKe – La Haine 2003). Éste critica asimismo la postura de la consejera de Cultura del Gobierno Vasco, Miren Azkarate, quien habría dicho que “sería una temeridad el deber de conocer el euskara” (*Ibid.*). IA opina que el Gobierno Vasco no trabaja suficientemente para defender y promover el euskara, que hay que actuar con más determinación. Según Ladrón (2005: 181), IA llama en un comunicado incluso a la violencia y la rebelión.

El rebelarse estriba en golpear contra las características, los símbolos o imágenes de la enseñanza extranjera; la rotura de los mapas transformados, quitar las notas internas castellanizadas, llenar

²⁴³ Ladrón (2005: 137) escribe, erróneamente, que IA se creó en 1998.

²⁴⁴ Ver más sobre el currículum vasco en la nota 185 del cap 4.3.

²⁴⁵ La cita proviene, según Ladrón, de una ponencia en el congreso que celebró IA en diciembre de 1999.

los libros de texto españoles y franceses de frases a favor del currículo vasco... Si dejamos bien instalada la rebelión, es un instrumento inigualable para que surja entre los estudiantes la reflexión y el debate. (*Ibid.*)

El estilo panfletario de Ladrón nos obliga a tratar sus palabras con cautela.²⁴⁶ No obstante, el diario *El Mundo* sitúa IA en “el entorno de ETA”, y afirma que IA “propone retirar de las bibliotecas municipales <todos los libros que nieguen la nación vasca>” (*El Mundo* 2006). El Ministerio del Interior de España también ha investigado si hay vinculaciones entre IA y ETA (*Wikipedia* 2006).

Aparte de actuar en las universidades y escuelas, IA hace muchas acciones en la calle, como encarteladas, manifestaciones y campañas de solidaridad con Cuba. Organiza asimismo una escuela itinerante de verano y, una vez al año, el *Ikasle Eguna*, Día del Estudiante, con una mezcla de actividades políticas y culturales (*Wikipedia* 2006).

5.4.12 Kili-Kili

Kili-Kili, cosquillas en castellano, es el nombre de un niño que protagoniza una revista infantil del mismo nombre. Contiene cómics, adivinanzas, temas culturales e historia vasca, todo dirigido a los niños. Fue creada en 1966 por José Antonio Retolaza, con el fin de “alfabetizar a los niños vascohablantes en su propio idioma: partiendo de la lengua dialectal y familiar” (*Asociación de Comerciantes del Casco Viejo de Bilbao* 2005). En ese momento no había muchas ikastolas, ni otras posibilidades para estudiar euskara, y la revista despertó un gran interés. Del primer número se imprimieron 100 ejemplares, del quinto 2 000, y en 1993 se habían publicado 164 números de *Kili-Kili*, que en ese año tenía 4.600 suscriptores (*Euskararen Berripapera* 1993: 1).

El personaje *Kili-Kili* es un niño vasco “con toda la problemática euskaldun y cargado de inquietudes, que siempre hablaba en euskera y animaba a los demás a hacer lo mismo” (*Asociación de Comerciantes del Casco Viejo de Bilbao* 2005). El método de enseñanza consta, básicamente, en que los niños miran las muchas ilustraciones de la revista,²⁴⁷ tratan de leer los textos y luego rellenan unos cuadernos, llamados *Lan eta Lan* (trabajo y trabajo). Asimismo, *Kili-Kili* invita a los niños a escribirle, en *su* euskara, siendo en dialecto o en batua, sobre sus reflexiones en torno al idioma y sus otras preocupaciones. Se mantiene así una importante correspondencia con muchos niños por toda Euskal Herria. Se organizan también excursiones, fiestas, concursos y una reunión anual denominada *Kili-Kili Eguna*, El Día de Kili-Kili. Es decir, alrededor de la revista se construye toda una estructura de socialización de los niños euskaldunes (*Ibid.*).

En cuanto a la alfabetización, cabe señalar que mientras que en 1976, cada número de la revista se elaboró en cada uno de los diferentes dialectos vascos (P.B. 1976), en 1993 sólo se hizo una edición en el dialecto vizcaíno y otra en batua (*Euskararen Berripapera* 1993: 1). Desconozco si es por motivo de la estandarización del euskara (que con el tiempo tiene efectos sobre la alfabetización), o si es por razones prácticas-económicas que los dialectos desaparecen de *Kili-Kili*.

Para financiar *Kili-Kili*, Retolaza empezó a colaborar con la asociación *Euskerazaleak*, que trabajaba para fomentar el euskara en Vizcaya. Fue, asimismo, patrocinada por la Caja de Ahorros Municipal de Bilbao (P.B. 1976). En 1969, la Institución Príncipe de Viana de la Diputación Foral de Navarra comenzó a distribuir la revista en Navarra. Más tarde tuvo distribución también en Gipúzcoa y Álava, con la ayuda de la asociación *Euskeralgunak* de Eibar y la Diputación Foral de Álava, respectivamente (*Asociación Comerciantes Casco Viejo Bilbao* 2005).

²⁴⁶ Cf. la nota 434 en el apartado 6.13.

²⁴⁷ La parte gráfica de *Kili-Kili* corre, desde el principio, a cargo de Lander Gallastegui (*Juaristi* 2003: 185).

Kili-Kili ha sido objeto de crítica, tanto durante el principio de su existencia, cuando fue prohibida por el régimen franquista (Euskararen Berripapera 1993: 1), como más recientemente. En 2002-03 hubo una polémica sobre determinados contenidos de la revista que, según *El Mundo* (2003), “incitaban a la violencia”. Representantes del PP denunciaron en noviembre de 2002 a la revista por manipular la historia vasca y española, y el Gobierno Vasco, que durante los últimos seis años había subvencionado la revista, junto con la Diputación Foral de Vizcaya, tuvo que suspender la financiación.²⁴⁸

5.4.13 Seaska

Surgida a mediados de los años 60, *Seaska* (Cuna) es una asociación que coordina las ikastolas de los tres territorios vascos en Francia. El objetivo es “la adquisición de un bilingüismo equilibrado” en esta región (Seaska 2006b, trad. mía). No obstante, dado que están actuando en una sociedad mayoritariamente monolingüe (en francés), la idea de las ikastolas es ofrecer una enseñanza donde el euskara sea la lengua de enseñanza, para de esta forma fortalecer “la lengua en desventaja” (Cassan 1998: 34). Con este fin, *Seaska* ayuda a las ikastolas con diferentes cuestiones logísticas y pedagógicas, entre otras: “le soutien aux élèves en difficulté, la formation des nouveaux enseignants, l’animation et le suivi d’actions éducatives et pédagogiques” (Seaska 2006a).

Según Cassan (1998: 31), las ikastolas de Iparralde se juntaron en la federación Seaska “para hacer frente a un entorno político y social hostil con respecto al euskara y, más ampliamente, a todo lo que pudiera representar la identidad vasca”. A tal fin, las ikastolas de Hegoalde, que ya llevaban una década trabajando, sirvieron como una importante “referencia identitaria” (*Id.*: 32). Seaska es hoy miembro de la Confederación de las Ikastolas de Euskal Herria, *Euskal Herriko Ikastolen Konfederazioa* (EHIK), que también incluye Ikastolen Elkartea (cf. 5.4.9) y que obra para facilitar el trabajo de la totalidad de las ikastolas. Seaska colabora asimismo con las asociaciones que trabajan con la enseñanza de las otras lenguas minoritarias en Francia (bretón, occitano, catalán y alsaciano) (Seaska 2006c). En cuanto a la distribución geográfica de las ikastolas, existe un claro desequilibrio entre campo y urbe. “[L]a gran mayoría de las ikastolas están situadas en la costa y las tierras del interior cercano” (Cassan 1998: 48), es decir, en Lapurdi, lo cual convierte las ikastolas de Iparralde en un “fenómeno urbano” (*Ibid.*).

Durante sus primeros años de existencia, Seaska recibió muchas críticas cada vez que abrió una nueva ikastola, sobre todo, por parte de los representantes de la escuela pública: “Pour eux, l’ikastola représente une redoutable concurrence pour l’école républicaine de Marianne, c’est-à-dire de la France une et indivisible.” (Goyhenetche 1974: 37). Muchos de los padres y profesores que trabajaron con las primeras ikastolas fueron tachados de “rojos” y “comunistas” (*Ibid.*). A pesar de las dificultades, recibieron un poco de ayuda de los ayuntamientos en forma de material y dinero. No obstante, en 1974, estas subvenciones cubrieron sólo el 5% del presupuesto de Seaska (*Id.*: 38).

Las dificultades económicas de la asociación han sido constantes, al igual que las discusiones con las autoridades francesas. Esto ha hecho que gran parte de su presupuesto dependa de los padres,²⁴⁹ de donaciones y ventas de material. Las fiestas son, sin embargo, lo más importante; cubren el 30% del presupuesto (Cassan 1998: 50). Desde 1984, Seaska organiza en mayo cada año *Herri Urrats* (La marcha del pueblo), una fiesta popular en la cual decenas de miles de personas se juntan en Senpere y andan alrededor de un lago. “[L]os participantes pagan [luego] el número de kilómetros recorridos” (*Ibid.*). Además, con la celebración de estas fiestas

²⁴⁸ Con su estilo panfletario habitual, Ladrón (2002: 131) opina incluso que algunos de los contenidos de *Kili-Kili* pueden verse como “una apología pura y dura a la sublevación armada”, y que es “un atentado a los derechos del niño, que textos como éste se imparten impunemente”.

²⁴⁹ Según Charriton (2005), en 2005, el 75% del presupuesto de Seaska provino de los padres de los alumnos.

se ha dado un empuje importante a elementos de la cultura popular vasca como el canto, la danza y la gastronomía (Charriton 2005).

A pesar de las dificultades, hasta fines de los años 80, tanto las ikastolas como los alumnos de Seaska crecieron a ritmo más o menos constante. La primera ikastola se creó en 1969 en Arcangues con 8 alumnos (Goyhenetche 1974: 38). Cuatro años más tarde, las ikastolas habían llegado a 13 y cerca de 300 alumnos (*Ibid.*). En 1980, “más de quinientos alumnos están matriculados en veintisiete ikastolas” y, en mayo de 1991, “la asociación celebra la matriculación número mil” (Cassan 1998: 33 y 49). No obstante, 15 años más tarde, la cantidad de alumnos ha seguido creciendo, mientras que hay menos ikastolas. En 2006 Seaska contó con 2129 alumnos divididos entre 23 centros de enseñanza, de las cuales 20 eran ikastolas, tres colegios y uno era un instituto (Seaska 2006a). Es decir, ya se está ofreciendo un curso escolar completo en euskara, desde la escuela maternal al bachillerato (Cassan 1998: 49). Para el futuro, Seaska debe, según Charriton (2005), trabajar más para situar el euskara y la cultura vasca en el marco europeo; se debe aprovechar “l’effacement administratif de frontières” que conlleva la construcción europea. Sin embargo, al mismo tiempo que las fronteras administrativas se han debilitado, las fronteras lingüísticas de la sociedad vasca (EH) se han fortalecido. En Iparralde, el euskara está en declive, a la vez que sólo un 10% de sus habitantes habla el castellano. En Hegoalde, el francés se está perdiendo rápidamente a costa del inglés.

Hasta ahora, las ikastolas de Seaska han trabajado con el batua para mejorar las posibilidades de comunicación dentro de lo que es Euskal Herria, a la vez que han promovido los dialectos vascos, con el fin de facilitar la comunicación del entorno local y familiar (Seaska 2006d). Charriton (2005) argumenta que Seaska también debe desarrollar “clases internacionales” y promover el trilingüismo (vasco, francés, castellano), así como aplicar el currículum vasco que se está desarrollando a nivel nacional de Euskal Herria (cf. 4.3.2).

L’enjeu de ce projet est de déterminer ce qu’est l’identité basque et comment elle se construit et se transforme dans le temps, en s’enrichissant des apports externes et des innovations propres. [...] Un tel projet est susceptible d’apporter une valeur ajoutée exploitable, dans le domaine économique, dans la mesure où l’identité est un facteur qui a de plus en plus de valeur dans l’échange économique (origine, image des produits). (Charriton 2005)

Desde Seaska, no se descarta la competencia plurilingüe, pero se subraya la importancia del euskara como “portador de nuestra civilización” y proveedor de la identidad vasca.

En conclusion, **il est évident qu’un sujet basque doit maîtriser plusieurs langues, la première étant la sienne: l’euskara.** Cette langue porteuse de notre civilisation nous situe dans le temps et dans l’espace, nous donne une identité. (Seaska 2006d, negrita del original)

6 La representación de la lengua e identidad vascas en 16 textos multimodales de promoción del euskara

Con el fin de discutir las cuestiones principales del trabajo, esto es, qué significa hablar euskara y qué significa ser vasco, voy a centrar el análisis de este capítulo en unos pocos textos típicos y representativos, lo cual implica una lectura detallada e interpretativa de cada uno de ellos. Además, a fin de reforzar argumentos e ilustrar ideas, los comparo repetidas veces con otros textos del corpus. Para las herramientas de análisis recurro, principalmente, a la semiótica social y al análisis crítico del discurso. Desde luego, a lo largo de la discusión hago también referencia al contexto histórico y sociocultural vasco.

Para seleccionar los dieciséis textos que analizo en este capítulo revisé primero todo el corpus y elegí cuarenta textos que fueron representativos con respecto al emisor, la fecha de producción/distribución y el tipo de texto (cartel, pegatina, pintada). Después hice un análisis esquemático de estos textos, tratando de averiguar qué significado construyeron de los enunciados ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’, así como de qué modo lo hicieron. Respetando la representatividad mencionada seleccioné, por último, los dieciséis textos que más aportaran para el análisis final.

Como precisé en el capítulo uno, los carteles, pegatinas y pintadas del corpus tienen en común que se produjeron, distribuyeron y consumieron en el espacio público callejero vasco durante el mismo periodo histórico: 1970-2001. Sus emisores forman parte del movimiento pro-euskara, quizás no siempre por autoadscripción, pero dado que sus principales objetivos en cuanto al euskara son afines, está justificado juntarlos (ver más en el capítulo 5). En el nivel de contenido, comparten el mismo objetivo principal: promover el euskara; la mayoría de los textos aspira además a promover el mundo euskaldun. Varía, sin embargo, en qué sentido y de qué modo lo pretenden hacer. Difiere, asimismo, el qué entienden por hablar euskara, ser vasco y ser euskaldun – algo que es el objetivo de este trabajo investigar. Formalmente, los textos representan gran variedad, la cual, posiblemente, se debe tanto a razones ideológicas como económicas y tecnológicas. Por último, todos tienen en común que quieren representar una imagen positiva de sus emisores, es decir, que trabajan con su *éthos*.²⁵⁰

El corpus contiene textos multimodales no sólo de muchos emisores diferentes, sino también textos que se diferencian temáticamente. Si se categorizan en base al tema que tratan se cristalizan, por lo menos, cinco grupos. Primero están los textos de matrícula, los que de alguna manera insta a determinados grupos de la sociedad vasca a que se matriculen en las escuelas que enseñan (en) euskara (siendo éstas las ikastolas, las gau-eskolak, los euskaltegis o el modelo B o D de la escuela pública). Una parte de los textos de este grupo se dirigen a escolares y estudiantes, mientras que el resto se dirigen a adultos, pidiéndoles o bien que se matriculen ellos mismos, o bien que matriculen a sus hijos. La segunda categoría son los textos que reivindican el uso del euskara (en general o en situaciones y dominios determinados como en la calle o en el trabajo), algo que a menudo se hace con variantes de la fórmula ‘euskaraz’. En tercer lugar están los textos que reclaman escuelas, universidades y medios de comunicación vascos, que además funcionen en euskara. La cuarta categoría son los textos en los que se reivindica algún derecho o se denuncia alguna injusticia con relación al euskara. Por último, están todos los textos en que se

²⁵⁰ *Ethos* se entiende en este trabajo como la dimensión de la retórica que tiene que ver con el emisor y la forma en que éste se presenta al público – siendo la retórica “la interacción entre emisor, texto y destinatario” (Vigsø 2004: 94, trad. mía). Según Vigsø (*Id.*: 93), la noción del *ethos* relaciona la retórica con la sociolingüística y la teoría del marketing: “Ethos es, desde este punto de vista, el nombre de un proceso semiótico en el que diferentes signos se usan con la intención de que el destinatario los vaya a ver como características positivas del emisor.” (*Ibid.*, trad. mía del sueco).

promocionan o se defienden las actividades específicas de los distintos emisores. Entre ellos se encuentran casi todos los textos de *Ikastolen Elkartea* (los que promocionan las fiestas de las ikastolas, *Kilometroak*, *Ibilaldia*, etc.).

El objetivo de esta categorización es sólo dar una visión panorámica de la pluralidad de temas y objetivos que se articulan en el corpus. No pretendo que sea exclusiva; algunos textos podrían clasificarse en varias categorías a la vez. Del mismo modo, en algunos pocos textos se representan también unos temas particulares no abarcados por dicha categorización.

6.1 Entrando en el baile vasco

En cartel C518 (Fig. 5) se ven seis niños que, sobre un fondo blanco y cogidos de la mano, vienen bailando hacia el destinatario. Los tres chicos llevan camisa y pantalón blancos, cinturón (*gerriko*) rojo y boina (*txapela*) negra. Las chicas cubren su pelo con un pañuelo blanco y llevan blusa blanca y corpiño negro. Mientras que la de en medio tiene una falda negra sin delantal, las otras dos llevan delantales rojos con una cinta negra. Todos los niños llevan abarcas marrones (con cordones del mismo color) sobre medias blancas. Dos de ellos son rubios, dos tienen pelo negro y los últimos dos lo tienen castaño. Todos sonríen y dirigen una mirada firme y directa hacia el destinatario. El chico que lidera el baile además le apunta con el dedo índice de su mano libre, la derecha. En la parte superior del cartel está el texto “GUK / EUSKARAZ, / ZUK ZERGA- / TIK EZ” (Nosotros en vasco, por qué tú no). Con la excepción de la palabra *zuk* (tú), que es roja, los elementos verbales son azules. Por último, el cartel tiene un marco del mismo color rojo que la voz *zuk*.

Con la terminología de la semiótica social (cf. 2.1 y 2.3), en el cartel se pueden identificar cuatro participantes representados: el grupo de niños, el bloque verbal, el fondo blanco y el marco rojo. Cada uno de ellos significa algo de por sí, a la vez que la composición hace que unos entren en relación con otros, contribuyendo de este modo al significado total de este texto multimodal. Así, el fondo blanco sobre el que se representan los niños y el bloque verbal permite postular que se habla desde una especie de vacío. El lugar de enunciación no tiene características particulares.²⁵¹ No obstante, tanto el idioma que se emplea como la ropa de los niños los sitúan dentro de un contexto cultural específico: el vasco. Un informante, no especialista, comenta el cartel de la siguiente manera:

los niños llevan trajes típicos vascos pero muy generales, puedes encontrarlos en cualquier pueblo, con variaciones. Son los trajes de mi época que llevábamos en el grupo de danzas vascas, sólo que nosotros llevábamos el ‘cinturón’ verde.²⁵²

Es decir, el texto representa un grupo infantil de danzas vascas, posiblemente de principios de la década de los 70. Aparte del diseño del cartel, es el hecho de que no tiene firma lo que permite ponerle esta fecha. Los carteles y pintadas político-culturales que se producen bajo sistemas represivos se caracterizan a menudo por ser anónimos (Chaffee 1993: 8). Como señala el informante, los trajes variaron ligeramente de pueblo a pueblo, pero todos se presentaron como “vascos” y los niños se incorporaron de este modo en el proyecto de construcción nacional vasco.

²⁵¹ Nótese que la presencia de un lugar de enunciación descontextualizado –los niños se representan bailando en el ‘vacío’– no se limita a este cartel; en muchos textos del corpus se representa la imagen cartográfica de Euskal Herria de la misma manera. Ver más en el apartado 6.7.3, “Lengua, fronteras y territorialidad –el uso del mapa de Euskal Herria en la promoción lingüística”–.

²⁵² Comunicación personal. Mail recibido el 15-10-2005. El informante es de origen bilbaino, bilingüe (vasco y castellano) y nació en 1968. Para ejemplos de los trajes de baile vascos ver: <http://www.euskaldantzarienbiltzarra.com/>, <http://www.dantzariak.net/performances.htm>.

6.1.1 La función de la danza en la reproducción identitaria

Como bien lo expresa Itçaina:

Nul ne doute aujourd'hui de ce que la danse est bien l'un des marqueurs d'une identité basque, au même titre que le chant, certains sports et jeux, et bien sûr la langue. (Itçaina 1996:490)

Durante el siglo XIX, representantes tanto de la Iglesia Católica como del movimiento regionalista y nacionalista vasco se apropiaron de la danza tradicional vasca con fines éticos e ideológicos. Por ejemplo, por parte de la Iglesia, “[I]es sauts, danses d'hommes en cercle, sans contact entre eux, sont considérés comme des danses ‘morales’, comme des modèles d'un ‘idéal basque’” (*Id.*: 491). A finales del siglo XIX, la Iglesia promueve, aparte de los ya mencionados saltos (*sauts*), sobre todo la llamada danza en cadena (*danse en chaîne*).

Unas décadas más tarde, una parte de los militantes de la identidad nacional vasca, los refugiados vascos de la guerra civil española que se instalaron en el otro lado de la frontera, en Iparralde, crearon muchos grupos folklóricos e hicieron de la danza “el emblema de su resistencia” (Itçaina 1996: 492, trad. mía):

Ils l'investissent d'un sens politique clair visant à en faire le symbole de l'unité des sept provinces basques, *Zazpiak bat*,²⁵³ une manière de réactiver ce qui fut le mythe fondateur du nationalisme basque. La nation basque, telle qu'elle fut définie par ses premiers théoriciens à la fin du XIXe siècle, est d'abord et avant tout une nation culturelle. (*Ibid.*)

Durante las décadas que siguen, como consecuencia de la gran popularidad de la danza y la continua creación de nuevos grupos de baile a ambos lados de la frontera franco-española, la danza vasca se institucionaliza (*Id.*: 494). No obstante, a principios de la década de los 70, ocurre “un cambio radical en la administración de la danza” (*Id.*: 495). Los grupos se convierten en asociaciones al estilo de los clubes deportivos y todo pasa por un proceso de profesionalización. El dinero entra en juego y se produce una fuerte competencia entre diferentes grupos.

[U]ne logique semi-entrepreneuriale se met en place, les danseurs devenant aussi gestionnaires. La remarque vaut de façon générale pour la nébuleuse culturelle basque, qui s'institutionnalise beaucoup à partir des années 1970. (*Ibid.*)

Volviendo al cartel C518, las descripciones de la danza en cadena que se dan en Itçaina (1996) concuerdan bien con el baile que se ve en el cartel. Al consultar a Itçaina (2005), éste consideró que ese podría ser el caso, pero también dijo que podría tratarse de “una simple farandola infantil”.²⁵⁴ Sea como sea, la imagen de la danza sigue siendo una marca de la identidad vasca y tiene, por lo tanto, cierta importancia al tratar de entender qué relación tiene el hablar vasco con el ser vasco.

6.1.2 Los siete son uno

Ya comentamos que los niños se representan cogidos de las manos. ¿Qué significa? Obviamente, la ropa que llevan les sitúa como dantzaris, o sea, como bailadores de danzas tradicionales vascas, y en algunas de ellas se baila mano en mano. La imagen es en este sentido una representación más o menos realista de una práctica cultural. Pero mano en mano tiene también varios significados simbólicos más universales: *amistad* (cuando se da entre dos personas), *solidaridad* (cuando se da entre más personas), *fuerza*. No obstante, también es posible interpretar las manos

²⁵³ *Zazpiak bat* significa: los siete son uno. Es uno de los lemas más utilizados dentro del nacionalismo vasco y se refiere a la idea que los siete territorios históricos en que los vascos están divididos deberían formar una unidad, una entidad política grande y soberana.

²⁵⁴ La farandola tiene orígenes en la Europa Occidental de la temprana Edad Media y se han desarrollado muchas variantes, pero básicamente se trata de una cadena de bailadores que, mano en mano, se mueven hacia delante, o bien en línea recta, o bien en figuras curvadas (Maychild 2005).

unidas en esta imagen como un símbolo de *unidad*: los seis niños son uno. Esta interpretación se refuerza con el hecho de que los seis nos dirigen las mismas miradas y sonrisas. El modo estilizado de representarlos y la falta de contexto alrededor de ellos también apuntan en la misma dirección: hablan con una voz.

En este sentido, se puede decir que el cartel hace referencia a la idea de que, más allá de las actuales divisiones político-administrativas, existe una unidad entre los diferentes territorios vascos. Uno de los lemas más importantes del nacionalismo vasco es el que se ha construido a partir de la fórmula: $n = 1$.²⁵⁵ Anteriormente, durante los siglos XVIII y XIX, Hiruak o Irurak Bat (3=1) y Laurak Bat (4=1) fueron los más comunes. Desde hace medio siglo, el más famoso es, sin embargo, Zazpiak Bat (Los siete son uno), que se refiere a los siete territorios históricos vascos Gipuzkoa, Bizkaia, Araba, Nafarroa, Lapurdi, Zuberoa y Benafarroa.²⁵⁶ Pero también se usa Seirak Bat (Los seis son uno) que se refiere a un territorio navarro grande (omitiendo la frontera franco-española) y a la unión de éste con los restantes cinco territorios.²⁵⁷

Mirando el cartel y teniendo en cuenta la mano fuera de la imagen de la última niña (cf. el próximo apartado), es más probable que aquí se apele a ‘los siete son uno’, ya que así se incluye al destinatario en la comunidad (el séptimo del baile); una apelación al lema ‘los seis son uno’, en cambio, le dejaría fuera.

Antes de dejar este apartado sobre la función retórica de los números, cabe recordar que la ambición unificadora en este caso no sólo tiene que ver con los territorios, sino también con los dialectos de la lengua vasca. Como vimos en 4.2.2, después de décadas de discusiones y trabajo, se creó en 1968 una lengua unificada y estandarizada, *euskara batua*, a partir de algunos de los seis, siete u ocho dialectos vascos.²⁵⁸ Como este cartel probablemente proviene de principios de los 70, coincidió en el tiempo con los primeros años de existencia del batua. En ese momento hubo todavía muchas discusiones y críticas sobre el valor de la unificación lingüística y sobre la forma de realizarla (cf. p. ej. Mokoroa 1971). Los niños del cartel podrían, junto con el destinatario, por lo tanto, también representar los dialectos vascos que se unen en una lengua.²⁵⁹

6.1.3 La creación de la autoridad

Se ven seis participantes humanos representados en este cartel, tres chicos y tres chicas. Pero el hecho de que vienen bailando en una fila, de la mano, y que la mano de la última niña está cortada por el marco del cartel, insinúa que se trata de un grupo más grande. Miembro de este grupo obviamente podría ser el destinatario, o sea, podría ser él o ella la séptima persona del baile.

²⁵⁵ “n” simboliza aquí un número natural cualquiera, o sea, 1, 2, 3,...

²⁵⁶ Curiosamente, el escudo de Zazpiak Bat sólo retoma las armas de seis de las siete provincias; se entiende que Benafarroa forma parte de Nafarroa. (Ihitzza Sainz 1999: 19, 70-73) Mientras que en la versión original – “diseñado por Jean Jaugain para los ‘Congrès et Fêtes de la Tradition Basque’ que se celebraron en San Juan de Luz en 1897 bajo el lema ‘Zazpiak Bat’ (Los siete son uno) ideado por D’Abbadie” – las armas se representaron en el siguiente orden: Nafarroa, Gipuzkoa, Bizkaia, Araba, Lapurdi y Zuberoa, actualmente, el orden suele ser: Araba, Bizkaia, Gipuzkoa, Lapurdi, Nafarroa y Zuberoa (Astui Zarraga 2005).

²⁵⁷ Sobre los diferentes usos y significados de estos lemas, ver más en Järlehed (2004:206-210).

²⁵⁸ Hasta muy recientemente, la clasificación dialectal que hizo Louis-Lucien Bonaparte a mediados del siglo XIX ha sido la norma al hablar de este tema. Según ésta, el euskara tiene, básicamente, ocho dialectos (Knörr 2004: 3). Otras clasificaciones hablan, sin embargo, de siete o seis dialectos, y, actualmente, es la clasificación de Koldo Zuazo la más reconocida (cuenta con seis dialectos). Es la clasificación que presenta la nueva ‘casa del euskara’, *Euskararen Etxea*, en Bilbao (San Inazio), y se menciona, asimismo, en las páginas web del Gobierno Vasco sobre el idioma (<http://www.euskara.euskadi.net/r59-734/es/>).

²⁵⁹ Es interesante notar que los límites de los mencionados territorios y los dialectos no coinciden (Cf. Knörr 2004). Tampoco hay correlación entre el peso demográfico, político y económico de los distintos territorios y la importancia que se ha dado a los diferentes dialectos en la creación del batua. Este tema se trata más en los apartados 4.1 y 4.2.

En este caso y debido a la estructura sexual chico-chica-chico-chica-chico-chica- de los bailarines, es más probable que se trate de un destinatario masculino que femenino.²⁶⁰

Se trata, en este cartel (y en C547), por parte de los participantes humanos representados, de un acercamiento activo al destinatario, lo cual, en comparación con los demás textos del corpus, más bien constituye una excepción.²⁶¹ En la mayoría de los textos, los participantes están representados de modo estático, como si estuvieran esperando al destinatario.²⁶² En estos textos, los participantes representados no parecen ir a ningún lado, sólo *están*. Luego varía la ambientación en que se encuentran, desde la ambientación rural e idealizada en Pe1 hasta el fondo urbano y duro en C812.

Sin embargo, a la vez que en C518 se invita al destinatario, se construyen algunas condiciones para su participación, o, con otra terminología, se establecen fronteras entre los participantes representados e interactivos. La frontera principal es lingüística: para cruzarla hay que hablar en vasco.

Los niños están en movimiento, vienen bailando hacia el destinatario. Pero la dirección del movimiento no es unívoca; los niños se mueven de modo animado de un lado para otro. Por una parte, significa que se acercan al destinatario, por otra parte, le destinan una posición en la cola de la fila. Posición desde la que sólo existen dos posibilidades: o bien seguir el rumbo de los demás, o bien frenar la velocidad del movimiento. No obstante, lo último sólo es posible hasta cierto punto, a no ser que los que se juntan con el grupo sean más que los que ya lo constituyen.²⁶³

Visualmente, el destinatario se separa de la comunidad de los emisores mediante la coloración roja de la palabra *zuk* (tú). Entre este rojo y el rojo del marco del cartel se crea una rima visual.²⁶⁴ Una manera de entenderla es que el sujeto representado por este *tú* se asocia con la periferia de la comunidad. Pero el mismo rojo se usa también en las faldas de las chicas y en las fajas de los chicos, lo cual, a primera vista, parece contradecir esta interpretación. No obstante, el rojo de la vestimenta está motivado por razones realistas –los dantzaris realmente se visten así–, cosa que no rige en el uso del color rojo en el resto del cartel.²⁶⁵ La coloración de los elementos verbales y del marco es más libre, no tiene que respetar las normas realistas de la representación. Lo cual no significa que sea puramente estética, que no tenga otra función que crear armonía en la composición. Elementos y aspectos tipográficos también tienen significado para la interpretación total del texto multimodal (Van Leeuwen 2005).

El chico rubio que está a la cabeza del grupo apunta con su dedo índice directamente hacia el destinatario, con un gesto que convierte a este chico en una imitación del militar Lord Kitchener en el famoso cartel de reclutamiento de Alfred Leete, en el que Kitchener apunta el destinatario acompañado por las palabras “Your country needs you”.²⁶⁶ Todos los niños dirigen

²⁶⁰ Un diseño parecido se encuentra en el cartel C620, hecho por Alberdi para el Día de las ikastolas de Hendaya en 1983 (Ubierna 1997 II: 158). En este caso, la fila de bailarines consta de cinco personas adultas (hombre, hombre, mujer, hombre, hombre), pero la mano de la última queda fuera de la imagen.

²⁶¹ En C755, C759 y C335, los participantes representados están en movimiento en dirección, más o menos, hacia el destinatario. Pero no hacen ningún tipo de gesto que indique que se dirigen o acercan a él de manera consciente, interpelante.

²⁶² En unos textos de principios de los 90 (C227, Pi1 y Pe49) se representan incluso dándole la espalda.

²⁶³ Traducida esta idea al sistema democrático en que la política lingüística e identitaria vasca se reproduce, significa que es la mayoría la que toma las decisiones, pero luego diferentes grupos minoritarios pueden influir sobre la dirección y el rumbo que tome la ejecución de la decisión.

²⁶⁴ Sobre la noción de ‘rima visual’, ver Van Leeuwen (2005:12-13, 17-18). Es una manera de conectar dos elementos separados de un texto multimodal, señalando que tienen alguna calidad en común.

²⁶⁵ Desde luego, también puede ser que este rojo sólo se utilice por ser un color expresivo, para que el cartel quede llamativo y bonito.

²⁶⁶ El reciclaje y las funciones del cartel de Leete se discuten en muchos estudios, ver p. ej. Nittve y Lindahl (1979: 15); Walker y Chaplin (1997: 104-105); Kress y Van Leeuwen (2001a: 122-123); Van Leeuwen (2005: 120-121). En

además sus miradas hacia el destinatario, reforzando así la petición: Ven con nosotros, sólo tienes que hablar en euskara, y vestirse con la ropa tradicional de los *dantzari*, y coger la mano de la última del grupo, y bailar con nosotros, así devienes uno de nosotros.

En contraste con “la mirada imperiosa, y el bigote y el uniforme militar” (Van Leeuwen 2005: 120, trad. mía) de Lord Kitchener, los niños de C518 dirigen unas miradas alegres al destinatario y le sonríen desde sus trajes de baile. Pero, ¿significa la ausencia de símbolos de autoridad como el bigote y el uniforme militar que los niños hablan sin autoridad? No, pues las sonrisas y la aparente ingenuidad de los niños también reproducen autoridad. En el fondo de lo que Johannesson llama “la retórica sentimental” (1998: 270, trad. mía), está la presuposición de que “el sentido es más sabio que la razón” (*Ibid.*). Según la lógica de esta retórica, los niños son más sabios que los adultos (de ahí que se utilizan tantos niños en la publicidad). Los valores, gestos y actitudes que se asocian con los niños –las sonrisas, la despreocupación y el bailar de la mano en C518– se transforman en herramientas para la creación de una autoridad que se basa más en el sentido que en la razón.

6.1.4 Tres argumentos para hablar euskara

Verbalmente, el cartel presupone que el destinatario sabe euskara pero que no lo utiliza. Si no fuera así, no tendría sentido usar euskara para exhortar que se hable en euskara. De este modo, la comunidad lingüística que se crea por el contenido verbal del cartel es euskaldun (aunque no todos los miembros de la comunidad euskaldun son vascohablantes activos – todavía menos en los años 70 que hoy, cf. 4.1.4).

No obstante, la proposición verbal presenta pocos argumentos que dicen por qué el destinatario iba a hablar en euskara; se deja al destinatario contestar la pregunta “¿por qué tú no?”. En el fondo de la argumentación está la suposición de que el destinatario puede querer formar parte de la comunidad euskaldun. Si no es así, la proposición resulta una acusación, lo cual no concuerda muy bien con la imagen de los niños alegres. En este sentido, el cartel ejerce una presión social sobre el destinatario, disimulada en una invitación. La reproducción de la identidad articulada por los niños exige una adaptación del destinatario, debe hacerse vascohablante activo.

El resto de la argumentación es visual. La imagen funciona aquí como ‘evidentia’: lo que se ve es verdadero justamente porque se ve. Pero, ¿qué se ve? ¿Qué argumentos reconstruye la imagen? Básicamente, el cartel dice: hablar en euskara es bueno porque nosotros lo hacemos. Definiendo el ‘nosotros’, la imagen aporta tres argumentos. Primero, de la afirmación ‘nosotros somos alegres y felices’, se deduce que hablar en euskara es divertido. Segundo, de ‘nosotros somos muchos e iguales’ (todos se visten y se mueven de igual manera), se entiende que hablar en euskara implica formar parte de un grupo grande y homogéneo, y por tanto experimentar una sensación de compañía y pertenencia. Por último, la afirmación ‘nosotros hacemos como hemos hecho siempre’ (la ropa tradicional), significa que hablar en euskara implica reproducir la tradición (cf. Hobsbawm 1983).

6.1.5 Recapitulación y discusión

El cartel C518 expresa una ambigüedad retórica. Tanto el mensaje verbal como el visual son deliberadamente ingenuos. Nosotros hablamos en vasco, ¿por qué no lo haces tú? La pregunta no podría ser más sencilla, y a la vez es de una complejidad tremenda.²⁶⁷ Debido a que proviene de la boca de unos niños sonrientes que bailan mano en mano, tiene un tono extremadamente

el corpus también hay un ejemplo del reciclaje de este cartel que es todavía más obvio que el que presenta C518: Pe279. Una reproducción del original de Leete se encuentra en: <http://www.spartacus.schoolnet.co.uk/ARTleete.htm>.
²⁶⁷ Curiosamente, la forma interrogativa no ha estado muy presente en los textos de promoción del euskara. En los textos más tardíos, la pregunta sólo está presente entre líneas; en ellos predominan exhortaciones y reivindicaciones.

ingenuo, pero la pregunta no es ingenua. Detrás de ella hay una acusación y su respuesta implica la inclusión o la exclusión en una comunidad lingüística y cultural (cf. 3.1 y 3.9).²⁶⁸

Tanto verbal como visualmente, el cartel establece y juega con una relación del tipo ellos-nosotros. Categorías o grupos que en este caso constituyen dos comunidades supuestamente divididas por una frontera lingüística. Pero la división no sólo se construye con medios lingüísticos; la representación folklorizante y estereotipada de los niños establece otra frontera y restringe la categoría de ‘nosotros’ más aún.²⁶⁹ Como ha mostrado Itçaina (1996), la danza es una de las prácticas culturales por medio de las que se construye, se reproduce y se transforma la identidad vasca. No obstante, cuando se emplea como recurso retórico en la promoción lingüística se inscribe también en una larga tradición de descripciones turísticas y etnográficas que han exotizado los grupos indígenas y minoritarios descritos. Presentando los vascos como un pueblo que ‘baila y canta’, el cartel C518 establece una relación intertextual con la descripción que Voltaire hizo de los vascos en su cuento *La princesse de Babilone* (1768). Como señala Knörr (2007), es un pasaje a menudo mal citado de este cuento lo que ha originado la imagen de los vascos como ‘un pueblo que canta y baila a los pies de los Pirineos’.²⁷⁰



Fig. 5. C518, cartel de emisor desconocido, alrededor de 1970. Fuente: Biblioteca del Monasterio Santa Teresa de los Padres Benedictinos de Lazkao.

²⁶⁸ Otro modo de decirlo es que la fuerza ilocutiva del acto comunicativo que se representa en el cartel es la de una pregunta. Pero no es tanto una respuesta en forma de una explicación de por qué no se habla en vasco lo que se (re)quiere, sino una decisión de comenzar a hablar. El acto elocutivo es una petición.

²⁶⁹ Para una discusión de la imagen folklorizante percibida como amenaza para la reproducción de la nación vasca, y de la autocrítica en esta cuestión expresada desde *Kontseilua*, ver Järlehed (2002b: 133-134).

²⁷⁰ Cf. <http://www.cotebasque.net/e-dito/07-04.asp>: “Voltaire qui en parlant des basques, parlait de ‘ce petit peuple qui chante et qui danse au pied des Pyrénées’”. Cf. también C577 de Euskaltzaindia que critica esta descripción parafraseándola: “Un peuple qui danse? / Un peuple qui chante? // Un peuple qui parle sa langue: l’euskara”. Knörr (2007) muestra que el pasaje de Voltaire en el que se refiere a los vascos a menudo se cita mal. Proviene del cuento *La princesse de Babilone* de 1768 y allí Voltaire escribió «Je puis vous aider de deux mille hommes très-sobres et très-braves; il ne tiendra qu’à vous d’en engager autant chez les peuples qui demeurent, ou plutôt qui sautent au pied des Pyrénées, et qu’on appelle *Vasques* ou *Vascons*» (Knörr 2007).

6.2 Veinticuatro horas en euskara



Fig. 6. C531, "24 orduak euskaraz", cartel de 1976. Fuente: Ubierna (1997, vol. I, p. 181).

Sobre un fondo blanco y ocupando un poco menos de la mitad del cartel C531 (Fig. 6) hay una pintura que representa la superficie de un tronco talado sobre la que se ha pintado algo abstracto con colores vivos. A primera vista, parece ser una foto, pero mirando más de cerca se ve que no lo es. Debajo de la pintura, a la derecha, está la firma del artista: "Zumeta". Arriba, en el rincón derecho del cartel, se han representado algunas palabras de modo más libre, un poco como si fueran saliendo del interior del tronco. Es difícil decir en qué orden hay que leerlas, si es que en alguno. Una manera sería la siguiente: "Hi hi heu heuk bi GU GEU GEUK... NI ni neu neuk HARZABAL". Volveremos en 6.2.3 a una discusión sobre su interpretación.

Debajo de la pintura hay cuatro bloques de texto. Con la letra más grande se representa el logotipo y el lema de la campaña: "24 orduak euskaraz" (En euskara las 24 horas del día). Al pie del cartel está el texto que dice cuándo y dónde se celebra el evento – el 27 de marzo de 1976 en San Sebastián, junto con el nombre del organizador: *Donostia eta Loiolako Herri Irratiak Elkartearen Laguntzat*, la asociación de los amigos de las radios populares de San Sebastián y Loiola. A la derecha se enumeran los nombres de los participantes, entre los que se encuentran varios de los cantantes y artistas vascos más populares de la época – Mikel Laboa, Gorka Knörr, Xabier Lete, Benito Lertxundi, Peio eta Pantxoa. Por último, con letra minúscula en el margen derecho está escrito: "PORCHE SA – BAYONNE", el taller gráfico donde se ha impreso el cartel.

El objetivo explícito del cartel es doble: por un lado, hacer publicidad del evento, y, por otro, promover el uso diario y constante del euskara. A tal fin recurre, además de al texto verbal, a la pintura enigmática de Zumeta. Representa una especie de encuentro entre naturaleza y cultura, entre pintura y escritura, entre pasividad y resistencia. La promoción de la lengua se hace aquí refiriéndose a la práctica cultural vasca llamada *aizkora*, o el corte de troncos, y a la tensión

que resulta de los mencionados encuentros. En este capítulo voy a discutir posibles interpretaciones de esta pintura y examinar las características de la comunidad imaginada que se reproduce por medio de la referencia al corte de troncos.

6.2.1 Radio Popular de Loyola y San Sebastián: 24 orduak euskaraz

El 27 de marzo de 1976 se emite, por primera vez en la historia, 24 horas de radio en vasco. Son las dos emisoras jesuitas Radio Popular de Loyola y San Sebastián las que, a iniciativa de Jose Ramón Beloki, lo realizan bajo el lema “24 orduak euskaraz”.²⁷¹ La misma noche se ofrecen también conciertos en San Sebastián y Pamplona en los que participan muchos artistas vascos populares. Según Auzmendi (2005), fue “un acontecimiento sin igual que marcó la historia de las radios del País Vasco”.

Ambas emisoras habían sido fundadas unos 15 años antes, la Radio Popular de Loyola en febrero de 1961 y la de San Sebastián en agosto de 1962. Sin embargo, mientras que la primera perteneció a la Compañía de Jesús (los jesuitas) desde el principio, la segunda entró a formar parte de ella en diciembre de 1970 (Auzmendi 2005). La Radio Popular de Loyola fue la primera que utilizó el idioma vasco no sólo en colaboraciones sueltas, sino también en emisiones completas, en las que alternaban el castellano y el euskara.²⁷² No obstante, en julio de 1965 la emisora fue cerrada debido a un decreto del gobierno español que limitó el número de emisoras de onda media. Para eludir el problema, la radio empezó a emitir en frecuencia modulada. Pero como en ese periodo casi no existían transistores de FM y poca gente sabía lo que era, la radio creó un club de unas 5-6000 familias que pagaron una suscripción mensual y recibieron un receptor que tenía la banda FM. Además de solucionar el problema de la emisión, la Radio Popular de Loyola logró de este modo un vínculo particular con la audiencia. En palabras de Ignacio Arregi, locutor en la radio 1966-1982 y su director 1978-1982, “[p]ocas veces ha habido ese tipo de identificación que se han [sic!] dado con una radio” (Elortza 2005).²⁷³

6.2.2 La representación multimodal de la lengua

En el cartel C531, el euskara está representado de ciertas maneras que lo relacionan con la cultura y la identidad vascas. En primer lugar, excepto el nombre del lugar del evento –el Palacio Municipal de Deportes–, todos los elementos verbales están en vasco. Esto significa que la lengua en este cartel se utiliza como un medio de comunicación para la comunidad euskaldun.

En segundo lugar, el lema “24 orduak euskaraz” se dirige al lector del cartel, informándole de que en esta emisora se puede escuchar euskara 24 horas al día, al mismo tiempo que le exhorta a utilizar euskara todo el día y le invita a participar en la reproducción de la comunidad de los euskaldunes activos. Las dos maneras siguientes en que está representada la lengua describen, simultáneamente, algunas características de dicha comunidad que delimitan el alcance del enunciado ‘ser vasco’.

En tercer lugar, mediante los nombres de los artistas y cantantes vascos se hace referencia a la expresión artística y cultural en la lengua. Además de prestar sus nombres y servicios a la campaña y ayudar con la promoción del euskara, esas personas sirven de usuarios ejemplares de la lengua, ejemplos y héroes a seguir. Debido al reducido tamaño de la sociedad y cultura vascas, no es raro que las personas que se dedican a determinada profesión y se mueven en determinada esfera de la sociedad se conozcan y colaboren. La represión que sufrieron la lengua y la cultura vascas bajo el régimen franquista hizo, además, que muchas de las expresiones artísticas vascas se politizaran (Guasch 1985: 230). En este contexto, muchos artistas militaron también en

²⁷¹ <http://es.geocities.com/irratiaik/page36.html> Consultada 04-10-2005.

²⁷² <http://es.geocities.com/irratiaik/page23.html> Consultada 04-10-2005.

²⁷³ Sobre el euskara en la radio, ver más en 4.4.1.

organizaciones políticas y sociales.²⁷⁴ Algunos de ellos dedicaron parte de su trabajo a temas como la búsqueda de lo esencialmente vasco (p. ej. Jorge Oteiza) y a la defensa de la lengua y la cultura vascas. Así, el diseñador de este cartel, José Luis Zumeta, es un artista gipuzcoano que en su creación siempre ha partido de “un deseo de conectar con las raíces, con la esencia de su tierra natal” (Guasch 1985: 249). En su obra se ha movido de “la abstracción informal” (*Ibid.*) de los años 60 y 70, a “un lenguaje figurativo deformador y caricaturesco, del que no está ajena una clara voluntad de incidencia social” (*Id.*: 252), ya en la década de los 80. Entre otras muchas cosas, ha hecho la portada de varios discos de su amigo Mikel Laboa, quien también participó en *24 orduak euskaraz*, así como un cartel de homenaje a este último. Zumeta hizo asimismo el cartel de *Araba Euskaraz* de 2005, claramente inspirado en las palomas de Picasso.

Por último, el euskara también está indirectamente representado en este cartel a través de la imagen del tronco cortado. Simboliza la práctica deportivo-cultural *aizkora*, el corte de troncos, un deporte popular vasco cuyo origen se encuentra en el ambiente principalmente euskaldun de los leñadores y carboneros de los siglos XVIII y XIX.²⁷⁵ Como símbolo del mundo cultural vasco, el *aizkolari* juega asimismo un rol importante en obras artísticas como la película *Vacas* de Julio Medem (1992) y la novela *El hijo del acordeonista* de Bernardo Atxaga (2003). Aunque hoy en día también hay algunas mujeres que lo ejercen, *aizkora* es un deporte principalmente masculino que connota fuerza, dureza y ruralidad. Estas características las tiene, por lo demás, en común con los demás deportes rurales vascos (cf. Urza 1999: 249, 252).

La abundancia de hayas convirtió este árbol en el símbolo del deporte. Hecho que lo relaciona con el mundo de los otros árboles míticos y sagrados de la cultura vasca (el roble de Gernika, el árbol de Gerediaga, el árbol de Marmoto, etc.).²⁷⁶ Estos árboles han llegado a simbolizar la libertad vasca, así como la nobleza y la antigüedad de su cultura y lengua (Fusi 2000: 216-217; Estornés Zubizarreta 2002).

Ahora bien, éste y otros deportes rurales y populares como el levantamiento de piedras, son hoy un ingrediente común en las fiestas populares en las que se promociona el euskara y se recauda fondos para su enseñanza (p. ej. Kilometroak, Ibilaldia, etc.). Asimismo, junto con otros deportes rurales como la regata de traineras y la pelota, estos deportes han ocupado un gran espacio en la programación de la televisión vasca de EITB (cf. 4.4.2). Durante las últimas décadas se ha producido una crítica, cada vez más fuerte, de la asociación que de este modo se realiza entre la lengua y la cultura vascas, por un lado, y el mundo rural y tradicional que estos deportes representan, por otro (ver, p. ej., Martínez Odriozola 2001).

6.2.3 La voz del tronco

¿Qué significan las palabras que parecen salir volando del tronco? ¿Quién las pronuncia? ¿A quién van dirigidas? ¿Qué función tienen en el cartel?

Las palabras no están representadas de modo léxico, parece que se extienden en círculos, alejándose cada vez más del centro y trazando una especie de triángulo (cuyas bases son invisibles). Si parten del tronco, y el tronco se considera como el emisor, se pueden interpretar como una metáfora visual de la transmisión radiográfica de la lengua.²⁷⁷

²⁷⁴ Un ejemplo se ve en una de las personas que figura en este cartel, Gorka Knörr, que a la vez que ha obtenido gran fama como cantautor, ha ostentado varios cargos importantes en el partido EA.

²⁷⁵ Durante siglos, la construcción naval y la ferrería producían una gran demanda de madera y de carbón. Los leñadores que trabajaban en el bosque empezaron a apostar por quién cortaba el tronco de modo más rápido, y ahí fue desarrollándose lentamente, hasta convertirse en un deporte popular el *aizkora* y extenderse por toda Euskal Herria. Ver más en Agirre (1999) y en la página web del Gobierno Vasco: http://www1.euskadi.net/kultura/deportes/deporte02_c.htm.

²⁷⁶ Sobre el árbol de Gerediaga y la función del símbolo del árbol en la cultura vasca en general, y en el corpus en particular, ver más en 6.7.2 y 1.5.

²⁷⁷ Los círculos que se extienden fueron comunes como símbolo de la radio en los carteles suecos, sobre todo en las décadas de los 30 y los 40 (Nittve y Lindahl 1979). En el corpus sólo se utiliza en la pegatina Pe44. Una variante de

Desde una perspectiva gramatical, las voces construyen también una progresión en la que los pronombres personales *hi* (tú), *gu* (nosotros/as) y *ni* (yo) van haciéndose más específicos: pasan por sus formas marcadas *-heu* (tú mismo/a), *geu* (nosotros/as mismos/as), *neu* (yo mismo)– para terminar con las formas del caso ergativo, *heuk*, *geuk* y *neuk*.²⁷⁸

La forma de la segunda persona singular *hi* se usa en vasco de modo muy restrictivo. Normalmente sólo entre hermanos y hermanas, así como entre amigos cercanos del mismo sexo y más o menos la misma edad. También se puede utilizar para dirigirse a niños. En los demás casos se usa la forma *zu* (tú, usted) (Trask 1995).²⁷⁹ Echeverría (2001 y 2003) ha argumentado que el uso de la forma *hi* favorece a los hombres y discrimina a las mujeres, que *hi* connota masculinidad a la vez que funciona como un marcador de la variedad del idioma vasco que se considera correcta desde una posición nacionalista. En un estudio sobre el uso del euskara en las radios libres vascas, Urla (1995: 254) argumenta además que el *hitanoa*, el tuteo vasco se usa, por un lado, para lograr una sensación de acercamiento mutuo entre emisor y público. Por otro lado, se usa de modo estratégico con el objetivo de expresar rechazo de las jerarquías tradicionales de estatus que han dominado la sociedad y la política vascas. Así, al tutear en vasco, los emisores de radio construye “una comunidad imaginada de camaradería horizontal” (*Id.*: 255, trad mía).²⁸⁰ Pero también existen situaciones en que se hace un uso más natural y espontáneo del pronombre. De esta manera se señala que se habla vasco con soltura, que es la primera lengua del hablante – ya que el *hitanoa* no se suele enseñar en las escuelas (*Id.*: 245, nota 8)–.

Estas observaciones permiten una lectura según la cual los pronombres del C531 crean un nosotros de carácter *íntimo, masculino, horizontal y nacionalista*. La masculinidad se subraya además, por una parte, con la lista de artistas que en su mayoría son hombres, y, por otra parte, mediante la representación del tronco, que apela al mundo masculino de la *aizkora*.

No obstante, es posible que la lista de los nombres de los artistas funcione en sentido contrario. Si se ven como una especie de héroes culturales y ejemplos a seguir, la comunidad construida pierde algo de su carácter horizontal e íntimo, ya que se puede suponer que existe cierta distancia entre el público y los artistas incluso en este evento.

Además de los pronombres, están escritas las dos palabras *bi* (dos) y *harzabal*. El numeral *bi* puede entenderse como un enlace, algo que subraya la relación entre el yo y el tú: tú y yo somos dos. Se construye una fórmula básica del colectivo: $hi + ni = bi = gu$. No estoy seguro del significado de la voz *harzabal*, pero es posible que sea una construcción a partir de los dos verbos: *hartu* (tomar, coger) y *zabaldu* (abrir; extender; dar a conocer, comunicar). Si la intención es que los pronombres del ergativo construyan una oración con *bi* y *harzabal*, esta podría ser: tú y yo, o sea, nosotros, tomemos el euskara y démoslo a conocer, extendámoslo.²⁸¹ Por lo menos concuerda con el objetivo explícito de la campaña.

este símbolo de las ondas transmisoras se ve en el cartel C569, en el que es la lengua misma que se representa mediante los círculos que se extienden desde las dos cabezas en medio de la imagen (los círculos simbolizarán las hondas que resultan de las palabras que los dos hombres representados pronuncian).

²⁷⁸ Significan lo mismo que *heu*, *geu* y *neu*, pero obtienen la terminación *-k*, del caso ergativo, cuando se usan como sujetos en una oración transitiva. Ver más sobre el ergativo, *nork*, en Zubiri (2000: 80-82).

²⁷⁹ Hasta la Edad Media, sólo existieron las formas *hi* y *zu* en vasco, y tuvieron entonces el significado de tú y vosotros, respectivamente. Pero la influencia de las lenguas vecinas hizo que se empezara a utilizar *zu* en vez de *hi* “como forma de respeto y cortesía; algo similar al ‘vos’ del castellano antiguo” (Zubiri 2000: 47). El uso de *hi* se limitó entonces al trato familiar y se creó una nueva forma para significar vosotros: *zuek* (*Ibid.*)

²⁸⁰ Ver también Zulaika (1988: 319-320), quien discute el uso de *hi* en situaciones míticas, supernaturales y rituales de la historia vasca.

²⁸¹ Cabe comparar la palabra “harzabal” con la expresión “Eman eta zabal zazu” (Da fruto y dalo a conocer) que, por un lado, existe como la quinta estrofa del himno no oficial de los vascos “Gernikako arbola” (El árbol de Guernica), canción compuesta por J.M. Iparagirre en 1853. Por otro lado, es el lema de la Universidad Pública Vasca (UPV-EHU), *Eman ta zabal zazu*, creado por el artista Eduardo Chillida en los años 70 del siglo XX. Mediante la asociación al roble de Gernika, C531 precisa que no se trata de un tronco talado cualquiera, sino del tronco de un roble, el árbol sagrado de los vascos –lo mismo señala el hecho de que los *aizkolaris* corten robles–.

Ahora bien, si las palabras interpelan a la vez a un tú/usted y a un sujeto plural²⁸² para construir un colectivo, ¿qué hace la pintura? ¿Colabora en la construcción y reproducción de una comunidad? Como son partes del mismo dibujo se supone que sí, pero la complejidad del motivo hace que no sea obvio en qué sentido. Si uno se empeña en encontrarle un motivo figurativo al dibujo, los semicírculos negros hacen pensar en un *lauburu* (de *lau*, cuatro, y *buru*, cabeza), antiguo símbolo de los vascos que está construido de dos eses juxtapuestas que forman cuatro brazos curvados como las paletas de una turbina (Fig. 7).²⁸³ No existe unanimidad sobre su significado, pero se usa en muchos contextos diferentes y sobre soportes de todo tipo, desde casas y portadas de libros hasta camisetas y lápidas.²⁸⁴ En el último caso, el símbolo suele representarse al revés, con los brazos en la dirección contraria. Muchos sostienen que en esta segunda versión simboliza algo malo, mientras que en la primera el significado del símbolo es siempre positivo. El *lauburu* figura por ejemplo en el cartel oficial de la 40ª *Feria del libro y disco vasco*, de 2005.²⁸⁵

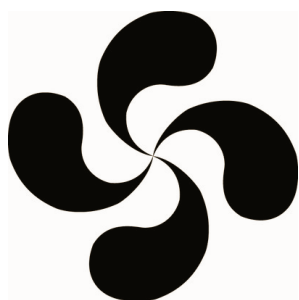


Fig. 7. Lauburu. Fuente: <http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Lauburu.jpg>

Lo que sí es cierto es que, en contextos favorables a la lengua y la cultura vascas, el *lauburu* suele entenderse como un símbolo de lo vasco en general. Pero ¿qué implica para la comprensión del cartel? Si realmente se trata de un *lauburu*, parece que está a punto de deshacerse. ¿Se trata de un intento de referirse a la tradición, a lo establecido, a la vez que se construye algo nuevo? El cartel representa elementos tanto del viejo mundo (*aizkora*) como del nuevo (la radio). Pero, quizás no haya ninguna intención figurativa en esta pintura de Zumeta; según Guasch (1985: 252), durante los años 60 y 70 la obra del artista fue abstracta. Más allá de lo figurativo, la pintura que se ha hecho sobre la superficie del tronco talado crea un encuentro entre naturaleza y cultura. Mientras que los anillos –huellas del lento crecimiento del árbol– simbolizan el trabajo de la naturaleza, las huellas que han dejado los cortes en la madera simbolizan el trabajo humano sobre la naturaleza.

²⁸² Sobre el uso y la función de la primera persona del plural, y las diferentes maneras de interpretarla, ver más en el apartado 6.11.2.

²⁸³ Quizás hay que decir que a un lector de este texto le pareció que la pintura representara el símbolo de ETA, el hacha y la serpiente. Argumentó que en el momento en que se hizo el cartel, en 1976, este símbolo tenía una presencia muy fuerte en el imaginario vasco, por lo cual no fuese posible ver este cartel sin pensar en el emblema de ETA. Me resulta difícil juzgar, pero considerando los valores que suelen asociarse con este símbolo, esto es, la astucia (la serpiente) y la fuerza (el hacha), tal vez se pueda decir que tienen presencia en el cartel a través de *aizkora* (los fuertes golpes del hacha) y la radio (las palabras que vuelan, que no tienen límites). No obstante, otras personas que han mirado el cartel han pensado ver una cara e incluso una calavera.

²⁸⁴ Ver p. ej. C809. El *lauburu* existe también en varias banderas y emblemas de asociaciones y organizaciones vascas. Por ejemplo, en el emblema original del partido *Eusko Abertzale Ekintza* (Acción nacionalista vasca) (1930) - que ‘resucitó’ para las elecciones municipales y forales de mayo de 2007-, así como en el emblema de la Asociación de maestros vascos, *Eusko Irakasle Batza* (1932) y en la bandera de la *North American Basque Association* (NABO) (1973) (Astui Zarraga 2005). Actualmente, se reproduce asimismo en la página principal de muchas de las *euskal etxeas mundiales*.

²⁸⁵ El cartel fue diseñado por Txelu Angoitia y se puede ver en: http://www.durangokoazoka.com/news/galeria/2005/2005_03.jpg/view?display=medium. Página consultada 14-12-2005.

La imagen representa así la resistencia y persistencia del material (la madera) frente al esfuerzo humano. Dado el contexto de promoción lingüística, es lícito afirmar que de esta manera la pintura se transforma en una metáfora de la resistencia y vitalidad del euskara.

Otra tensión se da entre el carácter chillón de la pintura y el “cuchicheo” de las palabras que salen del tronco. Por un lado, sirve para llamar la atención y despertar el interés del que mira el cartel. Por otro, las palabras simbolizarían la situación de la lengua vasca en aquel momento: una lengua durante muchas décadas prohibida, silenciada y estigmatizada, pero que entonces se puso en marcha y salió a conquistar nuevos territorios, dominios y hablantes. La simbología del tronco cortado apunta en la misma dirección: la vida que renace.

6.2.4 Recapitulación y discusión

El cartel analizado en este capítulo presenta el euskara como una lengua de comunicación y un medio de expresión artística y cultural. Se argumenta que se debe utilizar todas las horas del día y que debería salir a conquistar nuevos dominios y hablantes. Pero mediante la composición de los elementos visuales se enfatiza la dimensión oral de la lengua. Mediante la pintura de Zumeta, que representa un tronco cortado, el euskara se relaciona asimismo con la práctica deportiva-cultural vasca *aizkora*. De este modo, se establece una relación con el mundo rural y los tiempos de antaño. Teniendo en cuenta las características históricas y culturales del corte de troncos, así como el uso del *hitanoa* (el tuteo vasco) en los elementos verbales del cartel, argumento que este texto reproduce una comunidad euskaldun de carácter principalmente íntimo, horizontal, masculino y nacionalista.

6.3 Euskara y simbología vasca

Pe1 (Fig. 9) es una de las primeras pegatinas del corpus. Tanto el uso de los colores verde, rojo y blanco de la bandera vasca como la ambientación rural eran muy comunes en los textos de promoción del euskara durante los años 1970, y hacen que sea un texto bien representativo de ese periodo. Está hecho por Xabier “Xabi” Otero Muerza, un diseñador muy solicitado a fines de la década de 1970. En 1978 éste fue, entre otras cosas, el ‘diseñador de casa’ de la revista *Punto y hora de Euskal Herria*.²⁸⁶

La pegatina tiene una forma circular y la imagen como tal está enmarcada con una línea negra (el borde de la pegatina es blanca, pero no se ve muy bien al reproducirla sobre un fondo blanco como aquí arriba). La imagen tiene cierta profundidad, lograda por la división entre dos planos y dos subplanos. En el primer plano hay una ikurriña en la que se ha escrito la fecha “28-5-78”. Está sostenida por la mano derecha de una mujer y la mano izquierda de un hombre, ambos sonrientes y abrazándose con el otro brazo. Las manos de estos brazos, a su vez, sostienen una pancarta en la que se lee “Baiona Nafarroa Ikastolen Alkartasuna” (Asociación de las ikastolas de Baiona y Navarra). La pareja está vestida al modo rural tradicional vasco. En el segundo plano se ve un paisaje rural e idílico de colinas verdes y una casa blanca de techo rojo, del que sale humo blanco. Mirando de cerca se ve que la casa se ha representado de modo humanizado: las ventanas son ojos encima de una boca que sonríe. Detrás de las colinas hay un cielo blanco con un sol rojo apoyado en el horizonte, lo cual podría señalar que se trata del amanecer o del crepúsculo.

El objetivo principal de la pegatina parece ser anunciar la constitución de una asociación de ikastolas de Navarra y Baiona. Pero, como siempre, el texto articula también otras funciones y significados. En este capítulo voy a analizar la representación en él de tres elementos centrales de la simbología vasca: el caserío, el monte y la ikurriña. Como vimos en el estado de la cuestión

²⁸⁶ Sobre Xabi Otero, ver más en: <http://www.ibilarte.net/oterox.htm>. El corpus contiene también un cartel de Otero hecho en el mismo estilo –C543 de 1977– que he comentado en otro lugar (Järlehed 2002: 137-138).

(1.5), otros investigadores han demostrado su centralidad en el discurso nacionalista vasco. Esto hace que sea relevante examinar la función de estos símbolos en los textos de promoción del euskara, en particular, ver de qué manera influyen en la construcción del significado de los enunciados ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’.

6.3.1 Relaciones entre participantes representados e interactivos

Los principales participantes representados en Pe1 son las dos figuras humanas, la bandera vasca, la pancarta, la casa humanizada y los montes. Aunque la pareja tiene el papel central de sostener la ikurriña y la pancarta, existen varias razones para tratar también la casa y el monte como elementos significativos en esta pegatina. Como vamos a ver en los apartados 6.3.2 y 6.3.3, la montaña y el tipo de casa que se ha representado aquí –a saber, *baserria*, un caserío– son elementos claves en la simbología nacionalista vasca. Además de este valor simbólico, el caserío de Pe1 está representado de modo humanizado, y el humo que sale de la chimenea se ha dibujado de manera que se junta con la pancarta, formando algo parecido a un globo. Esto hace que el caserío logre un aspecto animado y se presente como sujeto enunciador al lado de la pareja. Por lo menos se conecta con el mensaje de la pancarta y con la pareja, y esta conexión tiene un efecto doble. Por un lado, la pareja obtiene una localización geográfica y cultural, y, por otro, el paisaje cobra vida; ya no es sólo un fondo pasivo sobre el que se desarrollan las acciones de los hombres, sino una instancia activa que influye en la vida de los hombres y la transforma.²⁸⁷ Además, el humo que sale de la chimenea significa que alguien está en casa, que se trata de un paisaje vivo.

La mujer y el hombre están una al lado del otro a distancia íntima, lo cual señala que la relación entre ellos es del tipo cercano personal (*close personal*, Martinec 2001: 120). Los dos ríen con las bocas abiertas, indicando que están alegres y despreocupados.

Con relación al destinatario, la pareja se representa a distancia social, desde un ángulo frontal, indicando que se encuentran en una relación del tipo cercano social (*close social*, Martinec 2001: 120). Al mismo tiempo están en el mismo nivel que el destinatario, lo cual establece una relación de igualdad entre ellos (Kress y Van Leeuwen 2001a: 146). Se dirigen al destinatario con miradas directas, bocas llenas de risa, así como con unas palabras en euskara (en la pancarta) y una fecha (en la ikurriña). Quieren que el destinatario muestre solidaridad con las ikastolas de Navarra y Baiona, apelando, no sólo a su competencia lingüística, sino también a su sentimiento de igualdad. Más allá de estos elementos verbales y de composición, está el valor simbólico que transmite la imagen mediante la ropa de la pareja, la casa, el paisaje y los colores del fondo. Estos elementos iconográficos construyen una ambientación idílica, rural y nacional que impregna el enunciado total de la imagen y condiciona su recepción. Es decir, las posiciones-sujeto desde las que se invita a mirar y leer esta pegatina son del tipo que facilita la identificación por parte de una persona que valora una visión bucólica del paisaje y la vida vasca, una persona que se identifica con la ideología nacionalista y el mundo rural vasco. En los apartados que siguen voy a analizar la función en la promoción lingüística de dos símbolos que hacen referencia explícita a este mundo rural vasco: el caserío y el monte.

6.3.2 El símbolo del caserío

Por un símbolo se suele entender una cosa que representa convencionalmente a otra.²⁸⁸ Una definición más precisa se da en el diccionario de la RAE: “Representación sensorialmente perceptible de una realidad, en virtud de rasgos que se asocian con ésta por una convención

²⁸⁷ Cf. Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga (1995: 105) que observan que –en la pintura vasquista– el caserío a menudo se representa en el fondo, conectando de este modo las personas a un lugar determinado; se contextualizan y se convierten en figuras y tipos en una escena.

²⁸⁸ Cf. la definición de ‘símbolo’ en el *Diccionario de uso del español* de María Moliner (1997).

socialmente aceptada”. Esta definición no parece tener en cuenta que existen símbolos que tienen varios significados convencionales socialmente aceptados. Un símbolo que tiene un significado unívoco dentro de un grupo puede significar otra cosa en otro grupo. Sobre esta pluralidad de significados se combaten a veces grupos con distintos intereses.

En este trabajo es relevante analizar los símbolos que tienen un significado particular dentro del contexto vasco. Así, por ejemplo, el puño cerrado y levantado es un símbolo universal de lucha (socialista, obrera, estudiantil, etc.) y se utiliza también en la promoción visual del euskara (cf. p. ej. Pi28), pero no tiene ningún significado particular. En cambio, el árbol y la montaña son también símbolos universales, pero tienen un significado más particular en el imaginario vasco.

Pe1 es un ejemplo típico de la estética gráfica nacionalista vasca de los 70 y principios de los 80. En los carteles y pegatinas de estos años abundan las representaciones estilizadas y estereotípicas de símbolos tradicionales del nacionalismo vasco como *baserria* (el caserío) y *baserritarrak* (los campesinos del caserío), el árbol, *mendia* (el monte) e *ikurriña* (la bandera vasca).²⁸⁹ Como vimos en 1.5, Idoate Iribarren (1994) argumenta que el caserío, el árbol y la montaña constituyen los tres elementos más importantes del paisaje simbólico nacionalista. Afirma que hay una identificación entre estos elementos y “el pueblo vasco”(Id.: 131): “El paisaje idílico, verde y montañoso, remite al *baserri* (caserío) y al mundo rural como raíz de lo vasco” (*Ibid.*).

Al igual que en el arte vasquista, donde “los caseríos aparecen posados como *blancas palomas*” (Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga 1995: 156), en los textos de promoción lingüística el caserío está, en general, representado de manera idealizada y estilizada (ver, p. ej. Pi6, Pe331 y C96). El caserío aparece allí, en general, blanco como la nieve y reproducido esquemáticamente con líneas simplificadas –corresponde en la tipología que estableció Caro Baroja con el tipo “atlántico” o la “‘casa vasca’ por antonomasia” (1971: 112)–. La blancura del caserío no sólo alude a valores como “pureza, virginidad, pulcritud, luz, bondad, etc.” (Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga 1995: 156), sino también a “los sentimientos de libertad y orden, armonía con la naturaleza, paz doméstica y existencial” (*Ibid.*) que ideal y tradicionalmente se ha querido ver asociados con el caserío.²⁹⁰ Este color blanco remite, desde luego, también a la cruz blanca de la *ikurriña*. De hecho, el paisaje ‘vasco’ que se representa en muchos de los textos de promoción del euskara de los años 1970 y parte de 1980 está colorado más en sintonía con la *ikurriña* que con el paisaje real al que se refiere. Suelen ser los montes que reproducen la cruz verde, el caserío que representa la cruz blanca, y el techo del caserío u otro elemento que representan el fondo rojo de la *ikurriña* (volveré a ella en 6.3.3).

Estos símbolos no sólo figuran en los textos multimodales de las organizaciones pro-euskara y de los partidos políticos, sino también en las obras más tempranas del llamado *arte vasquista* que se caracterizó por su repertorio iconográfico con campesinos y caseríos situados en paisajes verdes y montañosos (cf. 1.5). Según Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga (1995: 156), estos paisajes “sirven para marcar el límite de un territorio tan físico como imaginario: el espacio del ‘nosotros’”. Desde que la sociedad vasca tradicional durante el siglo XIX se empezara a transformar como consecuencia de la fuerte industrialización de la región, se establece un “antagonismo axiológico entre *urbe-llanura-espacio abierto* y *caserío-montaña-espacio cerrado*” (Id.: 137). Como quedará claro en varios pasajes de este capítulo seis, este antagonismo pervive, hasta cierto punto, en los textos de promoción lingüística de fines del siglo XX (volveré a discutirlo en 8.5).

²⁸⁹ Ver, p. ej. C505, C543, C728, C794, Pe43, Pe331 y Pe243.

²⁹⁰ Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga (1995: 129) comentan asimismo que el color blanco de estas reproducciones no se corresponde con el color real de los caseríos de la sociedad tradicional a la que remiten los textos. El color blanco que tienen muchos de los caseríos de hoy es el resultado de un decreto de los años 1930 que obligó el blanqueo de los caseríos por razones higiénicas.

En el contexto de las tensiones que desde hace siglo y medio se han producido en la sociedad vasca entre modernidad e industrialización, por un lado, y vida tradicional, por otro, el caserío representa una “institución natural” del País Vasco “autóctono” (Zulaika 1988: 118, trad. mía). El concepto de ‘baserria’ no sólo remite a la casa misma, sino a una entidad socio-económica autosuficiente que también incluye a la familia que la posee y habita, a su ganado y a la tierra que cultiva, así como a su historia.²⁹¹

the baserria’s totality derives from the diverse functions it realizes, for it is at the same time a system of production, an extended family, a residential place, and the proclaimed womb and carrier of Basque culture. This blending of social, economic, and cultural factors in mutual reinforcement and dependence is essential for an adequate description of the baserri institution. (*Id.*: 110).

Como consecuencia, la cultura del baserri reproduce una fuerte noción de colectividad, sintetizada en el pronombre posesivo *gure* (nuestro/a). Según Zulaika (1988: 120-121), durante la década de 1970 la noción colectiva del caserío fue reproducida en diferentes expresiones culturales y políticas vascas, abarcando incluso la nación vasca y las personas que luchaban por ella. El concepto de ‘gure’ se encuentra, en fin, en la meta revolucionaria de ETA: “the motherland –‘our’ land– had to be rescued from the greed of outsiders and given the *askatasuna* (freedom) of a native and collective ownership.” (*Id.*: 121).

Ahora bien, existe también una fuerte relación entre la cultura del caserío y la lengua vasca (*Id.*: 132). En la euskaldunización que se realizaba de la población vasca en los años 1970 y 1980, el caserío llegó a simbolizar la fuente de la lengua y la cultura vascas. Para muchas de las personas que vivían en la ciudad el caserío les hacía recordar un tiempo pasado que nunca habían vivido, les hacía soñar con una vida en el campo –necesariamente idealizada– que se desarrollara en euskara sin esfuerzos y fricciones.

For the urban Basque who is trying to recover the language forgotten after his childhood or lost by his parents’ generation, the baserria is the locus of Basque language and traditions that were shamefully abandoned. During my stay in Mendata the children of an *ikastola* (Basque school) near Bilbao came for two weeks of country life and practices of the Basque language. Although housed in the public school, they referred to it as a baserria, for so they had been told by their parents, who identified rural environment and learning Basque with the baserria. Individually or in groups, staying in a baserria to learn Basque has become a common practice for urbanities. (Zulaika 1988: 133)

Además, la cultura representada por el caserío y la vida rural, en grandes partes, sólo era accesible a través del euskara, ya que esta lengua durante siglos se había desarrollado casi exclusivamente en el campo.

The lexicon and expressive idioms of the Basque language are almost exclusively agrarian. Its literature, popular sayings, oral tradition, folklore, and mythology bear continuous reference to the peasant way of life. For anyone interested in Basque language and conceptual worldview, an acquaintance with baserri culture is therefore essential. (*Ibid.*)

Un ejemplo importante de la articulación artística de la relación entre el euskara y la cultura del caserío se encuentra en el poema “Nire aitaren etxea” (La casa de mi padre) de Gabriel Aresti (1933-75). Publicado en 1963, es uno de los textos más citados de la literatura euskaldun y se ha interpretado como una defensa metafórica de la lengua vasca, esta “impedida casa del padre” (Jon Juaristi, citado en Aldekoa 1993: 16). El poeta escribió su obra en euskara a pesar de tener el castellano como primera lengua (Loyer 1997: 170), insertando así la literatura y la lengua vascas

²⁹¹ Sobre la historia y las características del caserío y otras formas de vivienda de los vascos, ver más en Caro Baroja (1971).

en el contexto de la lucha social y política. Como muchos antes de él, Aresti criticaba la burguesía vasca por su desuso y desinterés del euskara (Aldekoa 1993: 16). El euskara se articula en su obra como el fundamento de la cultura y la nación vascas y se traduce en “La casa de mi padre” en la casa que se tiene que defender hasta más allá de la muerte. La primera parte del poema, en especial las estrofas 11-13, sitúa asimismo la casa-lengua en un ambiente rural.

1 Defenderé / 2 la casa de mi padre. / 3 Contra los lobos, / 4 contra la sequía, / 5 contra la usura, / 6 contra la justicia, / 7 defenderé / 8 la casa / 9 de mi padre. / 10 Perderé / 11 los ganados, / 12 los huertos, / 13 los pinares; / 14 perderé / 15 los intereses, / 16 las rentas, / 17 los dividendos, / 18 pero defenderé la casa de mi padre. / 19 Me quitarán las armas / 20 y con las manos defenderé / 21 la casa de mi padre; / 22 me cortarán las manos / 23 y con los brazos defenderé / 24 la casa de mi padre; / 25 me dejarán / 26 sin brazos, / 27 sin hombros / 28 y sin pechos, / 29 y con el alma defenderé / 30 la casa de mi padre. / 31 Me moriré, / 32 se perderá mi alma, / 33 se perderá mi prole, / 34 pero la casa de mi padre / 35 seguirá / 36 en pie.²⁹²

Otro texto clave dentro del mundo imaginario vasco es “Gernikako arbola” (El árbol de Guernica), compuesto por Iparragirre en 1853. Una canción que, en amplios círculos, ha llegado a tener función de himno nacional vasco (al lado de la “Gora ta gora” de Sabino Arana y PNV, así como la melodía que, desde 1983 y la Ley 8/1983, constituye el Himno Oficial de Euskadi).²⁹³ Ambos textos defienden lo vasco a través de unos símbolos universales: la casa y el árbol. La idea transmitida es que la casa (el euskara) y el árbol (la libertad vasca) permanecerán en pie mientras el pueblo vasco exista y luche por su identidad y autonomía. También cabe dar la vuelta al razonamiento: el pueblo vasco sigue existiendo en cuanto luche por su identidad y por sus símbolos. La lucha social es, por tanto, una forma de mantener el euskara y la identidad vasca ‘en pie y sonriente’; la lucha contagia y construye los lazos íntimos sobre los que depende la comunidad.

Por último, la importancia simbólica del caserío para la defensa del euskara está posiblemente también reforzada por los significados más universales de *la casa* y *la lengua*. Tanto la una como la otra connotan un lugar de paz y seguridad, un lugar para juegos y relaciones de intimidad. Tanto la casa como la lengua se construyen a nivel individual y colectivo. Ambas se habitan, se defienden, se cuidan y se arruinan.

En base a esta analogía el discurso pro-euskara argumenta que el euskara, desde la perspectiva euskaldun, es la casa propia mientras que el castellano y el francés son casas extrañas en las cuales los euskaldunes no se mueven con libertad y espontaneidad, en las cuales no pueden ser como son. Sin embargo, casi todos los vascohablantes de hoy son bilingües. Para muchos de ellos, si sienten rareza frente al castellano y al francés, se debe más a las actitudes que tienen hacia estas lenguas que a una falta de competencia lingüística.

6.3.3 El monte, la ikurriña y la figura de la ascensión

En este apartado analizaré las funciones simbólicas del monte y de la ikurriña examinando, en particular, su referencia a la figura de la ascensión.

Different degrees of cultural enclosure may either generate a process of adaptive learning or lead to labyrinthine confusion. In the latter case, in order to regain the original freedom one has to symbolically “raise up”; images of verticality such as mountains and trees serve for metaphorically performing this ascension. “Up there” the untamed original society and ascendant freedom reign. (Zulaika 1988: 242)

²⁹² La traducción al castellano de la versión original en euskara está hecha por Aresti mismo. Esta reproducción del poema proviene de Aresti (1993: 72-75). En el mismo lugar se puede consultar la versión vasca.

²⁹³ Ver: <http://www.lehendakaritza.ejgv.euskadi.net/r48->

2286/es/contenidos/informacion/himo_ikurrina/es_461/himno.html, consultada 14-06-2007.

La verticalidad, el movimiento hacia arriba y la ascensión se representan de distintas maneras en muchos de los textos de promoción del euskara. En las pintadas la figura de la ascensión se ve en los muchos elementos visuales que indican un movimiento hacia arriba, hacia la libertad: las manos levantadas en Pi28 (resistencia y lucha); la mano levantada con el fusil en Pi39 (llamamiento de rebeldía); las manos levantadas que sueltan el pájaro (=la lengua, la cultura vasca) de la cárcel (libertad cultural); la mano levantada con el testigo de *Korrika* en Pi19 y Pi26 (transmisión de la fuerza y del compromiso a favor de la lengua, y transmisión de la lengua y la cultura entre las generaciones); los globos y la ave que llevan la lengua al cielo en Pi20 y Pi32; el cohete de AEK que sube al cielo en Pi13 (una erección poco disimulada que pretende simbolizar la prepotencia del euskara y de la comunidad euskaldun); la grua de Herri Batasuna en Pi9 que levanta las ‘piezas’ de la nueva sociedad que está erigiendo (entre otras cosas, la escuela pública vasca); el grito de lucha y agonía que sube de la garganta de la mujer estrangulada en Pi22; el hombre que lleva la niña en sus hombros en Pi3 (ella simboliza la promesa de la revitalización lingüística, que va ‘hacia arriba’).

Zulaika (1988: 256) demuestra asimismo que el concepto de ‘gora’ (hacia arriba), tiene una función central en la cultura vasca y en el imaginario nacionalista vasco.

“Gora Euskadi Askatuta!” (Long live free Euskadi!) is the forcefully shouted slogan that epitomizes the ultimate aspiration of recent Basque nationalism. In multitudinous demonstrations, political ceremonies, or meetings of any kind the cry of “Gora Euskadi Askatuta!” will be answered with a resounding “Gora!”. [...] “Gora!” is the ascensional command that metaphorically lifts persons and situations toward their optimum position. (*Id.*: 256-257)

De relevancia para el presente trabajo es el hecho de que la voz *gora* frecuentemente también figura en los mismos muros en los que se colocan los carteles de promoción del euskara –“Gora HB”, “Gora Euskadi”, “Gora ETA”–, creando de esta manera un trasfondo reivindicativo para la promoción lingüística.²⁹⁴

En el nacionalismo vasco existe desde hace mucho tiempo una relación fuerte entre montañismo y activismo político (Zulaika 1988: 256; Idoate Iribarren 1994: 136). Para la lucha clandestina la montaña ha funcionado como un lugar para la planificación de acciones, para entrenar y para esconderse. Para la comunidad nacionalista, la montaña se ha convertido en una “fuente primordial de identidad” (Zulaika 1988: 259, trad. mía). Varias células de ETA han sido nombradas de montes; la figura de la ascensión, metafóricamente representada por la montaña, hace “una llamada por lo heroico” (*Ibid.*).

Ahora bien, la importancia de la noción de la ascensión se ve asimismo en los muchos textos del movimiento pro-euskara que representan colinas y montañas.²⁹⁵ Estas imágenes no sólo crean una ambientación rural –para algunos también clandestina– para el euskara, sino que señalan también ‘la libertad originaria’ de la lengua y la nación vascas. Reafirman el acto ‘heroico’ del aprendizaje y la transmisión del euskara.

No obstante, con relación a la inaccesibilidad simbolizada por la montaña, el euskara se puede ver como “un reino de libertad debido a su inaccesibilidad” (Idoate Iribarren 1994: 136). Desde un punto de vista psico-lingüístico, el euskara se presenta a menudo como inaccesible para los castellanohablantes debido a su presunta dificultad. A esto se puede añadir la inaccesibilidad social que resulta del restringido uso del euskara; como vimos en 4.1.4, para las personas que viven en una zona castellanohablante o que principalmente se mueven en dominios castellanohablantes hay pocas oportunidades para practicar el euskara en la vida diaria. Existe también un tipo de inaccesibilidad ideológica como consecuencia de que muchas personas asocian el euskara y el mundo euskaldun con el nacionalismo vasco. En varios casos, esto ha resultado en un rechazo del euskara por razones ideológicas.

²⁹⁴ Sobre el peligro que puede implicar borrar una de estas pintadas, ver Zulaika (1988: 315-316).

²⁹⁵ Ver, p. ej. Pe94, C104, C149, C152, Pi6 y Pi34.

En palabras de Martínez Gorriarán y Agirre Arriaga: “la montaña es un territorio *abierto* y *hospitalario* para sus habitantes pero *cerrado* al extranjero –esta doble naturaleza espacial es su mayor virtud política–, mientras que la ciudad, por el contrario, es un territorio *cerrado* y *hostil* para su vecindario, pero *abierto* a los intrusos” (1995: 137, cursiva de los autores). De modo análogo, la cultura euskaldun es abierta para los vascohablantes pero cerrada para los castellanohablantes de la sociedad vasca, mientras que la cultura castellana es abierta para casi todos los habitantes de la sociedad vasca, ya que el 99% de ellos sabe castellano. Esta idea resuena en algunos de los textos del corpus que intentan persuadir a los castellanohablantes de que aprendan el euskara para no perderse la cultura euskaldun (cf. C448, C506, C508).

Como símbolo, la montaña tiene asimismo una función *performativa*, como la Torre de Eiffel en el análisis de Barthes (ver 6.7.3). Desde la cumbre de *Gorbea* o uno de los otros montes vascos se tiene una vista panorámica del paisaje vasco. Una vista que con la sugestión ideológica-nacionalista fácilmente se transforma en una visión de la nación vasca. El acto de subir a la montaña se convierte en un viaje iniciático por el cual se pasa de una dimensión de la realidad social a otra.²⁹⁶

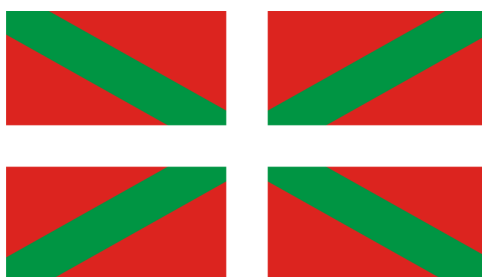


Fig. 8. Ikerriña, la bandera vasca. Fuente: http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Flag_of_the_Basque_Country.svg.

En 1894, Sabino de Arana y Goiri, el fundador del Partido Nacionalista Vasco (PNV), crea junto con su hermano la *ikurriña*. Una bandera de fondo rojo, sobre el cual se yuxtaponen dos cruces, una verde y diagonal, otra blanca y rectilínea. Existen varias interpretaciones del origen y del significado de sus diferentes componentes, pero existe bastante unanimidad sobre el significado general que le quiso dar Arana: Bizkaia, independencia (o Fueros) y Dios. De la bandera tradicional de Bizkaia tomó el color rojo. En él puso primero la llamada cruz verde de San Andrés, una cruz que venía utilizándose en diferentes banderas vascas desde hacía mucho tiempo. Hace referencia a una batalla mítica “entre los vascos y los españoles” que habría tenido lugar en el día de San Andrés del año 876 en Padura (hoy *Arrigorriaga*, “el lugar de las piedras rojas”, nombre que se dice referir a que las piedras del lugar quedaron manchadas de sangre).²⁹⁷ El color verde también hace referencia al roble de Guernica y a los fueros vascos. La cruz blanca, por último, simboliza la Iglesia y la doctrina cristiana.

Aunque Arana la diseñó para Bizkaia y a pesar de que en un principio sólo fue utilizada por el PNV, con el tiempo la bandera se hizo popular en todos los territorios vascos, y en 1936 el Gobierno Autónomo Vasco de Agirre la declaró bandera *vasca*. No obstante, poco después, el régimen franquista la prohibió por ser un “símbolo separatista” (*Ibid.*). Desde la aprobación del Estatuto Vasco en 1979 la *ikurriña* está reconocida como la bandera oficial de la Comunidad Autónoma Vasca. En Francia la *ikurriña* nunca fue prohibida y se utiliza –sin tener reconocimiento legal oficial– junto con la tricolor francesa en varios de los Ayuntamientos

²⁹⁶ Ver Atxaga (1997), sobre el monte como un lugar para el despertar de la conciencia nacional y la iniciación en el mundo nacionalista, y Zulaika (1988: 258) sobre la montaña como un lugar ritual en el que se redefine el orden moral.

²⁹⁷ Sobre la historia de la *ikurriña*: http://www.buber.net/Basque/Folklore/ikurriña_s.html. Consultada en 06-07-2005.

vascos. Hasta 2003 y la nueva Ley de símbolos de Navarra, la ikurriña ondeaba asimismo en los edificios oficiales de muchos Ayuntamientos de la Comunidad Foral de Navarra. La Ley de símbolos de 1986 había establecido que la única bandera oficial de la comunidad era la enseña roja con el escudo de las cadenas, la cual debería exhibirse en los Ayuntamientos junto con la bandera de España, pero no había *prohibido* el uso de otras banderas.²⁹⁸ Con la ley de 2003 se prohibió la exhibición de la bandera de otras Comunidades Autónomas que la de Navarra.²⁹⁹ (Es de notar que la nueva ley también ordena usar la bandera de la Unión Europea).

Ahora bien, la ikurriña abunda en el material del corpus y otros estudiosos ya han afirmado que es un símbolo importante de la nación y la identidad vascas (cf. 1.5). Pero me parece que falta una discusión sobre la función del símbolo, cómo llega a simbolizar lo que simboliza, y cómo llega a tener la importancia que tiene. Veo por lo menos dos elementos que influyen mucho en el valor de un símbolo: en primer lugar, el campo de significados potenciales, y, en segundo lugar, los usos (cuánto se usa, quién lo usa, cómo, dónde y cuándo se usa).

A menudo, la ikurriña no figura en los textos de promoción lingüística de modo explícito como en la pegatina Pe1, sino implícitamente a través de los colores verde, rojo y blanco (cf. p. ej. los carteles de la campaña *Bai Euskarari*, 6.4).³⁰⁰ Estos colores predominan claramente en los textos hasta mediados de la década de 1980 cuando, paulatinamente, desaparecen de la mayor parte del material (excepto en el material de los partidos políticos PNV y EA que siguen utilizándolos).³⁰¹ Esto sugiere que estos colores se reconocen como *vascos* y que es suficiente con la representación de ellos en un texto multimodal para simbolizar lo vasco.³⁰²

La ikurriña es evidentemente un símbolo que suma muchas ideas sobre la identidad nacional (cf. Vigsø 2004: 91). Tiene a la vez una función cohesiva y divisoria que se articula, entre otras cosas, en la llamada guerra de las banderas que desde 1986 ha tomado lugar durante las fiestas estivales de muchas poblaciones vascas (cf. Casquete 2003). Su fuerte valor simbólico se ha plasmado en intentos de colocar una bandera y quitar otra de los edificios oficiales, así como en manifestaciones bajo lemas como “Ikurriña bai, espanola ez” (La bandera vasca sí, la española no),³⁰³ y en pintadas (cf. Pi14).

El examen del uso histórico de la ikurriña muestra que su significado ha cambiado. Para Arana cada uno de los tres colores de la ikurriña tenía un significado particular, y pretendía que juntos simbolizaran ‘lo bizkaino’. Con el desarrollo del significado general de la bandera –de un símbolo partidista a un símbolo nacional– parece que disminuya la importancia del significado particular de cada uno de los tres colores. Hoy, la combinación de los tres colores remite a ‘lo vasco’, pero poca gente relaciona lo rojo de la ikurriña con Bizkaia y la cruz verde con la cruz de San Andrés, y para muchos vascos de hoy, la ikurriña no simboliza a Dios.

Como símbolo, la ikurriña se ha adaptado a las transformaciones ideológicas y sociales que se han producido dentro de la comunidad vasca. De este modo ha podido simbolizar diferentes aspectos de la reconstrucción nacional en diferentes periodos y situaciones. En el libro *Les oeuillets de Guernica* de Mongie (2000), se cuenta cómo, una vez tiempo atrás, el protagonista Simon Demaison y su grupo, en el pueblo Getaria de fines de los sesenta, realizan un golpe de gran importancia simbólica contra el régimen franquista. Entran en el edificio del Ayuntamiento y bajan la bandera española e izan la vasca. El valor simbólico y político de esta

²⁹⁸ Ver, el capítulo 2 de la *Ley Foral 7/1986 Reguladora de los Símbolos de Navarra*, <http://www.parlamento-navarra.es/castellano/obrale legislativa/obrale g1/Obraleg1leyesforales078.pdf>, consultada 18-06-2007.

²⁹⁹ Ver, los artículos 6 y 8 de la *Ley Foral 24/2003 de Símbolos de Navarra*, <http://www.cfnavarra.es/bon/034/03411002.htm>, consultada 18-06-2007.

³⁰⁰ Ver, p. ej. Pe16, Pe43, Pe44, Pe315, C11, C20, C111, C139, C327 y C377.

³⁰¹ El fundador del PNV, 1895, Sabino Arana, fue también creador de la ikurriña en 1894.

³⁰² Sería interesante investigar si el uso de uno o dos de los colores de la ikurriña por separado hoy es suficiente para simbolizar lo vasco (cf. la transformación del logotipo de ETB).

³⁰³ Ver *El Mundo* 2002, “El problema vasco / Los símbolos”, http://www.elmundo.es/papel/2002/08/09/espana/1201860_imp.html, consultada 14-06-2007.

acción convierte a Demaison en el líder de las agrupaciones de ETA de la costa. De la misma forma que en el episodio literario, la representación de la ikurriña significaba durante el franquismo, desde una perspectiva vasca, una intrusión en el territorio del enemigo, del ‘otro’, y una demarcación y reafirmación del territorio y poder propio. Simbolizaba la lucha antifranquista y la libertad de Euskal Herria (Bereziartua 1977).

Tanto algunos nacionalistas vascos como algunos guardias civiles murieron durante el franquismo como consecuencia de “la manifestación y la represión de la ikurriña” (Zulaika 1988: 316, trad. mía). En la década de los 70, ETA colocó varias ikurriñas adosadas con explosivos que estallaron al ser desmontadas por la policía, provocando así la muerte de algunos agentes.³⁰⁴

El 15 de agosto de 2002 varios representantes de *Batasuna* celebraron en San Sebastián un acto en homenaje a la ikurriña. Según Calvar (2003), marcharon hacia el Ayuntamiento gritando consignas como “Borroka da bide bakarra” (La lucha es el único camino) y “Jo ta ke irabazi arte” (Dale fuerte hasta ganar o Sin descanso hasta ganar). La ceremonia se terminó con la quema de una pancarta en la que se había pintado la bandera española.

Con este trasfondo cultural, y partiendo de la lectura que hizo Barthes (1979) de la torre de Eiffel –ver más en 6.7.3–, se puede decir que cada vez que se pega un cartel o se hace una pintada en una pared, en el que se representa a una ikurriña o en que sólo predominan los colores verde, rojo y blanco, entonces se hace un izamiento de la ikurriña a pequeña escala. Como dice Bereziartua (1977: 133): “Son muchos los gritos que se lanzan en una sola ikurriña a la vez. [...] Y cuando la ikurriña ondea al aire es como si, quienes antes murieron con ella, resucitaran también como ella.”

6.3.4 Recapitulación y discusión

Mediante la representación frecuente durante los años 1970 y 1980 de montañas, caseríos e ikurriñas en los textos de promoción del euskara, la lengua se asoció con varios de los significados de estos símbolos. En este capítulo he pretendido mostrar que el caserío –junto con otros elementos como el monte y el árbol– sirve para ambientar el euskara y, por extensión, también la identidad vasca, para situarlos en un contexto específico del mundo vasco: el campo. Señalando de este modo que es en el campo donde, preferentemente, se habla euskara y se es vasco. Al mismo tiempo, la universalidad del símbolo de la casa hace que la imagen del caserío sirva para articular una sensación de familiaridad y seguridad. La representación de la montaña hace también referencia al activismo político y a la figura de la ascensión.

Cuando esta pegatina fue producida, el euskara era todavía una lengua que, principalmente, se transmitía en casa (cf. 4.1.3 y 4.1.4). Tenía, asimismo, una posición más fuerte en el campo que en la ciudad. Este hecho convierte la casa –en particular la casa del campo, el caserío– en un símbolo de la pervivencia del euskara. Pero asociada con el caserío estaba ya desde más temprano una serie de valores y prácticas culturales que la situaba en un mundo vasquista y nacionalista. Esta red significativa complica el uso del caserío como un símbolo ‘global’ del euskara, pues muchos vascohablantes no se identifican con la ideología vasquista y nacionalista, y otros tantos consideran que no debe haber relación alguna entre lengua e ideología.

La bandera es importante porque funciona como un símbolo convencional de la nación, porque implica una práctica ritual y porque los colores simbolizan importantes partes de la historia, el paisaje y la cultura de la nación. Quizás sobre todo en un primer momento, la ikurriña remitía a la lucha antifranquista y a la libertad vasca, pero con el tiempo se ha convertido en un símbolo más convencional de la identidad y la nación vascas. Sin embargo, los diferentes usos

³⁰⁴ Ver, <http://free.freespeech.org/askatasuna/docs/ikurrin.htm>. Semejante práctica sigue, según Legarda e Inda (2003-1), realizándose con pancartas de contenido delictivo. Se colocan en diferentes sitios para que la policía vaya a por ellas. Aunque las pancartas-bomba no son tan frecuentes, su sola existencia y el hecho de que la policía sea consciente del riesgo que implican, es suficiente para que sirvan de amenaza simbólica.

que se hacen de la ikurriña en distintas partes de Euskal Herria señalan que no significa lo mismo para todo el mundo.

El uso de símbolos ‘vascos’ para promover el uso y el estatus del euskara hace apelar a cierto grupo de la sociedad vasca. Se nacionaliza la comunidad de los vascohablantes. Por un lado, los símbolos representados demarcan los límites de esta comunidad, y, por otro, muestran cómo se puede acceder a ella mediante determinadas prácticas culturales como el montañismo.



Fig. 9. Pe1, pegatina de 1978. Emisor desconocido. Fuente: *Musée Basque*, Bayonne.

6.4 La campaña real: *Bai Euskarari*

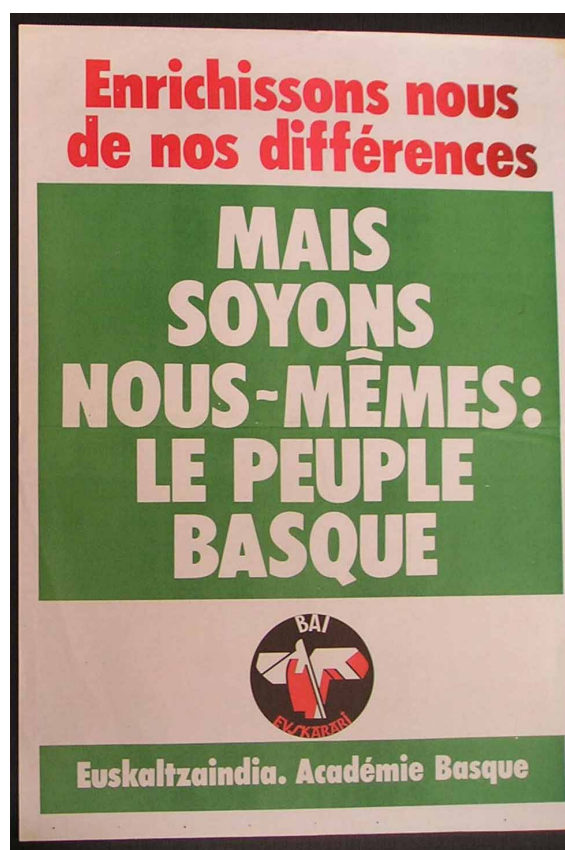


Fig. 10. C11, cartel de Euskaltzaindia, 1979. Fuente: Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz.

El cartel C11 (Fig. 10) forma parte de la campaña *Bai Euskarari* (Sí al euskara) que *Euskaltzaindia*, la Real Academia de la Lengua Vasca, realizó en Hegoalde en 1978 y en Iparralde el año siguiente.³⁰⁵ Fue una de las primeras campañas grandes que se hicieron a favor del euskara y sigue siendo, según varios de mis informantes (cf. 1.2) una de las más exitosas. Prueba de ello es también el hecho de que el lema o la consigna central, *Bai Euskarari*, veinte años más tarde se retomó por *Kontseilua* (el coordinador de las organizaciones sociales que trabajan por la normalización del euskara).³⁰⁶ Por una parte, el lema figura en el nombre del *Acuerdo Bai Euskarari*, que durante los años 1998-2001 fue secundado por alrededor de mil agentes sociales de toda Euskal Herria. Por otra, constituye el núcleo del llamado *Certificado Bai Euskarari*, a la vez un certificado y un símbolo que desde el 2000 se concede a los agentes sociales (empresas, comercios, organizaciones, partidos, etc.) que en su trabajo actúen por la normalización del euskara. Mediante el símbolo (Fig. 11) se acredita el compromiso públicamente.³⁰⁷

³⁰⁵ Otros carteles de la campaña incluidos en el corpus son: C12, C13, C551, C553, C556 y C557.

³⁰⁶ Los datos sobre *Bai Euskarari* que se citan en este párrafo son de la página web de la misma campaña: http://www.baieuskarari.org/default.cfm?hizkuntza=1&atala=zer_da. El proyecto *Bai Euskarari* de *Kontseilua* también ha servido de modelo para el trabajo de revitalización de la lengua bretona. *Ya d'ar Brezhoneg* (Sí al bretón) es el nombre de la campaña que se inauguró en el otoño de 2001 (Hicks 2002: 18; Ar Rouz y Le Squère 2005: 195).

³⁰⁷ Existen tres niveles del certificado, cada uno señalando distintos grados de cumplimiento con los criterios establecidos en: http://www.baieuskarari.org/irizpideak_gaz.pdf. Ver más en: <http://www.baieuskarari.org/default.cfm?hizkuntza=1&atala=mailak>.



Fig. 11: El símbolo del Certificado Bai Euskarari, nivel uno, “Bidean” (En camino). Fuente: <http://www.baieuskarari.org/>.

Los carteles de la campaña *Bai Euskarari* de 1978-79 se destacan, dentro del corpus, por dos razones: la coherencia del diseño y el predominio de los elementos verbales. También es una de las pocas campañas que editan series de carteles en los tres idiomas euskara, castellano y francés. El núcleo de la campaña consta de los carteles a cuatro tintas con elementos verbales en una o dos de las lenguas y el logotipo de la campaña. Sobre un fondo blanco se colocan, en la mayoría de estos carteles, dos campos rectangulares de color verde o rojo; uno pequeño al pie del cartel, sobre el cual, en general, está escrita la firma del emisor, y otro, más grande, también de color verde o rojo, en el centro del cartel. Cabe señalar que los colores claramente predominantes de esta campaña son el rojo, el verde y el blanco. De esta manera se reproduce la ikurriña y se reafirma la nación vasca (cf. 6.3.3).

Todos los carteles están estructurados de la misma manera. De arriba abajo, se ve un bloque de elementos verbales rojos o negros sobre el fondo blanco, luego viene el campo grande de color con elementos verbales en blanco o el logotipo de la campaña, debajo de éste está el logotipo sobre el fondo blanco (si no figura ya en el centro del cartel),³⁰⁸ y al pie está el pequeño campo colorado con los elementos verbales en blanco. En general, los primeros dos bloques verbales se separan espacialmente, pero se reúnen secuencialmente, ya que juntos expresan la proposición del cartel.³⁰⁹ En C11, la división entre los dos bloques se hace entre las palabras “différences” y “mais”: “Enrichissons nous / de nos différences // MAIS / SOYONS / NOUS-MÊMES: / LE PEUPLE / BASQUE”.

Los elementos verbales de los carteles son de tres tipos diferentes: primero está la proposición particular de cada cartel, dividida entre los dos primeros bloques verbales; segundo está la parte verbal del logotipo (la consigna “BAI EUSKARARI”); y tercero la firma del emisor, *Euskaltzaindia*. Mientras que el logotipo, la consigna y la firma se repiten en todos los carteles de la campaña, la proposición es única para cada cartel.

6.4.1 Sobre la campaña

El objetivo de la campaña de 1978-79 fue doble. Por una parte, llamar la atención sobre la situación del euskara y recordar su importancia para la cultura y la identidad vascas. Por otra parte, recaudar dinero para el trabajo de Euskaltzaindia (Iparragirre 1978: 15). No obstante, los representantes de la academia fijaron sus escritos y discursos sobre la primera parte del objetivo. Así, en el discurso de bienvenida a la reunión en San Mamés³¹⁰ con la que terminó la campaña, el presidente de Euskaltzaindia, Luis Villasante concluyó que “si el euskera se pierde, todo se ha perdido, y si se salva todo se ha salvado.” (Villasante 1978: 367) Y siguió diciendo que la campaña “ha querido, antes que nada, llamar la atención sobre lo que define al pueblo vasco, sobre lo que lo configura, sobre lo que conforma su identidad como pueblo.” (*Ibid.*)

³⁰⁸ Algunos de los carteles de la campaña Bai Euskarari sólo contuvieron el logotipo de la campaña. Sirvieron posiblemente para recordar del argumento articulado en los demás carteles, para advertir más que para convencer (Vigsø 2004: 123-124).

³⁰⁹ Normalmente los textos y discursos multimodales se estructuran mediante tanto un orden espacial como un orden secuencial (Kress y Van Leeuwen 2001b: 120).

³¹⁰ *San Mamés* es el nombre del estadio de fútbol del equipo *Athletic de Bilbao*.

Aunque la mayoría de los comentarios de la campaña, en los medios de comunicación de entonces y en los testimonios posteriores de las personas que participaron en ella, son muy positivos, también existen algunas voces críticas. Txillardegui, por ejemplo, escribió un artículo cuando acabó la campaña en el que argumentaba que el verdadero problema era la situación diglósica que sufría el euskara.³¹¹ “Sólo la lucha anti-diglósica es eficaz; sólo la lucha para que el euskera sea necesario y suficiente tiene sentido y funcionalidad.” (Alvarez Enparantza “Txillardegui” 1978: 21) Opina que el trabajo de promoción del euskara se rige demasiado por intereses políticos y oportunistas, y acusa a los nacionalistas vascos por no exigir lo mismo a sus líderes políticos como a sus simpatizantes: “Al EUSKARARI BAI corresponde un solo lema: DIGLOSIARI EZ [No a la diglosia]. El resto es bazofia politiquera y oportunismo barato.” (*Ibid.*, trad. mía entre corchetes). Esta crítica al comportamiento de los políticos vascos que en sus discursos, escritos y leyes exigen que se use el euskara, mientras que ellos mismos no lo usan en su trabajo diario, se ha repetido muchas veces en las décadas siguientes (cf. Tejerina 1992: 342).

6.4.2 Sobre los elementos verbales representados

El cartel C11 es bilingüe: lleva el enunciado y la firma en francés, y el logo y la firma en euskara. Debido al tamaño de la letra, de la cantidad de letras y de la posición en el centro y en la cabeza del texto, el francés es la lengua preponderante. No obstante, el hecho de que se firma en euskara (euskara en el logo y en la posición preponderante de la firma)³¹² señala que el euskara es la lengua del lugar de enunciación, la lengua principal del emisor. El francés se usa de modo instrumental, para alcanzar a los destinatarios y lograr comunicarse con ellos.

Esta estructura se repite en la mayoría de los carteles de la campaña y también en muchos otros textos del corpus. Representa un movimiento expansivo en el sentido de que el euskara se extiende a nuevos círculos –dominios lingüísticos, territorios y hablantes potenciales– que resultan periféricos desde la perspectiva euskaldun.

Una vez que se haya logrado convencer a los lectores de que aprendan y usen el euskara, se trata de incluirlos en la comunidad euskaldun, promoviendo una definición de la identidad vasca en la que el euskara es criterio central (cf. Block 2005). De este modo, la comunidad euskaldun –el centro desde el que se define este proceso– se recrea mediante un doble movimiento: expansivo de la lengua y atractivo hacia el centro de los individuos.

Este cartel es también un ejemplo de los textos que, aparte de promover el euskara, explícitamente reivindican una determinada definición de la identidad vasca.³¹³ La proposición « Enrichissons nous / de nos différences // Mais / soyons / nous-mêmes : / le peuple / basque » (Enriquezcámonos de nuestras diferencias, pero seamos nosotros mismos : el pueblo vasco), reconoce la existencia de diferencias entre individuos y grupos, pero postula que más allá de esas diferencias existe algo que hace que un colectivo se puede ver como un solo individuo. Realiza un movimiento drástico del plural al singular: ‘seamos nosotros mismos’ deviene en ‘el pueblo vasco’. En vez de ver la diversidad, se ve el grupo como unidad y se crea una nueva entidad: el pueblo.

Aquí hay un matiz que es importante subrayar: el sujeto cambia de ser plural a ser singular, pero no se viste de características individuales, no se abandona lo colectivo por lo

³¹¹ Txillardegui define la diglosia como un “desequilibrio funcional entre las dos lenguas presentes en una comunidad bilingüe; una útil y necesaria, una inútil e innecesaria para la inserción en la vida social” (Alvarez Enparantza “Txillardegui” 1978: 21).

³¹² Dentro del cuadro de la firma, el euskara es el idioma sobresaliente debido a su posición a la izquierda, en ‘lo dado’, mientras que el francés se representa en la posición de ‘lo nuevo’ (cf. Kress y Van Leeuwen 2001a: 186-93). Ver también Suleiman (2004: 183ss) que afirma lo mismo en su análisis sobre el uso del árabe y el hebreo en la señalización pública de Jerusalén.

³¹³ Ver, por ejemplo C702 de AEK: “Ser vasco no es suficiente. Izan euskaldun! El euskera es la diferencia”.

individual. El pueblo ideal es una entidad plural, pero sólo tiene una voz: nosotros el pueblo piensa que, nosotros el pueblo dice que..., etc.³¹⁴

Otro aspecto relevante de señalar es el uso que esta proposición hace de la presuposición existencial (cf. la nota 70 del presente trabajo). Es decir, da por sentada la existencia de algo –en este caso *el pueblo*– sin mostrar su existencia real. Mediante la determinación nacional de esta expresión deíctica –el pueblo *vasco*–, se invoca asimismo el nosotros nacional y se sitúa a ese nosotros dentro de *su* nación (cf. Billig 1995: 107).

Ahora bien, el elemento verbal central de esta campaña es la voz afirmativa *BAI* (sí). Hay varios motivos para discutirla más detenidamente. En primer lugar, durante los años de la transición fue utilizada también en lemas y esloganes de otras campañas que extendieron su significado potencial. Por ejemplo, en 1979, de cara al referéndum sobre el Estatuto vasco, el PNV realizó una campaña en la que se distribuyeron muchísimos carteles con distintos esloganes contruidos a partir de la palabra *BAI*. Entre consignas que dijeron sí al estatuto y a la cultura vasca, la campaña incluyó asimismo la defensa del euskara: "Voy a dar vida al euskara con *BAI*" (Chaffee 1993: 81, trad. mía).³¹⁵

En segundo lugar, la voz central de las campañas de Euskaltzaindia, PNV y Kontseilua, significa "sí", pero también es un acrónimo de las palabras: *batasuna* (unidad), *askatasuna* (libertad) e *indarra* (fuerza). Este acrónimo fue creado por el Frente Nacional Vasco a principios de los años 70 por nacionalistas de todos los campos a fin de reforzar el nacionalismo vasco (*Id.*: 74).

Por último, y más importante, el concepto de 'bai' tiene un significado especial dentro de la mitología y cultura vasca que no se entiende sin tomar en cuenta a su relación con la noción de 'ez' (no). Un rasgo fundamental de la mitología vasca es el hecho de decir no (*ez*) a lo que existe y sí (*bai*) a lo que no existe. El resultado final de ambos actos de habla es el establecimiento de la negación (*eza*) (Zulaika 1988: 295). En euskara, la palabra *bai* está relacionada con *bae* (criba; cribar) (*Id.*: 296). La metáfora de la criba es asimismo central en varios de los cuentos populares y mitológicos vascos. Por ejemplo, en los cuentos en los que el Diablo ordena hacer tareas interminables como portar agua en un cubo cuyo fondo es una criba (*Ibid.*). Zulaika sostiene que en este contexto, decir *bai* no sólo es realizar un acto afirmativo, sino que también implica abrir la puerta al caos (*Ibid.*). La noción de 'bai' "no tiene el carácter definitivo que es necesario para la marcación ritual de los estados transicionales" (*Id.*: 300, trad. mía). Como consecuencia, sólo diciendo no (*ez*) –que se entiende como definitivo– se puede lograr el nuevo orden prometido en el mito (*Ibid.*).

Ahora bien, estos significados culturales también se han articulado en las diferentes posturas políticas que distintas agrupaciones de la sociedad vasca han tomado frente a las transformaciones políticas, administrativas y culturales que han sufrido durante las últimas décadas. Zulaika (*Id.*: 303-304) comenta que, paralelamente con las campañas afirmativas, el espacio público callejero vasco se llenaba de campañas contruidas en base a la voz *EZ* (no). Por ejemplo, "negoiazioa ez!" que, entre otras cosas, se ha utilizado para expresar el rechazo de las negociaciones entre el Gobierno Vasco y el Gobierno Español sobre cuestiones como el estatus político y administrativo del País Vasco y las reivindicaciones de ETA. La negociación se puede entender como un proceso o estrategia para llegar a un sí (*bai*). Esto hace que la negociación, desde la perspectiva de los que dicen no, implica el riesgo de lo interminable y lo indeterminable.

³¹⁴ Cf. Edward Said (citado en Martín 2003: 471) que, al referirse a la identidad de los palestinos, se preguntó: "Do we exist?... When did we become one?..."

³¹⁵ Lamentablemente para los fines de mi trabajo, Chaffee (1993 y 1988) traduce, de forma general, todo el contenido verbal de los carteles y murales que cita al inglés, sin decir de qué lengua es el texto fuente. Sin embargo, seis carteles de esta campaña de PNV se pueden consultar en Ubierna (1997, I: 322-323, las figuras 801-807), y alternan consignas en castellano y euskara.

La voz *bai* y la actitud más abierta –entre otras cosas hacia la negociación– se puede asociar con la parte más moderada del movimiento pro-euskara y del nacionalismo vasco (cf. la campaña *BAI* del PNV y *Bai Euskarari* de Euskaltzaindia). La palabra *ez* y la actitud y estrategia de la determinación y delimitación, que es necesaria para alcanzar la autonomía personal y nacional (*Id.*: 301), se representa en el discurso y práctica de la parte más radical del movimiento pro-euskara y del nacionalismo vasco.

Si volvemos a la crítica que Txillardegui hizo de *Bai Euskarari* (cf. 6.4.1) –en vez de decir sí al euskara hay que decir no a la diglosia– su rechazo del *bai* se debió posiblemente a que no quería comprometerse con un proceso interminable sin límites claros (siempre va a haber personas que ‘pasan por la criba’, o sea que no aprenden y utilizan el euskara).

Sin embargo, la relación de la voz *bai* con la criba hace que esta palabra también tenga el significado metafórico de *separar* y *distinguir* (Zulaika 1988: 296). Decir sí al euskara implica, por tanto, decir no al castellano y al francés; ser vascohablante significa, por extensión, distinguirse de los hablantes de otros idiomas.

6.4.3 La creación del nosotros inclusivo

La proposición verbal del cartel C11 consta de dos partes, dos oraciones imperativas: una aseverativa y otra condicional, que delimita y especifica el significado de la primera. Dentro de esta campaña la mayoría de los carteles tiene una construcción argumentativa similar.

La proposición de C11 dice “Enriquezcámonos de nuestras diferencias, pero seamos nosotros mismos: el pueblo vasco”. Aunque el carácter de la voz que habla cambia (ver el párrafo sobre la consigna en 6.4.2), ni en la primera ni en la segunda oración de la proposición se establece una división entre dos sujetos. El nosotros que se crea en este cartel es de tipo inclusivo, al contrario del nosotros creado en un texto como C518, que es exclusivo. El cartel C518 dice “Guk euskaraz, zuk zergatik ez” (Nosotros en euskara, tú por qué no). Deja clara la existencia de dos comunidades distintas, divididas por una frontera lingüística y cultural.³¹⁶ En ningún momento, la voz que habla en C11 se dirige a alguien que se encuentra fuera de la comunidad imaginada.

6.4.4 El vuelo del euskara: sobre logotipos y símbolos

En este último apartado sobre el cartel de *Bai Euskarari* voy a comentar el logotipo de la campaña, la paloma de Néstor Basterretxea.³¹⁷ Por una parte, voy a comentar el significado simbólico de la paloma y los muchos pájaros que figuran en los textos de promoción del euskara.³¹⁸ Por otra parte, quisiera discutir la transformación gráfica que ha experimentado uno de estos pájaros: el del logotipo de ETB/EITB (cf. fig. 12 y 13).

Como símbolo, el pájaro actualiza la figura de la ascensión que discutí en 6.3.3. Es lógico que proliferaran símbolos que remitían a esta figura durante los años de la transición. Los vascos experimentaban entonces como se levantaban las ataduras impuestas por la dictadura; su cultura y lengua podían salir del encierro de la clandestinidad y ‘volar’ libres como pájaros. No obstante,

³¹⁶ Ya que la importancia de hablar en euskara no se entiende sin tomar en cuenta al contexto político y cultural en que se habla –es en él que se negocia el valor de la lengua y de los hablantes de la misma–, las fronteras discutidas en ningún momento son únicamente lingüísticas, sino también culturales y políticas.

³¹⁷ En octubre de 2005 fue galardonado con el Premio Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos. El mismo premio que han recibido anteriormente Chillida y Bernardo Atxaga, entre otros. Ver: “Ibarretxe preside entrega premio a escultor Néstor Basterretxea”. En: *periodistadigital.com*, el martes 18 de octubre de 2005. <http://www.periodistadigital.com/arte/object.php?o=204485>.

³¹⁸ Ver, Pi20, Pi23, Pi30, Pe15, C87, C131, C230, C320, C331, C336, C403, C503, C505 y C532. La nueva terminal del aeropuerto de Bilbao, diseñado por Santiago Calatrava e inaugurada en noviembre de 2000, también se llama “La Paloma”. Tiene la forma de un pájaro en vuelo y, según varias interpretaciones, simboliza vuelo, apertura al mundo, prosperidad y paz. Ver: <http://canales.elcorreodigital.com/especiales/terminalaeropuerto/notiinauguracion.html>, consultada 25-04-2006.

las transformaciones de la sociedad vasca que se han producido después, así como el cambio de la situación del euskara, han ‘desactualizado’ el optimismo inicial y matizado la esperanza de los primeros años –esto quedó asimismo claro en varias de las entrevistas que hice en 2003 (cf. p. ej. Garagorri 2003-I, Knörr 2003-I)–. Estos cambios influyen en la forma de entender el símbolo del pájaro y explican probablemente porque tiende a desaparecer de los textos de promoción lingüística o, al menos, obtener una apariencia menos preponderante, como en el caso del pájaro del logotipo de ETB/EITB.

Van Leeuwen (2000: 107) distingue entre símbolos abstractos y figurativos. Los primeros son “abstract shapes with symbolic values, for example the cross”, mientras que los segundos son “represented people, places or things with symbolical value”. Los símbolos abstractos fueron, según él, comunes en la Edad Media, pero hoy en día son los símbolos figurativos los que predominan, con la notable excepción de los logotipos.

Esta distinción puede ser útil para determinados análisis, pero hay casos en los que no resulta tan fácil trazar la línea entre un tipo de símbolo y otro. Esto queda claro al observar los dos logotipos de *Euskal Irrati Telebista* (EITB), el principal grupo público de comunicación vasco.³¹⁹ EITB cambió de logotipo en 2000.³²⁰ El pájaro ya estilizado del primer logotipo (Fig. 12) se simplificó todavía más y de los cuatro colores, azul, blanco, rojo y verde con que se pintaba, sólo quedaron los tres primeros (Fig. 13).



Fig. 12: El logotipo de ETB hasta el año 2000. Fuente: Euskaldok, Universidad de Deusto, Bilbao.



Fig. 13: El logotipo actual de EITB. Fuente: <http://www.eitb.com/english>, 29-03-2008.

El pájaro que se representa en el primer logotipo es un símbolo claramente figurativo, mientras que la estilización que éste ha sufrido en el nuevo logotipo tiene como consecuencia que el pájaro más bien se presenta como un símbolo abstracto. El nuevo sólo remite al antiguo para el observador que conozca los dos. Es incluso posible que un observador del nuevo logotipo que desconozca el primero no vaya a reconocer que representa a un pájaro. Esto significa que el logotipo, como género, no parece limitarse a la representación de símbolos abstractos (como dice Van Leeuwen), sino que puede construirse tanto con símbolos figurativos como abstractos. Lo típico de los logotipos quizás sea que suelen experimentar un proceso de estilización (no todos

³¹⁹ ETB-EITB es uno de los principales patrocinadores de los eventos de *Ikastolen Elkarte*. En los textos del corpus, el logotipo de ETB figura p. ej. en C424, C88 y C105, mientras que el logo de EITB se ve en C129.

³²⁰ El diseñador del nuevo logotipo, Niko Vázquez, fue también responsable de la nueva página web de EITB. (<http://www.cybereuskadi.com/articulos/n0000316.htm>)

los logotipos, cf. el de Coca-Cola). Es posible que este proceso, sobre todo, tiene lugar en los logotipos que se basan en símbolos visuales que tienen un significado relacionado con determinado grupo o contexto étnico y cultural. Cuando cambian las condiciones sociopolíticas y culturales de tal grupo o contexto, también cambian la noción y comprensión de los símbolos que describen algún aspecto de su realidad.

6.4.5 Recapitulación y discusión

Los carteles de la campaña *Bai Euskarari* de Euskaltzaindia tuvieron en 1978 y 1979 gran distribución y éxito en todos los territorios de Euskal Herria. Hicieron uso de los tres idiomas hablados en esta región, con el fin de apelar a la máxima cantidad posible de personas. La composición de los carteles presentaron el euskara como la lengua del lugar de enunciación, pero no construyó ninguna división entre los sujetos de los distintos idiomas. Por un lado, los elementos verbales crearon un ‘nosotros’ más bien abierto e inclusivo, pero, por otro, la coloración de la campaña supuso una delimitación de ese ‘nosotros’ en términos nacionales.

Mediante el análisis del elemento central de la campaña –la noción de *bai*–, mostré que la campaña de Euskaltzaindia articula una estrategia abierta y opuesta a la estrategia de la delimitación, mediante la que los actores más radicales del movimiento pro-euskara y el nacionalismo vasco pretenden crear la autonomía nacional.

Terminé el capítulo con un comentario sobre el valor simbólico del pájaro y una discusión de la relación entre símbolo y logotipo. Mediante el examen del ejemplo de la renovación del logotipo de ETB/EITB quería sugerir que las transformaciones políticas, sociales y culturales de la sociedad vasca se articulan en una estilización y abstracción de los símbolos culturales vascos. En algunos lugares de los últimos capítulos volveré a discutir si esto forma parte de una transformación necesaria de la categoría de lo nacional en una era de globalización (cf. 8.6, 9.6 y 9.7).

6.5 Arrancando la venda: "saber euskara está en tu mano..."

Sobre un fondo negro flota en el centro del cartel C339 (Fig. 14) una cabeza, una pieza fundida (no se ve claramente de qué material se trata, sólo que es un vaciado), que tiene la boca tapada por una venda naranja. Desde abajo entra en la imagen la mano de un hombre real, vestida con una ikurriña en forma de guante. La mano está cerrada, con los dedos hacia la cara de la cabeza, y parece estar por arrancar la venda. El vello que se ve en el antebrazo señala que la mano es de un varón.

Aparte de la mano y la cabeza, el cartel contiene dos bloques verbales, uno encima de la cabeza y otro, más pequeño, abajo a la izquierda. El primero, el principal, consta del eslogan "saber euskera / está en tu mano..." y la firma del emisor: "HABE / EUSKALTEGIA" (HABE son las siglas de *Helduen Alfabetatze Berreuskalduntzerako Erakundea*, Institución de Alfabetización y de Re-euskaldunización de Adultos). El segundo informa sobre dónde y cuándo se puede matricular quién quiera estudiar euskara en los centros de HABE: "Matriculación: / En el Ayuntamiento / Fecha: / Del 7 al 24 / de Septiembre". Todo el texto, excepto la palabra vasca "euskaltegia" –centro de enseñanza del euskara para adultos– y las siglas HABE, está en castellano. El elemento verbal preponderante es la palabra "HABE", debido tanto a su tamaño como a su color naranja (el resto del texto está en blanco).

En un nivel denotativo, el cartel dice que lo que separa al destinatario del conocimiento de la lengua vasca es una simple decisión; la de matricularse en uno de los centros de enseñanza de la institución HABE. El modo de hablar del emisor implícito es a la vez exhortativo y prometedor, señalando así que la responsabilidad por el aprendizaje está dividida entre el destinatario y el emisor empírico. Detrás de la promesa está además la suposición de que el saber euskara es algo

bueno y deseable. En un nivel connotativo, sin embargo, el significado de la imagen es más complejo y exige una lectura menos lineal. Esta complejidad está basada en las ambigüedades e incongruencias que construyen las relaciones entre algunos de los elementos verbales y visuales.

Además de ser un texto representativo e interesante del corpus, un motivo importante para analizar este cartel es que fue reproducido en algunos folletos de presentación de HABE en 1982 y 1983 (cf. HABE 1983). Esto indica que se consideró como un cartel importante y representativo que podría comunicar los intereses de la institución que acababa de nacer (cf. 5.4.7).

6.5.1 La mano y la cabeza: el vasco dividido

La cabeza y la mano están iluminadas con la misma luz, lo cual hace entender que se encuentran en el mismo lugar al mismo tiempo (no se trata de un collage visual). Parece ser una luz fotográfica (o bien de un flash, o bien de un reflector). Significa que la mano no está más lejos de la cabeza de lo que se ve, o sea, está justo delante de ella. Parece que la mano trata de arrancar la venda. Pero ¿pertenecen a la misma persona o corresponden la mano y la cabeza a personas distintas? El hecho de que una es de carne y hueso y la otra de yeso o de algún metal, parece señalar que no se trata de la misma persona. Lo mismo se podría pensar considerando la diferencia de color entre la venda y el guante de la mano.

Para resolver el problema de quién es la mano y de quién la cabeza hay que volver al emisor empírico del texto, la organización HABE, representada en el cartel mediante la firma. La ubicación de esta firma debajo del eslogan, nos hace entender que también es emisor de éste. "Saber euskera / está en tu mano...". Se dirige a un tú diciéndole: si quieres saber euskara, depende de tu decisión. (Leído junto con el resto del texto se añade un aspecto exhortativo: matricúlate en uno de nuestros centros de enseñanza.) Pero para el eslogan se ha elegido la expresión metafórica "está en tu mano", en vez de la construcción "depende de tu decisión". Como el diseñador del cartel también ha elegido representar a una mano fotografiada, nos encontramos con dos manos, estableciéndose así una relación entre la palabra "mano" y la mano fotografiada. ¿Es la misma mano la del eslogan y la de la foto? El criterio de relevancia dice que sí, lo cual implica que la mano fotografiada pertenece al destinatario.

Queda la cabeza, ¿de quién es? Si es de la misma persona que la mano es del destinatario. Si no, existe la posibilidad de que sea de HABE.

No obstante, la tensión creada entre el elemento animado (la mano) y el inanimado (la cabeza) podría apuntar a otra dirección. Una interpretación de esta tensión es que se trata de la misma entidad –el individuo/pueblo vasco– que por un lado, está petrificada, silenciada y despersonalizada (la cabeza), y por otro lado está viva, nacionalizada,³²¹ activa y en lucha (la mano). Según esta lectura, el individuo/pueblo vasco es un ser dividido, una apariencia muerta con la vida adormecida y escondida. Desde este punto de vista, el cartel describe también una situación en la que es el intelecto, la inteligencia y los sentimientos –simbolizados por la cabeza– los que están impedidos, mientras que la acción, el movimiento y la fuerza física –simbolizados por la mano– son los que funcionan libremente, y tienen la capacidad de iniciar un movimiento que se extiende al resto del cuerpo.

Hay un problema con esta lectura, que tiene que ver con el uso de los colores en el cartel. Ya vimos que el nombre del emisor está representado con el mismo color que tiene la venda. En palabras de Van Leeuwen (2005: 12-13, 17-19), con esta *rima visual* se establece una relación de identidad, o por lo menos de semejanza, entre el emisor y la venda. Pero ¿qué significa para la interpretación del cartel? ¿HABE es el origen del silenciamiento o de la represión de la lengua? Si esto fuera la idea del diseñador, sería en este contexto más adecuado dejar la venda rojigualda,

³²¹ El hecho de que la mano lleve un guante cosido de la bandera vasca –considerando que la mano representa la mano del destinatario– significa que el emisor predefine al destinatario como una persona colectivizada, una persona que asume el rol de representante del colectivo que se define como vasco mediante símbolos como la ikurriña.

como en los carteles C780 y C227a. O hacer como en el cartel C512, en el que la venda es blanca pero los demás elementos verbales y visuales sirven de anclaje, en el sentido de Barthes³²², excluyendo así la ambigüedad.

Ya que es difícil creer que el emisor, conscientemente, se presentara como represor de la lengua vasca, hay que preguntarse si la venda en este cartel simboliza otra cosa que silenciamiento. En tal caso, ¿qué? Me quedo sin respuesta, lo cual me obliga a volver de nuevo a la posibilidad, aunque parezca poco probable, que el diseñador del cartel no pensó en la relación de identidad que se crearía entre emisor y opresión.³²³

Tomando en cuenta el cartel en su totalidad y el contexto en que se ha producido y consumido, la lectura más natural dice: Con la ayuda de HABE vas a tener acceso al euskara y a la comunidad vasca euskaldun. Sólo necesitas ‘levantar la mano’, tomar la decisión, matricularte y comenzar a estudiar euskara. Pero por otro lado, sólo necesitas a HABE si no sabes leer y escribir en euskara, una vez que seas euskaldun estarás liberado de la represión, hablarás libremente y ganarás identidad y vida.

6.5.2 Del anonimato hacia la identidad

El corpus contiene varios textos que juegan con la idea de que el vasco es un ser anónimo, sin características, o un ser cuyas características verdaderas están escondidas, olvidadas, reprimidas, en fin, un ser que hay que llenar de características y vestir de identidad. Entre otros, C339 (1982), C335 (1985), C780 (1988), C227a (1991), C377 (1994) y C39 (>1999).³²⁴ En este apartado voy a hacer un breve análisis comparativo de estos textos.

Los carteles C339 (1982), C335 (1985) y C377 (1994) presentan una composición y estructura muy similar. En los tres se mueve desde el castellano al euskara (haciendo una lectura lineal occidental, de izquierda a derecha y de arriba abajo). Es interesante resaltar que en el cartel más temprano, C339, no se llega a representar el euskara verbalmente (a excepción de la palabra “euskaltegia”), sino sólo visualmente con la ikurriña. En el cartel de 1985, C335, el euskara está representado mediante la exhortación “euskaraz”, y en el cartel más reciente, C377 que es de 1994, el euskara está representado con una oración entera, incluso ocupa más espacio que el castellano. O sea, en estos textos multimodales se puede constatar una sucesiva progresión del castellano al euskara.

Los tres carteles representan también, de modo metonímico y en la misma posición céntrica de la imagen, la lengua con una boca. Mientras que en los dos más recientes la boca está visible, en el primero está tapada con una venda. Esto vale también para C227a y C780, en los que la boca está tapada con vendas hechas de las banderas española y francesa –en el primer cartel la venda está compuesta de las dos, en el segundo sólo de la rojigualda–.

También juegan con el proceso de construcción y reproducción de identidades, con la sucesiva evolución del anonimato hacia la identidad. Mientras que en C339 y C335 el sujeto se representa

³²² Es decir, los elementos visuales o verbales de un texto multimodal que controlan y dirigen la interpretación del significado en determinada dirección. Ver: Barthes (1964 y 1982).

³²³ Hay dos posibilidades más. Por un lado, puede ser que el color naranja se haya utilizado por su carácter vivo y llamativo sólo a fin de hacer sobresalir la venda y las siglas de la organización, sin ninguna voluntad de asociar la una con la otra. Por otro lado, es posible que HABE con la venda está tapando la boca de los castellanohablantes monolingües, que la cabeza de piedra/metal simboliza la personalidad de los que no saben euskara. La mano vestida con la ikurriña simbolizará entonces una persona (o la comunidad) euskaldun y nacionalista, la cual quiere ayudar a los que no saben euskara para que lo aprendan y formen parte de la comunidad. No obstante, teniendo en cuenta al resto de los elementos verbales del cartel, ninguna de estas interpretaciones me parece pertinente ni convincente.

³²⁴ C339, C335, C377 y C39 son carteles de matrícula, mientras que C780 y C227a no lo son. Si no fuera por esta concomitancia parcial, sería fácil pensar que el modo de componer estos textos multimodales tuviera una función bien determinada. No obstante, el hecho de que existen otros textos que, en algunos aspectos, se han diseñado de manera similar, no impide que la composición de C339, C335, C377 y C39 sea muy adecuada para representar el proceso de aprendizaje lingüístico y de la evolución de una identidad lingüística y cultural.

por medio de un rostro sin rasgos concretos, nítidos y personales, en C377 la presencia del sujeto anónimo es indirecta a través de un espejo (ver más en 6.14).

En el nivel visual, la evolución le concede cada vez más espacio al destinatario para definirse a sí mismo. En el nivel verbal, sin embargo, el desarrollo es el contrario: la relación entre las dos lenguas cambia a favor del euskara.

Ahora bien, estas son las tendencias que se ven en sólo unos pocos textos. Aunque son bastante representativos, no significa que la manera en que se han diseñado y desarrollado estuviera predeterminada. No obstante, existen posiblemente algunos motivos sociales y políticos que, en parte, pueden explicar los cambios. Para sólo mencionar uno, durante las últimas tres décadas y como una consecuencia del desarrollo de las encuestas y censos sociolingüísticos y de la estadística, se ha obtenido un mejor conocimiento público y científico de los vascos como colectivo (cf. Urla 1988). Sin embargo, esto no significa necesariamente que se conozca mejor también al vasco como individuo. Es algo que a menudo se olvida y que las ciencias sociales, los institutos estadísticos, las instituciones políticas y los medios de comunicación que se ocupan del mundo vasco tienden a no problematizar.

6.5.3 Recapitulación y discusión

El cartel C339 asocia el saber euskara con la acción directa e individual; dice que aprender el idioma es una oportunidad abierta para todos, dejando así la responsabilidad en manos del individuo. Sin embargo, la imagen de la cabeza vendada y la mano implica que no es nada fácil, que existen obstáculos que hay que superar. De ahí que el aprendizaje del euskara está relacionado con fuerza y determinación. Arrancar la venda de la boca tiene dos significados. Por un lado, es un acto que descubre el rostro y que rinde personalidad e identidad a la cabeza. Por otro lado, señala que es la lengua hablada la que más se valora.

La tensión entre la cabeza petrificada y la mano viva indica también que el acto de aprender y saber euskara da vida. En fin, sólo la persona que hable euskara es un vasco completo (un hombre de carne y hueso).

En esta lectura he supuesto que la venda simboliza la represión por parte de un actor exterior, pero también puede ser que simbolice la ignorancia y la desgana de los individuos que no saben euskara y no quieren aprenderlo. Mientras que en el primer caso, la responsabilidad para aprender el idioma, y eventualmente también la culpa por no hacerlo, no caen tanto en los hombros del individuo, sino más bien en las estructuras de poder y en los actores sociales, en el segundo caso son los mismos individuos los responsables y culpables.



Fig. 14. C339, cartel de HABE, 1982. Fuente: Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz.

6.6 El bando del alcalde: "euskaraz eta kitto!"

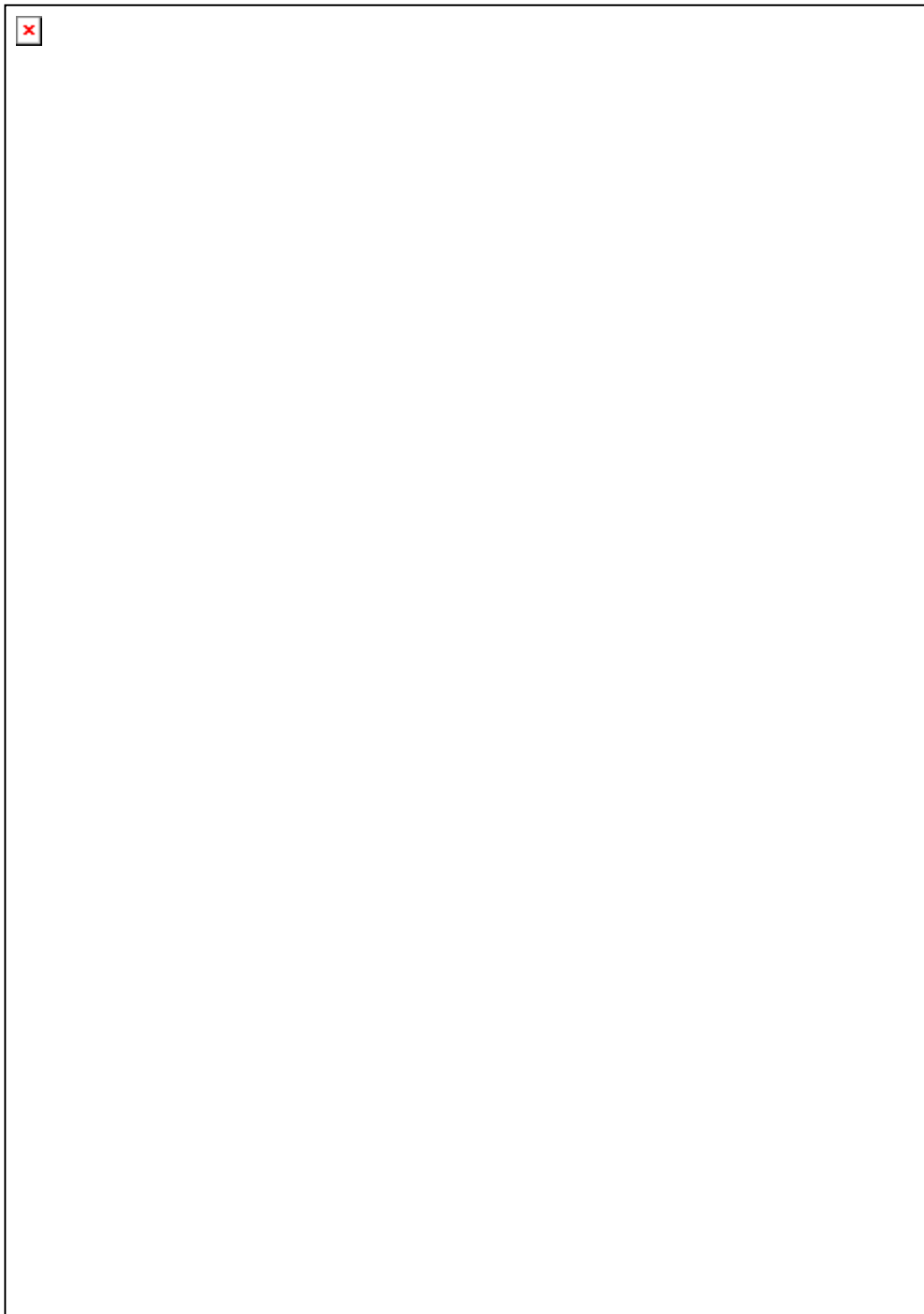


Fig. 15. C705, cartel del Ayuntamiento de Eibar, 1982. Fuente: Ubierna (1997, vol. 3, p. 242).

El cartel C705 (Fig. 15) es un llamamiento a favor de un mayor uso del euskara. Juega, por lo menos, con dos géneros textuales y visuales, por una parte, el bando, el aviso u orden de la autoridad que se hace público con anuncios fijados en los pueblos, por otra, las placas de las pruebas de visión que usan los ópticos –aquí representada en orden inverso–.

El bando, que es bilingüe, está publicado por el ayuntamiento de Eibar y firmado por el alcalde: "Mikel Larrañaga". Está escrito con letras negras sobre un fondo de color hueso. Mientras que el título consta de la palabra vasca "BANDOA" (bando), el cuerpo del texto empieza en castellano y termina en euskara. Traducida al castellano la parte del bando que está en vasco (marcado abajo en la cita con cursiva), el texto entero dice:

BANDO

De parte del Sr. Alcalde de esta Villa Armera se hace saber a todos los ciudadanos:

Que no es el euskera, como antaño, lengua mayoritariamente utilizada en esta población por lo que es preciso esforzarse en su uso. Y como no es justo pedir a otros que aprendan nuestro idioma cuando quienes lo saben no lo utilizan corrientemente, *se hace un llamamiento a la gente que sabe euskera [euskaldun jendeari] a que hable nuestra lengua, desde hoy mismo, tanto en casa como con la gente de la calle, hasta conseguir que Eibar sea un pueblo euskaldun. No existe excusa alguna para no hablar en la lengua que se conoce y se ama, por eso proclamamos: ¡en euskera y punto!*

El cambio lingüístico ocurre en medio de una frase y paralelamente con un cambio del tamaño de la letra. La parte del texto que está en castellano se escribe con el mismo tamaño pequeño, mientras que el texto en euskara se va agrandando hasta terminar en el grito "euskaraz / eta kitto!" (¡en vasco y punto!).³²⁵ A la derecha, debajo del eslogan, está la firma del alcalde junto con el sello del ayuntamiento, y a la izquierda, a pie de página, el bando está fechado "Eibar 82-12-21". Por último, en la parte superior del cartel hay un escudo coronado y laureado, dentro del cual hay una cruz diagonal y cuatro símbolos de difícil discernimiento. En el margen del escudo se lee "Muy ejemplar ciudad de Eibar".

Aparte de ser uno de los pocos textos multimodales del corpus que se basan mayoritariamente en elementos verbales, este cartel es relevante examinar debido a que su distribución en el pueblo de Eibar provocó serias críticas por parte de muchos eibarreses (ver 6.6.1). Por este motivo, el objetivo de este capítulo es razonar sobre la relación entre la política lingüística e identitaria vasca y las tendencias migratorias de los habitantes del País Vasco.

6.6.1 Breve historia del cartel³²⁶

El cartel fue producido para una campaña más amplia que también contenía teatro y conciertos dirigidos "a sectores concretos de la población –escolares, jóvenes–" (Azpiri 2005b). El objetivo de la campaña fue "fomentar el uso del idioma entre los vascoparlantes" (Azpiri 2005a). La campaña fue una iniciativa del ayuntamiento, pero el cartel fue diseñado por la agencia de publicidad Paradox de Bilbao. El texto del bando fue, sin embargo, escrito por el alcalde Larrañaga en colaboración con la agencia, consultando a expertos sobre el tema.

El cartel fue fuertemente criticado por varios vascohablantes que se sentían mal tratados, incluso "hubo bandos que fueron quemados la misma noche en la que se colocaron" (Azpiri 2005b). La razón de la crítica está sólo en parte en el contenido del texto y el tono tajante en que se expresa; lo que realmente hace que este cartel sea tan provocativo es el emisor. El hecho de que el ayuntamiento y el propio alcalde se dirigen a un grupo específico de los habitantes del pueblo y critican su uso lingüístico públicamente es, que yo sepa, excepcional. El cartel difícilmente tendría la misma recepción si el emisor fuera una asociación u organización, ya que el rol de las organizaciones es muy diferente del de los ayuntamientos. Del ayuntamiento se espera que represente y hable para todos los habitantes de la localidad, mientras que una organización sólo representa a sus socios.

A pesar de la mala recepción que, en parte, tuvo este cartel, la organización AEK recurrió luego al diseño tanto de su forma como de su contenido para la creación de algunos de sus carteles. En 1983 hicieron un cartel para *Korrika 3* (C706) que consta, principalmente, de un

³²⁵ Según Vigsø (2004: 97), la reproducción gráfica de las voces es convencional en el sentido de que un agrandamiento del tamaño de la letra equivale a un incremento de la fuerza de la voz en la lengua hablada.

³²⁶ Los datos citados en este apartado provienen de dos correos electrónicos de Begoña Azpiri (2005a y 2005b). Actualmente, es traductora oficial del Ayuntamiento de Eibar y secretaria de la *Comisión Ego Ibarra*, pero en 1982 fue secretaria del área de euskara del mismo ayuntamiento. La *Comisión Ego Ibarra* fue creada por el Ayuntamiento de Eibar en 1989 "con el objetivo de recuperar la memoria histórica local, e impulsar la investigación y defensa del euskera eibarrés" (<http://www.egoibarra.com/Egoibarra>).

texto en castellano en el que la letra se vuelve cada vez más pequeña según se va avanzando en la lectura (de arriba abajo). Al igual que en C705, el emisor de C706 reclama “de la gente euskaldun que hable en euskara”. El tono y el registro es, sin embargo, diferente: “¿Cómo diantre puede pedirse a otros que aprendan nuestro idioma si los que lo saben no lo utilizan a diario?”. En 1987, AEK retoma el diseño de C705 en dos ocasiones (C707 y C708). En C708 casi se trata de una copia: allí está la forma del bando y el texto bilingüe que empieza con una letra pequeña en castellano para terminar con el grito en euskara: “EUSKARAZ ETA KITTO!”. Esta consigna se repitió después en otros muchos carteles (ver p. ej. C709 y C710),³²⁷ y articula, según Urla (2003: 6), “la esencia” estratégica de la resistencia cultural y lingüística vasca de las últimas décadas:

This strategy obeys what we might call a protectionist logic which aims to save the minoritized language by sheltering it, creating spaces which can serve as refuge away from the majority languages and culture. [...] “Euskaraz eta kitto!” [Basque is enough] is aimed at asserting the “completeness” or capacity of Euskara as a medium for all aspects of life. As a slogan, “Euskaraz eta kitto!” indexes the accusation of inadequacy that is leveled against speakers of minoritized languages. (*Ibid.*)

6.6.2 ¿Efectos demográficos de la promoción lingüística?

C705 es un ejemplo del trabajo de promoción lingüística que hacen muchos ayuntamientos vascos. Eibar es un pueblo guipuzcoano con alrededor de 27000 habitantes.³²⁸ Está situado en el interior oeste de la provincia y ocupa una posición bastante céntrica en el territorio de la comunidad autónoma del País Vasco. El cartel habla de la situación del euskara en 1982, afirmando que en aquel año y a contrario de “antaño”, la lengua más utilizada entre los habitantes del pueblo fue el castellano. Según este cartel, solía ser euskara la “lengua mayoritariamente utilizada en esta población”. Se argumenta que no se puede pedir a otros que aprendan euskara mientras que los que ya lo saben no lo usan. Es decir, el ayuntamiento se dirige a los llamados euskaldunes pasivos, exhortándoles que hablen en vasco. No se muestra mucha comprensión para los que optan por no usarlo. Se presupone incluso que todos los que saben euskara también lo “aman”: “No hay excusa para no hablar en la lengua que se conoce y se ama”.

Ahora bien, ¿cómo es la situación real? ¿Es cierto lo que afirmó el ayuntamiento en 1982? ¿Cómo era entonces, cómo antes y ahora? ¿Es posible saberlo? En la formulación y discusión de las políticas lingüísticas e identitarias, la estadística ha llegado a ser una de las herramientas más importantes (Urla 1987: 13). Aunque no se utiliza la estadística de modo explícito en este cartel, hay una cuantificación detrás de la afirmación central en que se basa el argumento (antes: más euskaldunes y menos erdaldunes; ahora: menos euskaldunes y más erdaldunes). Este tipo de afirmaciones son tremendamente complejas y muy difíciles de verificar, lo cual, por supuesto, puede ser un motivo para usarlas en situaciones comunicativas como esta, en las que se quiere convencer a los vascos pasivos de que el uso lingüístico de cada uno de ellos tiene una relación directa con el destino histórico del euskara (cf. Urla 1988: 143).

³²⁷ Aunque no se dice en Ubierna (1997, vol. 3: 243-244) quién fue el responsable del diseño de estos carteles de AEK (C706-C708), es probable que fuera la misma agencia de publicidad, *Paradox*, que hizo C705 para el Ayuntamiento de Eibar. *Paradox* y Bittor Allende diseñaron muchos de los carteles de AEK durante la década de los 80, p. ej. C602-C604, C644-C646 y C676 (Landaburu 2003-I).

³²⁸ No existen datos exactos de la población actual de Eibar, pero las estimaciones del 2005 hablan de entre 27000 y 28300 habitantes (Cf. http://www.mongabay.com/igapo/2005_world_city_populations/Spain.html que da la cifra 27094 y el periódico *Gara* que señala que se trata de 28300 - <http://www.gara.net/idatzia/20050406/art108565.php>). Dado que todas las fuentes hablan de una continua disminución y que *Eustat* fijó la población de 2003 a 27841 habitantes, es probable que la población actual se encuentre entre 27000 y 27800. Según Ormazabal (2005), Eibar perdió un 7,6% de los habitantes entre los años 1996 y 2004.

El servicio estadístico de *Eustat* no proporciona datos sobre la situación lingüística de Eibar en 1982, pero lo hace para los años 1986, 1991, 1996 y 2001.³²⁹ Lo más llamativo de este periodo es el descenso general de la población: disminuyó un 18%, de 34537 habitantes en 1986 a 28219 en 2001. Todavía más sorprendente es que la inmensa mayoría, el 86%, de las 6318 personas que constituyen el déficit demográfico de Eibar pertenece a la categoría "erdaldunes". Sólo el 13% de ellas están descritas por *Eustat* como "euskaldunes" y "cuasi-euskaldunes".³³⁰ La pregunta que surge es, obviamente, ¿por qué se fueron casi sólo las personas que no sabían euskara?

A primera vista se podría pensar que la voluntad del ayuntamiento hubiera sido cumplida, o sea, que los habitantes de Eibar se hubieran euskaldunizado y empezado a utilizar el euskara. Pero no es así. La población euskaldun no ha aumentado, es la población erdaldun la que ha disminuido. Mientras que en 1986 los erdaldunes constituyeron el 39% de la población, en 2001 sólo constituyeron el 28%. También ha disminuido algo el número de euskaldunes y casi-euskaldunes, pero la proporción de estos grupos de la población total ha incrementado del 43% al 51%, y del 16% al 19%, respectivamente.

Si miramos el llamado movimiento natural de la población, vemos que el "crecimiento vegetativo", es decir, el saldo entre nacimientos y defunciones, hasta 1986 era positivo y que después ha sido negativo. Hasta 1977, fueron muchos más los que nacieron que los que murieron (mientras que el crecimiento vegetativo de 1977 fue 443, el año siguiente quedó en 41). No obstante, durante la década siguiente, la diferencia no fue tan grande, y a partir de 1986 el saldo negativo es constante.

Al observar la relación entre primera lengua y lengua hablada en casa, se ve también claramente que el castellano en Eibar se usa a costa del euskara.³³¹ De los 10443 eibarreses que en 2001 tenían el euskara como primera lengua, sólo la mitad, ó 5447 personas, lo hablaban en casa. Estas cifras se pueden comparar con las 16952 personas que hablaban castellano en casa. Son 2299 más que las 14653 que contestaron que tenían el castellano como primera lengua. La misma tendencia indican las cifras del grupo que, o tiene las dos lenguas como primera lengua, o habla las dos lenguas en casa. Mientras que 5371 de los habitantes de Eibar en 2001 hablaban las dos lenguas en casa, menos de la mitad de ellos (2152 personas) eran bilingües nativos. Total, en Eibar no hay ninguna correlación entre primera lengua y competencia para usarla, por un lado, y su uso efectivo, por el otro.

La tabla "Población de 2 y más años por ámbitos territoriales y tipología de la lengua de uso en casa. 2001"³³² muestra además que la pasividad lingüística se incrementa cuanto más nuevo sea el idioma para el usuario, así como cuanto menor sea su competencia en la lengua en cuestión. La cuota de habitantes que es activa en las dos lenguas también es más alta en el grupo de los "vascófonos" que entre los "neo-vascófonos" y "neo-vascófonos parciales". Esto indica otra vez que, entre los bilingües, se abandona el euskara a favor del castellano y no al revés.

Desde luego, hay que insertar esta discusión en el contexto de las tendencias demográficas y migratorias más generales que han afectado a la población vasca durante las últimas décadas.

³²⁹ Los datos de este párrafo provienen de las *Series municipales estadísticas* de *Eustat* (<http://www.eustat.es/estad/muniserie.asp?idioma=c>), concretamente de la denominada "Serie20030_c" sobre el municipio Eibar.

³³⁰ "La categoría de cuasi-euskaldun, introducido en el censo es interesante porque rompe con una dicotomía muy arraigada a la hora de hablar de las dos comunidades lingüísticas en Euskal Herria –euskaldunak y erdaldunak– o sea euskara-parlantes y no parlantes. El casi o cuasi euskaldun, personaje intermedio de ambigua definición, abre paso a concebir y empezar a hablar de un *continuum* lingüístico entre el erdaldun y el euskaldun". (Urla 1988:15)

³³¹ Los datos de este párrafo proviene de los "Censos de población y viviendas 2001" de *Eustat*. En particular, de la tabla estadística titulada "Población por ámbitos territoriales, lengua materna y lengua hablada en casa. 2001". El que en esta tabla se incluye la posibilidad de tener a la vez al castellano y al euskara como "lengua materna" es una curiosidad que no se explica.

³³² *Eustat*, "Censos de población y viviendas 2001". Datos de Eibar.

La situación de Eibar no es única; el descenso de la población eibarresa forma parte de un flujo migratorio general que desde la década de los noventa se da en Gipuzkoa, y que va desde las poblaciones del interior hacia las de la costa. Después de unas décadas con "una fuerte implantación industrial" y "una llegada masiva de personas de otras provincias",³³³ muchos de los pueblos pierden habitantes debido a "la excesiva ocupación del suelo y la consiguiente densificación" (Ormazabal 2005). No obstante, la disminución de la población eibarresa era constante ya desde finales de los años setenta (Gara 2005). Una gran parte de los que se han ido de Eibar está formada probablemente por personas que desde fines de los 1950 hasta mediados de los 1970 inmigraron a Eibar de diferentes partes de España (cf. Mansvelt Beck 2005: 136). Es probable que muchos de ellos hayan decidido volver a su tierra natal a raíz de la crisis de la industrialización que afectó todo el País Vasco durante las décadas 1970, 1980 y 1990. Es decir, puede ser que la migración de Eibar se deba principalmente a razones económicas, pero las tensiones sociales reflejadas en la recepción de la campaña de promoción lingüística del ayuntamiento de Eibar señalan que también pueden haber motivos sociales y lingüísticos.

6.6.3 Recapitulación y discusión

Varios textos del corpus están producidos por emisores que son instituciones político-administrativas: los Ayuntamientos (p. ej. C154 y Pe281), las Diputaciones Forales (p. ej. C519 y Pe215) y el Gobierno Vasco (p. ej. C151 y Pe269). Lo que tiene en particular C705 es, por un lado, que en él hay una voz personalizada e identificable que se dirige de modo directo al lector, la voz del Ayuntamiento: el alcalde. Por otro lado, éste se expresa, desde su posición de poder y autoridad, con un tono agresivo y sin compromiso, poco frecuente en este grupo de textos. En principio, los otros textos no suelen exigir nada del destinatario, más bien ofrecerle algo, por ejemplo, ganancia pecuniaria en C151 y formación científica en C154 (eso sí, todo exige el conocimiento del euskara). En muchos de estos textos los emisores funcionan también como colaboradores o patrocinadores, es decir, ocupan un segundo plano y apoyan el evento con su autoridad y dinero (cf. p. ej. C269 y C214). Cuando exigen algo del destinatario suele ser con un tono más neutral, pidiéndole algo, como en las pegatinas Pe215 de la Diputación Foral de Álava en la que se exclama "euskara zure lantokian ere / euskara también en el trabajo", y Pe269 del Gobierno Vasco en la que se dice "Orriz Orri / Egunez Egun / Irakurri EUSKARAZ" (Página por página / Día por día / Leer EN VASCO).

El argumento que se construye para convencer al destinatario de que se ponga a hablar en euskara tiene una dimensión histórica y otra ética. Por un lado, se construye en base a una concepción estática y determinista de la historia: ya que en el periodo X1, Y personas hablaron la lengua Z, en el periodo X2 también debe de haber Y hablantes de Z. El emisor implícito de C705 utiliza *su* visión del pasado como argumento para cambiar el futuro de los eibarreses, que según él, debe ser euskaldun. Por otro lado, se parte de que no es justo no usar una lengua que ya se conoce. Esta acusación depende, posiblemente, de que se entienda el euskara como una lengua amenazada y reprimida.

Los datos de Eustat muestran que el euskara en Eibar sigue la tendencia global de la lengua, es decir, en las últimas décadas cada vez más gente la ha aprendido pero esta tendencia positiva de la competencia lingüística no está correspondida por un mayor uso. Este cartel deja entender que para muchos vascos "hablar euskara" significa no hablarlo; o sea, conocerlo e incluso amarlo, pero no usarlo.

³³³ Mientras que la población de Eibar durante las primeras cinco décadas del siglo XX creció de 6583 a 16318 habitantes, en la década de los años cincuenta casi se dobló (31725 habitantes en 1960). (*Eustat* "Serie20030_c", ver nota 329).

6.7 Lengua, feria y territorio

Este cartel C637 (Fig. 19) de fondo blanco está dividido en tres bloques, dos puramente verbales, arriba y abajo, y uno, en el centro, que es a la vez verbal y visual. El bloque verbal de arriba anuncia, con letra negra, el evento: “XVIII EUSKAL LIBURU / ETA DISKA AZOKA / 1983 ABENDUAREN 8, 9, 10 ETA 11 / DURANGON” (XVIII Feria del Libro y Disco Vasco. 8, 9, 10 y 11 de diciembre de 1983. En Durango). El de abajo consta de la firma del organizador, “GEREDIAGA ELKARTEA” (Asociación de Gerediaga), y de los nombres de los patrocinadores (*Laguntzaileak*): “EUSKO JAURLARITZAKO KULTUR SAILA / DURANGO-IURRETAKO UDALA BIZKAIKO FORU ahaldundia” (Departamento de cultura del Gobierno Vasco / Los Ayuntamientos de Durango e Iurreta, Diputación Foral de Bizkaia).

No obstante, el bloque preponderante del cartel es el del centro; capta la atención del espectador gracias tanto a su posición y tamaño como a su fuerte coloración. El bloque consta del recorte de un texto en vasco, impreso a cinco columnas, sobre el cual se ha sobrepuesto una figura de color rojo intenso. La figura roja está dividida en 19 secciones por líneas verdes que se extienden a partir de un círculo blanco en la parte izquierda de la figura. En el círculo, que está enmarcado por lo que parece ser 12 piedras o tocones, crece un árbol.

La figura roja representa, obviamente, una imagen cartográfica de Euskal Herria. No obstante, carece de los símbolos topográficos que normalmente nos hacen identificar a un mapa: los ríos, lagos y montes, las carreteras y los pueblos, etc. Tampoco hay huellas de fronteras o países vecinos; el territorio está representado aislado, como una isla que flota en el aire. Lo único que nos hace saber que se trata del mapa vasco es la forma de la figura, las líneas que marcan los límites del territorio.

Según una lectura sumaria del cartel, el organizador y los patrocinadores hablan, a través de sus firmas, en vasco, diciendo que los días 8 a 11 de diciembre se celebra la XVIII Feria del libro y disco vasco en Durango. Se dirigen a un destinatario vascohablante con el objetivo de hacerle visitar la feria. No obstante, el cartel contiene también unos elementos, en particular la imagen céntrica del texto y del mapa, que extienden y complican su significado y que requieren un análisis más detenido. En este capítulo voy a examinar, primero, la función ideológica de los conceptos ‘continuidad’ y ‘tradición’ en la reconstrucción de la nación, y, segundo, las funciones y transformaciones del mapa de Euskal Herria en la promoción del euskara.

El motivo para analizar este cartel radica, sobre todo, en la importancia que tiene la Feria del libro y disco vasco como lugar de encuentro para los aficionados del euskara y como lugar de exposición de los productos culturales en euskara. La celebración anual de esta feria juega un rol importante para reforzar la imagen de la lengua, así como para la continua reproducción y transformación de la comunidad euskaldun.

6.7.1 La feria del libro y disco vasco

La primera feria se celebró en Durango en 1965. Desde entonces la Asociación Gerediaga (cf. 5.4.6) ha seguido organizando la feria cada año, a principios de diciembre. En 1986 y 1987, la feria tuvo lugar incluso dos veces al año: primero, en mayo, con libros sólo en euskara y luego, en diciembre, con libros de todos los idiomas dedicados a la lengua y la cultura vascas (Intxausti 1992: 210). Durante estas cuatro décadas, la feria ha llegado a ser uno de los encuentros más importantes para profesionales y aficionados de la lengua y cultura vasca. En los últimos años, cada feria ha contado con cerca de 200.000 visitantes y 300 expositores en forma de editoriales, casas discográficas, instituciones públicas y privadas, así como asociaciones y organizaciones que trabajan en el ámbito de la lengua y cultura vasca. El organizador principal sigue siendo la Asociación Gerediaga, pero colabora desde hace muchos años con el Ayuntamiento de Durango, así como con el Gobierno Vasco y las Diputaciones Forales.

6.7.2 La función ideológica de la continuidad y de la tradición

Al declarar que es la decimoctava vez que se celebra la feria (cf. las cifras romanas “XVIII”), se señala tradición y continuidad. Dos valores sumamente importantes en toda construcción de una identidad nacional y étnica. Dan legitimidad y autoridad a las narraciones y discursos que pretenden reproducir una visión histórica de la nación.³³⁴

En el cartel, estos valores se reproducen también mediante la representación de la imagen del árbol y las doce piedras. Simbolizan la llamada *campa de Gerediaga*, una de las dos sedes de la antigua Merindad de Durango (la otra fue la Casa de Juntas de Astola, también situada en la Anteiglesia de Abadiño).³³⁵ Las doce piedras representan las doce Anteiglesias de la merindad y existen todavía en la campa, compuestas en círculo, de modo similar que en el cartel. El árbol, sin embargo, desapareció durante la primera mitad del siglo XIX, posiblemente como consecuencia de “un corrimiento de tierras de la carretera de Durango a Ermua, que discurre junto a la Campa” (Juntas Generales de Bizkaia 2005). Este hecho hace pensar en dos otros árboles importantes en el imaginario vasco: el roble de Gernika y el árbol de Malato. Los tres árboles originales han muerto y desaparecido, pero se ha cultivado su memoria en el discurso nacionalista vasco y todos tienen hoy en día gran importancia simbólica en el mundo vasco. El más famoso, el roble de Gernika, se ha salvado, plantando renuevos de éste, no sólo en Gernika, sino también en diferentes lugares de la diáspora vasca, así como en Luyando, el lugar originario del árbol Malato (Estornés Zubizarreta 2002).

La imagen del roble ha sido utilizada y se utiliza como emblema por parte de muchos actores diferentes del mundo vasco. El roble entero figura, por ejemplo, en el emblema de *Euskaltzaindia* (cf. **Fig. 4**), mientras que la hoja del roble en la década de los ochenta formó parte del logotipo de la organización juvenil *Jarrai* de la izquierda abertzale. La hoja del roble constituye también la base del logotipo del partido nacionalista y socialdemócrata *Eusko Alkartasuna* (cf. <http://www.euskoalkartasuna.org/>). De esto se desprende que son muchos los actores que quieren aprovecharse de su importancia simbólica. Como consecuencia de esto, el significado del roble y del árbol está sujeto a un continuo proceso de reproducción y transformación.³³⁶

No se sabe exactamente cuándo empezaron a celebrarse las Juntas Forales en Gerediaga, pero hay una fuente de 1508 en la que se dice que la campa de Gerediaga era el lugar de reunión “desde antiguo”.³³⁷ La última junta de Gerediaga se celebró el 27 de diciembre de 1875. Total, mediante la referencia a estas juntas del Duranguesado, la feria cobra un significado político, además del significado cultural que ya tiene.

Para la comprensión de la construcción y representación de la comunidad imaginada que es la nación, así como de la identidad nacional con que se relaciona, es muy importante subrayar que el señalamiento o la deixis de la nación (cf. 3.1) puede referirse a elementos que sólo están presentes en la memoria de los miembros de la nación. No importa entonces tanto si son hechos históricos comprobados. Como muestra el ejemplo de la Campa de Gerediaga, la historia a que apelan muchos monumentos, así como los artefactos culturales que se construyen en torno de ellos, es fragmentaria (sobre todo en la memoria colectiva) y a veces incluso contradictoria.

³³⁴ Ver Balibar y Wallerstein (2002: 117), Löfgren (1995: 158) y Hobsbawm (1983) y (1998: 100).

³³⁵ <http://www.gerediaga.com/durangaldea>. Consultada 06-10-2005.

³³⁶ El roble y otros árboles se reproducen asimismo en muchos de los textos del corpus, ver p. ej., C525, C528 y C224.

³³⁷ Un documento firmado por Juana I “La Loca”, Señora de Bizkaia, lo atestigua. Ver: <http://www.jjgbizkaia.net/deiadarra/noticias/ermita.asp>. Consultada 15-10-2005.

6.7.3 Lengua, fronteras y territorialidad: el uso del mapa de Euskal Herria en la promoción lingüística

La imagen cartográfica de Euskal Herria es hoy en día frecuente en el mundo visual vasco, no sólo en los mapas y atlas, sino también en otros materiales y contextos. Se ve en todo tipo de productos, desde folletos turísticos, camisetas y páginas de internet hasta carteles políticos y textos multimodales de promoción lingüística. De hecho, el mapa de Euskal Herria figura en alrededor del 5% de los textos del corpus (ver p. ej. Pi38, C57, C66, Pe185, Pe330 y Pe336). Se representa más a menudo como en C637, es decir, como una figura sin territorios contiguos; las únicas fronteras que se representan son las que lo separan de un entorno sin definir (cf. Valle 1988: 153-154, sobre su uso en los carteles de Korrika). Desde una perspectiva nacionalista simboliza la Euskal Herria grande, unida y libre. Esta imagen interior dista, sin embargo, de la que se tiene desde afuera. Cuando los franceses hablan de *le Pays Basque* sólo se refieren a Iparralde, en España se distingue entre las comunidades autónomas del País Vasco y de Navarra, y en otros países la idea varía mucho sobre el tamaño y la ubicación del territorio vasco. Esto se ve claramente cada vez que se habla sobre los vascos en los medios de comunicación. No existe ninguna unanimidad en cuanto a la representación cartográfica del territorio vasco (Järlehed 2004: 219-220).

No obstante, no siempre ha sido así. El uso nacionalista y propagandístico del mapa de los siete territorios históricos vascos, esto es, Euskal Herria, ha experimentado una evolución desde una carta detallada en la década de 1950 (cf. Fig. 16) hasta una que es cada vez más estilizada y abstracta (cf. C637, C129, Fig. 17 y Fig. 18).

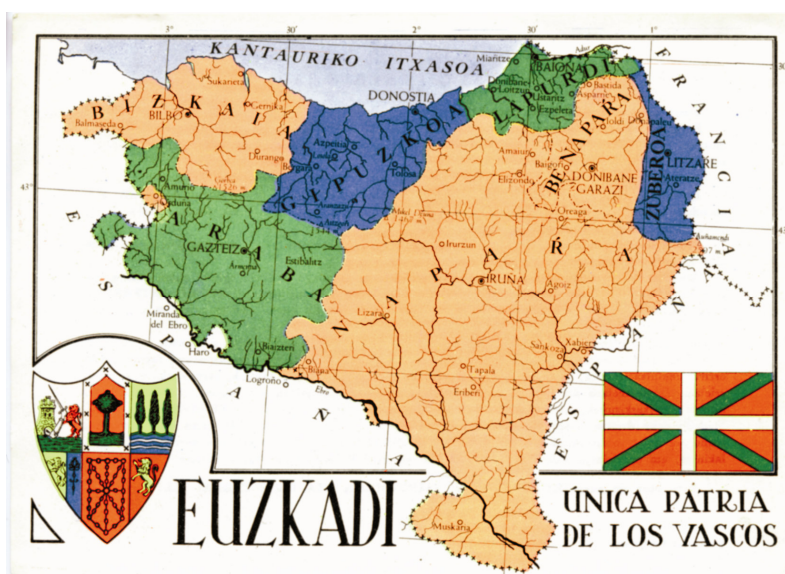


Fig. 16. Octavilla de la editorial *Ekin* de Buenos Aires de 1953 (colección personal).

Esta evolución se basa en el paulatino establecimiento de la imagen cartográfica del territorio vasco en la mente de los vascos. De ser una imagen clandestina que escandalizaba y provocaba – estaba prohibida durante el franquismo– ha pasado a normalizarse y, a consecuencia de esto, ha llegado a ser casi invisible para muchas personas.³³⁸ Es un ejemplo del proceso de transformación que Billig (1995:10), en su libro *Banal nationalism*, resume como el paso de “la bandera agitada” (*waved*) a “la bandera no agitada” (*unwaved*). Dicho de otro modo, la imagen cartográfica del

³³⁸ Testimonios del valor clandestino de los mapas, ikurriñas y demás símbolos vascos durante el régimen franquista y los primeros años de la transición se encuentran p. ej. en los relatos de Bernardo Atxaga (*Horas Extra, El hijo del acordeonista*).

territorio vasco se ha convertido en un símbolo lexicalizado.³³⁹ Sin embargo, esto no significa que el valor simbólico de la imagen del territorio haya desaparecido; habría que investigar hasta qué punto y cómo han cambiado su significado y función.

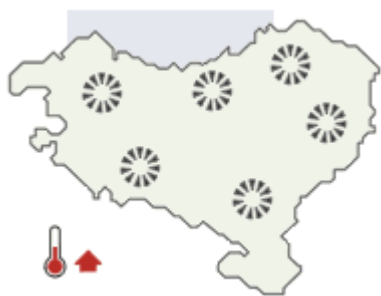


Fig. 17. El mapa del pronóstico meteorológico que se representa cada día en la portada de la edición digital del periódico Gara (<http://www.gara.net/>).

El mapa del pronóstico meteorológico que se representa cada día en la portada de la edición digital del periódico *Gara* es un ejemplo obvio de “la deixis rutinaria de la nación” (*the routine deixis of the homeland*) de la que Billig (1995: 11) habla para referirse a la práctica diaria de la reproducción, representación y reafirmación de la identidad nacional.



Fig. 18. El mapa en un cartel del partido Batasuna, enero 2006.³⁴⁰

El resultado de este tipo de transformación cartográfica se resume bien en la noción del *mapa como logo*. Al discutir la práctica de los estados imperialistas de darle un color particular a cada colonia en sus mapas, Anderson afirma que las colonias de esta manera llegaron a parecer “una pieza desmontable de un rompecabezas” (1991: 175, trad. mía). Cuando la idea de los territorios

³³⁹ Símbolo lexicalizado, no en el sentido muerto, sino de uso diario, normalizado. Cf. la discusión sobre la función de la metáfora lexicalizada en Järlehed (2002a).

³⁴⁰ El cartel anuncia la asamblea nacional que *Batasuna* iba a celebrar en el Bilbao Exposition Centre (BEC) el 21 de enero de 2006. La asamblea fue el cumbre del proceso de definición de una nueva línea política de *Batasuna* llamado *Bide Eginez* (Haciendo camino). Utilizaron el mapa de Euzkadi como una especie de super-logo, en el cual insertaron otros logos y símbolos que hicieron referencia a las preocupaciones centrales de la izquierda abertzale. En particular, vale mencionar el mapa blanco con la lápiz que simbolizará la lengua o la lucha por la lengua de la izquierda abertzale. El mapa verde con la serpiente y el hacha provocó muchas críticas. Cartel copiado de: <http://www.orain.info/>. 10-02-2006.

como piezas de rompecabezas se hizo normal, cada territorio, colonia, país o nación se podía representar solo, fuera de su contexto geográfico.

As this 'jigsaw' effect became normal, each 'piece' could be wholly detached from its geographic context. In its final form all explanatory glosses could be summarily removed: lines of longitude and latitude, place names, signs for rivers, seas, and mountains, *neighbours*. Pure sign, no longer compass to the world. In this shape, the map entered in infinitely reproducible series, available for transfer to posters, official seals, letterheads, magazine and textbook covers, tablecloths, and hotel walls. Instantly recognizable, everywhere visible, the logo-map penetrated deep into the popular imagination, forming a powerful emblem for the anticolonial nationalisms being born. (*Ibid.*)

De este modo, el mapa del territorio nacional llegó a tener una importancia y función parecida a otros símbolos de la nación, como la bandera. Durante los siglos XIX y XX, “la territorialización de lo nacional” (Löfgren 1995: 85, trad. mía) ganó una importancia mayor, entre otras cosas, debido a “la pedagogía superior del espacio” (*Ibid.*). En este periodo, “[el mapa] se convirtió en un icono, un emblema análogo con la bandera y el escudo nacional” (*Id.*: 88, trad. mía).

En el análisis de la política lingüística e identitaria cabe entender la noción de territorio no sólo en términos geográficos, sino también –y metafóricamente– en términos conceptuales y, sobre todo, emocionales. Si no, resulta imposible explicar por qué el mapa llega a tener la importancia que tiene y despertar los sentimientos que despierta. Como ya he constatado antes:

Como las lenguas desde hace mucho tiempo se asocian con determinadas comunidades (más imaginadas que reales) y con los territorios (geográficos, conceptuales y emocionales) que estas comunidades ‘habitan’, el uso de determinado idioma siempre tiende a condicionar la identificación, por parte de diferentes individuos y grupos, con los mencionados comunidades y territorios, así como determinar sus fronteras. (Järlehed 2003: 162, trad. mía del sueco)

En varios sentidos, la imagen cartográfica de Euskal Herria guarda una estrecha relación con las imágenes de los montes vascos.³⁴¹ El mapa es una imagen refinada y sumamente abstracta del paisaje, que *se imagina* que se ve desde la cumbre de la montaña, puesto que ya se sabe cómo es; ya se ha visto, aceptado e interiorizado la imagen del mapa, y, sobre todo, sus fronteras y límites. Al mismo tiempo, la abstracción que constituye el mapa requiere una mirada desde arriba para ser inteligible (desde un punto de vista intelectual, lógico y práctico: en algún momento alguien tiene que haber utilizado los montes para tomar las medidas). Además, ver su país desde arriba implica inevitablemente imaginarse una historia (Barthes 1997: 11). Es una operación en la cual el espacio se convierte en tiempo. Es decir, cada vez que los emisores de estos textos emplean el mapa (o la imagen de los montes, del paisaje), incitan al espectador a crear una historia.

Un *panorama* es, según Barthes (*Id.*: 10): “An image we attempt to decipher, in which we try to recognize known sites, to identify landmarks”. Al mirar el panorama de París desde lo alto de la Torre de Eiffel, siempre faltan algunas partes del paisaje urbano que pensamos conocer. Intentamos entonces reconstituirlas, “to make memory and sensation cooperate so as to produce in your mind a simulacrum of Paris” (*Ibid.*).

En un sentido, todas las imágenes funcionan de este modo: reproducen lo que se ve (o se cree ver), a la vez que determinan lo que se ve (uno ve lo que reconoce y es capaz de distinguir). Esta sería también una razón por la cual una imagen socialmente establecida tarda tanto en cambiar y transformarse; hay una especie de resistencia e inercia inherentes en la imagen. Esta dialéctica es, en efecto, fundamental, tanto para la reproducción y la transformación de la imagen de la identidad como para su comprensión. Así se puede decir que, en la promoción visual del

³⁴¹ Las imágenes de los montes hacen también referencia a la práctica montañera a través de la cual se ha efectuado una parte importante de la socialización y sensibilización nacionalista de muchos jóvenes vascos (cf. Zulaika 1988: 256-259; Pérez-Agote 2006: 93, 184). La función simbólica del monte en la promoción visual del euskara se discute más en 6.3.3.

euskara, las imágenes del mapa y de los montes vascos concurren en la construcción y la reproducción identitaria. Ejemplos de esta función se ven en las imágenes C505, C506 y Pi32. En C505, un hombre que parece ser Sabino Arana sobrevuela la costa vasca asentado en un ave. En C506, el emisor pregunta para qué se va a aprender euskara y una de las respuestas que se dan es: para mejor (re)conocer tu país (“Zure herria hobeki ezagutzeko”). La respuesta está ilustrada con la imagen de una lupa puesta sobre el mapa de Euskal Herria. Pi32 representa dos globos que sobrevuelan unas colinas verdes con una pancarta en la que se lee: “Ikastolak eta bateginik kanpaina euskararen alde” (Campaña a favor del euskara de ikastolas y de bateginik).

6.7.4 El encuentro entre la palabra escrita y hablada

Voy a cerrar el análisis de este cartel con una breve discusión acerca de las 19 líneas verdes que dividen el territorio del mapa rojo. ¿Qué simbolizan? Ya que se trata de una imagen de origen cartográfico, podría pensarse que corresponden a fronteras o a ríos, pero no es así, no existen tales fronteras o ríos en Euskal Herria. Es probable que su significado se encuentre más allá de la simbología cartográfica. Dado que parecen salir de la imagen de la campa y del árbol podría tratarse de raíces, de una especie de corrientes subterráneas de vida. Podrían simbolizar canales de comunicación, de doble dirección, entre los gobernantes y los gobernados.

Sin embargo, considerando también el texto sobre el que se ha impuesto la imagen, tratando texto e imagen como una unidad, se puede interpretar que las líneas se extienden desde el lugar de reunión de las Juntas –que se celebraban oralmente– hacia el texto escrito que está a su alrededor. La lengua hablada se reúne con la lengua escrita. Esta interpretación es apoyada por el hecho de que el motivo del cartel es una feria de libros (texto impreso) y discos (canto y habla grabados). Mirado con más detenimiento, el texto aquí reproducido recuerda además mucho a la lengua hablada, ya que se trata de una entrevista (con algún *euskaltzale*, o sea, un vascófilo, amigo del euskara).

Las líneas crean asimismo una red en cuyo centro crece el árbol de Gerediaga. El árbol adquiere de esta manera una preponderancia visual específica que subraya la importancia simbólica tanto del árbol mismo como del lugar en que crece: la campa de Gerediaga y la zona del Duranguesado.³⁴² Dado el contexto de la feria, el cartel articula de este modo la idea de que la literatura vasca y el euskara reciben gran parte de su fuerza de la feria y de la zona del Duranguesado.

6.7.5 Recapitulación y discusión

En este capítulo he examinado el cartel de la Feria del libro y disco vasco de 1982. Subraya la continuidad con que se viene realizando la feria, articulando así el valor retórico que tiene la tradición para la construcción de la identidad nacional. La referencia a monumentos culturales, cuales son la campa de Gerediaga y al árbol de Gerediaga (ya desaparecido desde hace más de un siglo), reproduce la memoria colectiva de un pasado remoto menos coherente y transparente de lo que exigiría la historiografía de la identidad nacional vasca. La feria se desarrolla asimismo en un “tiempo ritual” (Hodge y Kress 1988: 73), es decir, en un tiempo en que se invierte el orden ‘normal’ de la vida diaria, celebrando en este caso el uso del euskara en vez del castellano (ver más en 6.12.2 y 8.3).

En el segundo apartado del capítulo, he intentado mostrar que la representación del mapa de Euskal Herria en los textos de promoción lingüística describe una transformación que corresponde a la evolución del nacionalismo vasco, de una ideología y práctica de ‘la bandera

³⁴² A propósito de esto, Martínez Odriozola (2001: 252-253) argumenta que la ubicación de la sede de la Televisión pública vasca, EITB, en Durango –un pueblo de unos 24 000 habitantes–, se debió a motivos políticos. Se trata, según ella, de una “restauración de la región” (*Id.*: 253, trad. mía). Es decir, de hacer hincapié en la importancia del campo y de las pequeñas poblaciones del País Vasco más tradicional, contradiciendo así la realidad actual en que la mitad de los vascos vive en centros urbanos importantes.

agitada', pasa a una de 'la bandera no agitada'. Estos términos de Billig (1995) se refieren a que la institucionalización del nacionalismo conlleva una transformación de sus prácticas reproductivas y de sus expresiones simbólicas, desde unas politizadas que 'gritan' hacia unas más normalizadas que a menudo pasan despercebidas. Esto no significa que la noción del territorio (que está al fondo del mapa) pierda importancia política, sino que experimenta una transformación de un significado 'exterior', objetivo y geográfico, a uno más 'interior', subjetivo y emocional. La imagen cartográfica de Euskal Herria tiene en común con la imagen de los montes vascos que son 'panoramas'; imágenes que hacen reproducir la historia vasca y consiguen crear impulsos de identificación para la comunidad imaginada vasca.



Fig. 19. C637, cartel de Gerediaga Elkarte para la XVIII Feria del libro y disco vasco, 1982. Fuente: Ubierna (1997, vol. II, p. 195).

6.8 ¡Este verano, Euskaraz!



Fig. 20. C335, cartel de AEK, 1985. Fuente: Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz.

En el cartel C335 (Fig. 20) de la organización AEK (cf. 5.4.2) destaca un rostro estilizado con unas gafas de sol, con efecto espejo, en las cuales se ‘refleja’ la foto en blanco y negro de una multitud corriendo. Aparte de las gafas, lo más sobresaliente son unos labios –en la posición central del texto– pintados de un rojo brillante. Tanto el color y la forma de los labios, como la forma de la nariz señalan que se trata de un rostro femenino. Dividido entre la frente y el mentón de la cara encontramos el principal elemento verbal del texto bilingüe, la consigna “Este verano // Euskaraz!”. Debajo del rostro se puede leer, con letra blanca sobre fondo negro, “Kanpo eta barru ikastaroak / Euskaltegi eta baserrietan // Cursos intensivos de euskara // Informazioa eta matrikula: / Araba: (945) 28.89.22 / Gipuzkoa: (943) 28.39.88 / Nafarroa: (948) 22.22.46”. Traducido libremente al castellano y leyendo de arriba abajo, el cartel dice: Este verano, ¡en euskara! Cursos dentro y fuera de la ciudad, en euskaltegis y en baserris. Cursos intensivos de euskara. Información y matrícula: Álava [tel], Gipúzcoa [tel], Navarra [tel]. Patrocinador: Caja de Ahorros Municipal. El bloque informativo de la parte inferior del cartel rodea el logotipo de AEK, el emisor. Además, el cartel está dividido entre la imagen como tal, sobre un fondo rectangular negro, y el marco blanco, a pie del cual se han representado el logotipo y el nombre –tanto en castellano como en euskara– del patrocinador (*laguntzaile*): “Caja de Ahorros Municipal / Aurrezki Kutxa Munizipala”.

C335 es un texto multimodal bastante típico de este corpus. Representa tanto el tipo de material –el cartel– como el emisor –AEK– más comunes del corpus. Según la catalogación del archivo de la Fundación Sancho el Sabio, el cartel data de 1985, uno de los años de edición más representados en el corpus.³⁴³ También es un ejemplo del gran grupo de textos que, según he explicado en la introducción a este capítulo, he llamado textos de matrícula. Por último, con la exhortación “euskaraz!” en el centro del texto, este cartel se suma a los muchos textos del corpus que reivindican el uso de la lengua vasca, ya sea de modo implícito o, como en este caso, de modo explícito.

Como vimos en 2.3.4, al analizar un texto multimodal se pueden distinguir tres tipos de relaciones: i) entre participantes representados, ii) entre participantes interactivos y representados, y iii) entre participantes interactivos (Kress y Van Leeuwen 2001a: 119). En el texto C335 podemos encontrar ejemplos de los tres tipos de relaciones. En primer lugar, está la relación entre los dos participantes representados que son del tipo humano³⁴⁴: el individuo del rostro estilizado y el colectivo de los corredores de la foto en blanco y negro. Luego está la relación entre los espectadores y los destinatarios del cartel, por un lado, y los dos participantes representados, por otro. Por último, tenemos la relación que se da entre los espectadores y el emisor empírico del cartel.

Voy a centrar el análisis de C335 en diferentes problemas que tienen que ver con las primeras dos relaciones. Parto de la siguiente lectura del cartel: A través de un individuo desconocido con rasgos femeninos, la organización AEK y el patrocinador se dirige a una parte de la población vasca (todavía no está claro cuál) ofreciéndole cursos de euskara. Esta lectura aclara quién es el emisor del texto –la organización AEK– y el objetivo explícito de su cartel. Por el momento, los elementos verbales del texto no parecen causar demasiados problemas. Sin embargo, los principales elementos visuales no verbales, el rostro y los corredores, no son tan fáciles de entender. Despiertan varios interrogantes, que discutiré a continuación, acerca de la identidad de los distintos participantes, la función que estos cumplen, y la relación que se establece entre ellos.

6.8.1 El rostro y los corredores

Si bien el rostro que ocupa la mayor parte del cartel parece ser de una mujer, hay varios elementos que crean incertidumbre. El modo estilizado de representar la cara, flotando en el aire sin huella del resto del cuerpo, junto con el hecho de que sus ojos, uno de los rasgos más característicos de cada persona, están completamente cubiertos por las gafas, señala que no se trata de una persona real e identificable, sino más bien de un tipo, un representante de un grupo, o un símbolo de una categoría social.³⁴⁵ Como ya dije, los rasgos faciales son femeninos, sobre todo el rasgo visualmente predominante, esto es, la boca. Por ello es probable que se trate de una categoría femenina. Para saber algo más de este representante o símbolo tenemos que recurrir a los corredores que se reflejan en sus gafas, así como a los elementos verbales del cartel (y por

³⁴³ Aunque sería mejor analizar un texto que fuera representativo del periodo en que más textos se producían y distribuían, la falta de este tipo de conocimiento me obliga a referirme a la catalogación de los archivos y elegir un texto del periodo más representado en el corpus.

³⁴⁴ No se debe olvidar que un participante representado también puede ser un objeto o un lugar, como por ejemplo las gafas del individuo o el logotipo de AEK, así como elementos verbales determinados, como el bloque verbal informativo situado debajo del mentón.

³⁴⁵ Uno de los aspectos o ‘marcadores’ que Kress y Van Leeuwen (2001a: 165-166) utilizan para determinar el grado de modalidad (*modality*) de una proposición textual es la contextualización. Esto es, una especie de escala que va desde la ausencia total de contexto o fondo hasta el fondo más detallado. Dentro del tipo de orientación de código (*coding orientation*) que llaman naturalista, y que es la más extendida y autoritaria en la cultura visual actual, la ausencia de contexto o fondo disminuye la modalidad. “By being ‘decontextualized’, shown in a void, represented participants become generic, a ‘typical example’, rather than particular, and connected with a particular location and specific moment in time.”

extensión también al contexto social en que se ha producido, pero esto nos llevaría demasiado lejos por el momento).

La representación naturalista, propuesta por la foto en blanco y negro, inmediatamente nos hace pensar que se trata de un recorte de la realidad y que, por lo tanto, tiene que ser posible identificar a las personas y quizás también al evento representados.³⁴⁶ Pero, ¿quiénes son? Los números de las camisetas dicen “Korrika 0”, lo cual nos indica que se trata de una foto de corredores sacada durante la primera Korrika, que tomó lugar del 29 de noviembre al 7 de diciembre de 1980 (sobre AEK y Korrika, ver más en 5.4.2).

Ahora que hemos establecido la identidad de los corredores como colectivo, en el cual también se incluyen a algunas mujeres, y constatado que no sabemos a quién pertenece la cara, sólo que parece estar en el cartel como símbolo de una categoría social o representante de algún grupo, podemos pasar a la cuestión de su relación y de sus funciones. ¿Qué tipo de relación establece la composición del texto entre los participantes representados? Son las gafas las que relacionan los corredores con el rostro.³⁴⁷ El hecho de que se reflejen en las gafas parece implicar que se encuentran en el mismo lugar al mismo tiempo que la persona que lleva las gafas. Se diría que esta persona es un espectador de Korrika, que mira a los corredores.³⁴⁸

No se trata de una mirada pasiva, ya que esta mirada, al mismo tiempo, se dirige al destinatario del cartel, que junto con el hecho de que esta persona también se dirige al destinatario con la exhortación “este verano, euskaraz!”, permitiría afirmar que es una persona activa a pesar de su vaguedad identitaria.

Sin embargo, esta interpretación no es muy pertinente, ya que todavía no sabemos si la mujer está mirando a los corredores.³⁴⁹ Las miradas de los dos participantes representados en C335 constituyen un desafío, ya que la mirada de la mujer está escondida debajo de las gafas y las miradas de los corredores se dirigen hacia adelante pero, debido a la forma de representarlos en ángulo, sin cruzarse con la del destinatario.

Al discutir las ideas de Kress y Van Leeuwen, Vigsø (2004: 86) argumenta que en el caso de que un participante mire algo que está fuera del texto, esta mirada constituye una oferta, ya que se dirige hacia “algo tercero”, lo cual se le ofrece al espectador como algo que contemplar. Esto podría ser una descripción relevante de los corredores de la foto. Tal como se representan, no podemos ver qué miran, sólo sabemos que miran hacia delante. El no saber qué ven esas miradas abre la puerta a la especulación y la imaginación. El espectador familiarizado con el mundo vasco y Korrika podría entonces pensar que ese ‘algo tercero’ que están contemplando los

³⁴⁶ La fotografía tiene, en general, un valor especial en nuestra sociedad como “naturalistic, unmediated, uncoded representation of reality” (Kress y Van Leeuwen 2001a: 162). No obstante, el desarrollo de la tecnología digital y la facilidad que ésta da para la manipulación de cualquier documento digitalizado, incluso la fotografía tradicional, muestra una vez más que puede ser motivado cuestionar la fiabilidad de la foto como documento y representación de la realidad.

³⁴⁷ Cf. Moreyra (2003), quien habla de la ‘mirada subjetiva’ como la mirada que se realiza cuando todo lo que se ve en una imagen se ve *porque* alguien en la imagen mira; “la imagen se presenta mediada por los ojos de alguno de los intervinientes en el texto visual”.

³⁴⁸ Sin embargo, el hecho de que este texto multimodal es un collage implica que, la persona que mira dicho collage sabe que las relaciones entre los diferentes participantes representados están manipuladas. Esto significa que no necesariamente tienen que coincidir en el tiempo y en el espacio.

³⁴⁹ Otra manera de interpretar la relación entre la mujer y los corredores es que forman un “proceso simbólico” (cf. Kress y Van Leeuwen 2001a: 108-112) en el que los corredores y la mujer son una misma ‘persona’ o entidad. La mujer nos mira entonces como representante manipulada del colectivo, de la comunidad imaginada vasca y euskaldun (como consecuencia de una reacción políticamente correcta a la crítica por discriminar y marginalizar a las mujeres). Se trata de una yuxtaposición de representantes del mismo movimiento, con la misma ideología, pero de diferentes tiempos; los corredores representan el movimiento del 1980 mientras que cinco años más tarde es la mujer la que lo hace. De este modo se trata de establecer una continuidad temporal simbólica, la cual se impone sobre la discontinuidad del tiempo real. En palabras de Valle (1988: 286): “Se trasciende la realidad temporal discontinua mediante la continuidad simbólica, que es atemporal”.

corredores no sólo es el fin de la carrera, sino algo más abstracto como el futuro del euskara y de la comunidad vasca. La meta de la carrera tiene aquí tanto un sentido concreto como figurado.

Una interpretación probable es que la función de la mujer es meramente instrumental. Ella sólo está en el cartel como ‘instrumento’ (punto de atracción, médium, espejo, etc.) para que los espectadores veamos a los corredores, cuya función es simbólica. Simbolizan la promesa de acción, fuerza y cohesión (Valle 1988: 63), pero también de compañía y de pertenencia a una comunidad, principalmente, masculina y euskaldun (Järlehed 2005). Y así funcionarían también, por extensión, como garantes de la supervivencia de la lengua y la cultura vascas. Vemos en el centro de la foto un hombre que levanta el testigo con su mano derecha. Está rodeado de varones que visten camisetas en varias de las cuales se representan símbolos en forma de logotipos –todos diseñados a fines de los 70–, como el de *Gestoras Pro Amnistía* (1977), el de *Bai Euskarari* (1978 y 1979) y, por supuesto, el logotipo de la primera *Korrika* (1980). Es un ejemplo de los lazos muy íntimos que existían entre estos grupos y organizaciones; todos formaban parte de un amplio movimiento social vasco que defendía la lengua y la cultura vascas (cf. cap. 5).

La función instrumental de la mujer es, asimismo, sobrayada por Valle (1988) en el examen que hace de su rol en los primeros carteles de *Korrika*. Propone que están allí para hacernos recordar a los que no están allí.

La personalización de las características principales de *korrika*, como la fuerza, la cohesión, la acción, se proyectan como masculinos y a través principalmente de personajes masculinos, aunque las mujeres que participan en *korrika* contribuyen con su fuerza, su garbo, su capacidad de iniciativa y de cambio. Sin embargo, solamente en el carácter lúdico, irreal, evocador, se toma como símbolos a las mujeres a través de la imagen. Las figuras de las mujeres que se singularizan aparecen para actualizar la presencia en la ausencia de: presos políticos, personajes que han pasado a la historia por su contribución a la causa política o cultural vasca. (Valle 1988: 69)³⁵⁰

Siguiendo este razonamiento, cabría pensar que la mujer está representada en el cartel no sólo para que veamos a los corredores, sino también para recordarnos a alguien o algo que no está presente. Para entender a quién o a qué se refiere es necesario indagar un poco más en la función de las gafas. Como ya dije, la mujer no sólo resulta desconocida por la fuerte estilización, sino también por estar medio tapada por las gafas.³⁵¹ Este uso de las gafas equivale a la figura retórica que se suele llamar “ocultamiento” o “borradura”, y que “en lo visual equivale a traslapar un elemento iconográfico sobre otro exhibiendo alguna figura sólo parcialmente a fin de concentrar la fuerza simbólica” (Aguilar 2005).

La “borradura” u “ocultamiento” se basa en la supresión intencional de una parte o de la totalidad de un elemento iconográfico. Callar tiene un peso similar a decir. En poesía, las pausas –en labor de contraste– aumentan la fuerza de las palabras. El enigma, silencio conceptual, aviva el interés de los lectores y los hace coparticipes de la creación. En el lenguaje visual, ocultar equivale a agrandar el interés por lo que no se exhibe. (*Ibid.*)

Las gafas participan en el ocultamiento de la identidad de esta persona, pero esto no quiere decir que la borren por completo. El objetivo es más bien el contrario: despertar el interés por esta persona, llamar la atención del espectador del cartel para que trate de identificarla y, finalmente,

³⁵⁰ Esto también podría ser el caso de algunos de los corredores. De hecho, Valle (1988) sostiene que las personas que llevan el testigo a menudo se eligen para hacernos pensar en otras personas que no pueden estar ni participar en la carrera (que están muertos o en la cárcel).

³⁵¹ Respecto a la borradura de la mujer en este caso, cabe señalar que Echeverría (2001 y 2003), en su análisis de las imágenes de los libros de texto que se utilizan en la enseñanza del euskara, ha mostrado que tienden a subexponer las mujeres y desvalorizar su rol en la cultura vasca: “[T]extbook images portray the typical Basque speaker and cultural agent as male by erasing the contributions women have made to Basque cultural life.” (2001: 341). “Women are most often portrayed playing supportive or mythological roles” (*Id.*: 347).

se identifique con ella. Es decir, el cartel quiere recordar al espectador de *su ausencia* en los cursos de euskara, en Korrika y, en fin, en la comunidad euskaldun.

6.8.2 Las gafas como símbolo de división e incertidumbre identitaria

Hasta ahora me he detenido, principalmente, en el análisis de diferentes aspectos de la composición del cartel. En este apartado voy a completar este análisis con una lectura simbólica de las gafas. Es motivado, ya que diferentes variantes del motivo del rostro femenino con gafas aparecen en varios carteles de AEK.³⁵² En el caso de C602-C604, el motivo es una variante del clásico cartel de reclutamiento en el que un militar clava la mirada en los espectadores, apuntándoles a la vez con la mano o un dedo, acompañado por una leyenda que dice “Tu País Te Necesita!” (ver p. ej. Walker y Chaplin 1997: 104-105). Es decir, se trata en estos carteles de una interpelación clara –en el sentido de Althusser (1976: 144)- en la que AEK y, por extensión, la nación vasca o la comunidad euskaldun, interpelan al espectador, pidiéndole que ocupe la posición designada (en este caso se ocupa hablando en euskara), para que el espectador de este modo reconozca la nación o la comunidad y se convierta en uno de sus sujetos.

También Valle (1988: 63-64) hace una lectura de un cartel de Korrika que representa a una joven corredora con gafas (reproducido en la p. 67 del libro de Valle). En estas gafas, “el ojo derecho queda oculta por el símbolo de korrika” (*Id.*: 63). Según Valle, esto significa que la joven a la vez mantiene “el contacto con la realidad [...] y la concentración en lo que acontece en korrika cuyo fin es llegar a la meta (*Id.*: 63-64).

En el corpus, sin embargo, las gafas figuran en mujeres de distinto tipo y en diferentes posiciones, y, en mi opinión, tienen un significado simbólico bastante particular, el cual tiene mucho que ver con la fuerte división social de la sociedad vasca. Las gafas de sol se pueden entender como un símbolo de la división y escisión entre diferentes grupos y opiniones en la sociedad vasca, por ejemplo, entre euskaldunes y erdaldunes, entre nacionalistas y no nacionalistas, o entre las personas que participan en Korrika y las que sólo la ven pasar como espectadores (como la mujer del cartel C335). Esta interpretación la refuerzan también los muchos contrastes que se representan en este texto: entre lenguas (euskara vs castellano); entre sexos (la mujer vs la masa principalmente masculina); entre individuo y colectivo; entre el movimiento de los corredores y la inmovilidad de la mujer; entre modalidades (la foto naturalista vs la cara estilizada);³⁵³ entre diferentes aspectos del orden interactivo (p. ej. la distancia interpersonal íntima de la mujer vs la pública de los corredores, cf. 2.3.4); entre aspectos de la composición como los contrastes entre blanco y negro, así como entre color y blanco y negro; entre diferentes tipos de letra y sus posiciones en el texto.

La importancia de los contrastes aumenta todavía más al considerar la referencia intertextual (cf. 2.3.3) que este cartel establece con el cartel “The Eleventh” de 1928, diseñado por los hermanos Steinberg.³⁵⁴ Una característica del cartelismo ruso de esta época fue precisamente los contrastes y las oposiciones que se crearon por la fuerte estructura dicotómica de los carteles (cf. Vigsø 2004: 183).

Ahora bien, la idea no es que cualquier contraste representado en el cartel refuerce el significado del símbolo (gafas de sol = división), sino que existen una serie de contrastes que

³⁵² También hay algunos casos en los que se ve a la mujer entera (y no sólo a su cara). Cf. C444, C462, C463, C480 más el cartel 1252 en Ubierna (1997, vol II, p. 168).

³⁵³ La modalidad (*modality*) es un concepto desarrollado por Kress y Van Leeuwen (2001a: 159-180) para referirse a la credibilidad o al valor de verdad que se asigna a los enunciados multimodales en diferentes grupos y culturas. Por ejemplo, mientras que una pintura naturalista o una tabla estadística tiene alto valor de verdad en un grupo o en una situación no lo tiene en otro.

³⁵⁴ El cartel se puede consultar aquí: <http://eng.plakaty.ru/posters?id=354> (página consultada la última vez 12-06-2007).

dentro del mundo vasco han cobrado un significado particular. Son contrastes que, al estar representados verbal o visualmente, se entienden como descripciones de la escisión social y política de la sociedad vasca. El contraste más obvio en el caso de la promoción lingüística es, desde luego, el que se produce entre vascohablante y castellano hablante. Pero como hemos visto repetidas veces en este trabajo (ver, p. ej., 4.1.2-4.1.4, 4.2.2, 6.6.2), también existen casos en los que se politiza el contraste entre diferentes clases de vascohablantes: pasivos vs activos, alfabetizados vs no alfabetizados, los que lo tienen como primera lengua vs los que lo tienen como segunda lengua, los que hablan batua vs los que hablan dialecto. Asimismo, las oposiciones entre diferentes tipos de nacionalismo (nacionalismo vasco vs nacionalismo español, nacionalismo radical vs nacionalismo moderado), así como entre diferentes posturas frente a la violencia de ETA (apoyo activo, indiferencia, rechazo activo, etc.) también dividen la sociedad vasca e influyen en la formación y la recepción de la política lingüística e identitaria vasca.

Además, el hecho de que nosotros como espectadores del cartel C335 no nos reflejemos en las gafas, ni nos crucemos con las miradas de los corredores o la de la mujer, crea gran incertidumbre. Esta incertidumbre podría ser uno de los efectos deseados por el diseñador del cartel. Una estrategia consciente, quizás utilizada a modo de subrayar la división y escisión, pero sin especificar dónde va la frontera. De esta manera se crea más espacio para la interpretación del espectador, a la vez que se le encarga con más responsabilidad para definirse e identificarse (o estás con nosotros o eres un mero espectador).³⁵⁵

6.8.3 El significado de los elementos verbales

Para la representación de los elementos verbales de C335 se usan siete tipos diferentes de letra, cada uno con una función específica. Aquí sólo voy a comentar los dos tipos de letra usados para el eslogan principal, “Este verano // Euskaraz!”. El eslogan está dividido en dos elementos verbales, cada uno con un tipo de letra propio. Mientras que “ESTE VERANO” está escrito con caracteres titulares, “Euskaraz!” está representado con caracteres de escritura.³⁵⁶ El uso de dos tipos de letra dentro de la misma oración quiere señalar algo. Por una parte, tiene que ver con el orden de lectura, incluyendo los elementos visuales de la cara y los corredores en la oración, de los dos elementos verbales. Por otra parte, la forma de representar la palabra “Euskaraz!” y el lugar en que se coloca, justo por debajo de la boca de la mujer, parece indicar que es ella la que la pronuncia.

Asimismo, “Euskaraz!” está reproducido con una *escritura a mano*. Es un recurso tipográfico bastante común en los textos multimodales de la publicidad, donde tiene la función de tratamiento personal. Ya que la escritura a mano, principalmente, se ha usado en el dominio del mensaje personal, se ha convertido en un signo convencional, connotando personalidad, intimidad y singularidad (Kress y Van Leeuwen 2001b: 121-122). Cuando este recurso se usa en los textos del movimiento pro-euskara, cabe interpretarlo con relación al alto grado de *colectividad* que caracteriza tanto sus objetivos (euskaldunización de la población y sociedad vasca) como sus actividades (cursos y clases de euskara, importantes eventos de masas como *Ibilaldia*, *Korrika*, *Euskararen Eguna*, etc.). A fin de lograr sus objetivos, tendrán que poner énfasis en contrarrestar y equilibrar la imagen del colectivo y la masa mediante formas y expresiones individuales y personales. Del mismo modo que cuando se trata de vender un producto o un servicio mediante la publicidad, estas campañas lingüísticas e identitarias

³⁵⁵ En el contexto más amplio de las políticas lingüísticas e identitarias de las diferentes minorías de España, es interesante observar que este símbolo también figura en una campaña reciente de promoción de la lengua y la identidad *gallegas*. En este caso es una pancarta que representa dos rostros con gafas de espejo entre los que se lee: “Atrévete a descubrir a túa verdadeira identidade”, “Por que non en galego?”, y “Galeguiza a túa vida!” (<http://www.amesanl.org/atrevete.htm>, consultada 12-06-2007).

³⁵⁶ En tratados de tipografía se habla de cuatro grupos de caracteres: “caracteres comunes, titulares, caracteres de escritura y de fantasía” (<http://www.unostiposduros.com/paginas/tra01g.html>, consultada 18-03-2006).

dependerán, para apelar a los gustos de gran parte de la población vasca, de un tratamiento personal e individual: “[A]dvertising often seeks to address its audiences as unique individuals, rather than as the groups of people with conforming consumption patterns which they really are.” (*Id.*: 122)

Si pasamos a discutir quién habla y con quién, en este cartel son los participantes representados en él los que hablan en euskara (la mujer, por ser la que pronuncia la palabra euskaraz, y los corredores, por la conexión, si bien más débil, que hay entre participante en Korrika y euskaldun), mientras que el destinatario no lo habla. A pesar de que el cartel es bilingüe, se puede argumentar que el euskara básicamente se utiliza de forma simbólica; lo que se dice en euskara y castellano, respectivamente, no es lo suficientemente diferente como para que cambie el significado general del contenido verbal del cartel al ser leído por un castellano- o vascohablante monolingüe. La razón por la cual no es al revés (o sea, que el castellano es lengua simbólica mientras que el euskara es lengua comunicativa) es, naturalmente, que los destinatarios del cartel, como dije, no saben euskara.

Las oposiciones relevantes que se establecen entre las lenguas representadas son de otro tipo. Por una parte, está la jerarquía de valor establecida por la representación del castellano en las posiciones favorecidas (arriba y a la izquierda en el texto), y del euskara en las posiciones desfavorecidas (abajo y a la derecha).³⁵⁷ Por otra parte, tenemos la oposición representada en la consigna “Este verano, Euskaraz!”. El castellano es aquí el idioma de una existencia anterior, la cual se quiere alterar, desarrollar o abandonar –según se entienda el tema del bilingüismo–, mientras que el euskara es la lengua de la nueva existencia. Sin embargo, el que se promueva el aprendizaje de una nueva lengua, no necesariamente tiene que significar que se promueva el abandono de la otra.

6.8.4 Recapitulación y discusión

Aunque el cartel representa a la mujer en posición preponderante, el modo de representarla y las relaciones que se proponen entre ella, los corredores y el emisor, la presenta más bien como un instrumento comunicativo y político. La mujer juega el rol de portavoz y cara de AEK, al menos en parte, a fin de contrarrestar las críticas a la organización por discriminar a las mujeres. Esto concede la posición principal como sujetos euskaldunes al colectivo de los corredores, que en su mayoría son varones.³⁵⁸

En cuanto a la representación y definición de diferentes comunidades imaginadas, se puede decir que este cartel contribuye a la construcción de una comunidad euskaldun bastante cerrada, o por lo menos sin aberturas claras. Esto se debe, principalmente, a la inseguridad que provocará en los espectadores la forma de representar la interpelación visual; no se sabe quién es la mujer portavoz. Pero también la forma homogénea de representar a la comunidad en la foto de los corredores de Korrika establece unas fronteras que difícilmente serán superadas por todos los espectadores del cartel.

³⁵⁷ También es posible una interpretación según la cual los elementos verbales del cartel se dividen en distintos bloques, cada uno estructurado de modo particular. Así, se podría argumentar que la forma circular del rostro es más ‘fuerte’ que la forma rectangular del marco del cartel y que, como consecuencia, la palabra “euskaraz” se sitúa en la posición central del texto, la posición favorecida en este caso, mientras que “este verano” se ubica en la margen, la posición desfavorecida.

³⁵⁸ La relación entre los participantes representados de diferente sexo en este cartel se puede comparar con otros carteles de AEK. Los carteles de AEK de los años 80 representan, en su mayoría, o bien una sola mujer (cf. C660, C661), o bien una mujer sola en el primer plano y un grupo, principalmente masculino, en el segundo plano (cf. C654, C657). Estas mujeres son, sin embargo, en general representadas de manera estilizada, en forma de dibujos o fotos manipuladas. En los carteles de AEK de los 90, la tendencia es que la mujer sea representada sola (alegre, joven) y de modo naturalista (foto en color), y que el grupo desaparezca. En C422 y C424 de 1999, el grupo casi ha desaparecido como resultado de fusionarse con el color de fondo, sólo queda como una reminiscencia o un fantasma.

Para terminar, se puede decir que este cartel y la consigna “Este verano, euskaraz!” a la vez funcionan como una exhortación y una promesa. Se exhorta a los vascos que no saben euskara a que se matriculen en los cursos de AEK. El argumento principal para hacerlo se expresa en forma de una promesa: si aprendes euskara, participarás en la comunidad vasca euskaldun, o sea, serás vasco de verdad. Sin embargo, como hemos visto a lo largo de este capítulo, la promesa va acompañada de una serie de limitaciones y condicionantes.

6.9 El euskara y la remodelación del paisaje lingüístico

El cartel C85 (Fig. 21) forma parte de la campaña a favor de la oficialización de la lengua vasca realizada por la organización *Euskal Herrian Euskaraz* (EHE) (En Euskal Herria en euskara). La reivindicación de la oficialidad lingüística queda representada, verbalmente, mediante el eslogan de letra naranja: “bai euskararen ofizialtasunari!!” (¡sí a la oficialidad del euskara!). No obstante, sobresale el collage compuesto por las cuatro fotos monocromas que se han insertado en el centro del cartel.³⁵⁹

En la foto de tono amarillo se ve un grupo de personas que sostienen una pancarta en la que se lee: “EUSKALDUNONTZAT / EZ DAGO JUSTIZIARIK / EHE” (Para nosotros los euskaldunes / no hay justicia / [firma:] EHE). En la pared detrás de la pancarta cuelga el escudo actual de España, de lo cual se puede deducir que se trata de un espacio de la administración pública española. Por paralelismo con otro cartel de EHE, C59, se puede precisar todavía más. En C59 esta misma foto –ahora de tono rosa– ocupa todo el cartel y el texto deja entender que dicho espacio es un tribunal: “Abenduaren 16an euskara epaituko dute” (El 16 de diciembre juzgarán al euskara). El objeto, esto es, la lengua vasca, se trata aquí, gramaticalmente, como si fuera una persona.³⁶⁰ Es interesante notar que el diseñador de C59 en la foto, aparte de los elementos verbales, ha insertado la segunda modalidad del escudo de España de la Transición, o sea, el que valía entre enero de 1977 y octubre de 1981. Los contornos del águila de San Juan, las columnas de Hércules, las armas de Castilla, León, Aragón, Granada y Navarra, el yugo y las flechas, y la divisa “una, grande y libre” vuelan sobre la cabeza de los dos hombres de primer plano –vistos de espaldas–. El escudo insertado entra en juego con el escudo de la pared, que es el oficial de España desde 1981. De este modo, EHE querría decir que el alma de Franco sigue velando sobre la jurisprudencia española del posfranquismo.³⁶¹

Volviendo a C85, se ve otra pancarta en la foto de tono verde, pero en este caso la pancarta es objeto del enojo de un hombre que la está echando abajo. Como no se trata de un policía u otra persona uniformada, sino de un hombre vestido de traje, da la impresión de ser la acción espontánea e individual de una persona civil que se enfada con la pancarta y lo que dice: “EUSKARAZ” (En euskara).

En la foto de tono rosa vemos a seis niños alrededor de una mesa, algunos de los cuales están jugando y pintando, mientras que otros miran directamente hacia el destinatario, como si fueran sorprendidos por el fotógrafo. Parece tratarse de una clase en una escuela.

³⁵⁹ Cabe aclarar que la cruz que se ve en esta foto del cartel, y que parece dividirlo en cuatro campos de igual tamaño, se debe a que ha sido doblado en el archivo. (El cartel es del formato A1.)

³⁶⁰ El resto del texto de C59 dice: “8 Euskaltzale epaituko dituzte Donostian abenduaren 16-tik aurrera. Justizia administrazioan euskarak jasaten duen zapalkun- / tzaren beste adibide bat dugu, egun horretan auziperatuko dutena gure hizkuntzaren aldeko aldarrikapena bera izango baita.” (A partir del 16 de diciembre, van a juzgar a 8 amigos del euskara en San Sebastián. Aquí tenemos otro ejemplo de la agresión que sufre el euskara por parte de la administración de justicia: ese día, lo que van a someter a juicio es el propio apoyo y trabajo que se hace a favor de nuestro idioma.)

³⁶¹ Cf. *Real decreto 1511/1977, de 21 de enero por el que se aprueba el reglamento de Banderas y Estandartes, Guiones, Insignias y Distintivos*. Publicado en: B.O.E. Núm. 156, 1 julio de 1977. También accesible en: http://www.la-moncloa.es/NR/rdonlyres/BAFAC478-8C85-4EAC-B250-0709ED453905/71675/1511_1977.pdf. Consultado: 10-02-2006.

La última foto, la de tono azul, representa un joven, de espaldas, que está pintando el logotipo de EHE sobre un rótulo callejero. Es un rótulo en el que se señala la distancia y dirección para “Gasteiz”. El nombre castellano de la misma localidad, Vitoria, que está ubicado encima del nombre vasco, se ha borrado con aerosol (sólo se ve el puntito de la segunda *i*). Encima de este rótulo hay otro, en blanco, que señala la dirección de la carretera “GI-2130” y en el que también se pueden leer las primeras letras de dos topónimos: “TO[...] / LEITZ[...]”.³⁶²

Visualmente, los elementos verbales del cartel están divididos en siete bloques. Además de las fotos y el eslogan principal del cartel, que ya se han citado, está el bloque verbal arriba en el cartel, escrito con mayúsculas y letra blanca: “EUSKARARI ERASORIK EZ, / EUSKALDUNOI ERREPRESIORIK EZ” (No a los ataques al euskara, no a la represión a nosotros los euskaldunes).³⁶³ Después de esta frase viene un bloque verbal en letra más pequeña y amarilla que desarrolla el eslogan con algunos ejemplos de la represión denunciada: “Euskaldunok eta euskarak estatuen jopuntuan jarraitzen dugu. Abokatuen kontrako isunak, ikasleei salaketa judizialak, 20-tik gora EHEkide epaituak / ofizialtasuna eta euskal justizia aldarrikatzeagatik, Nafarroan haurrak D ereduan ikasteagatik baztertuak...EUSKALTZALEOK erantzun beharrean gaude!!” (Nosotros los euskaldunes y el euskara seguimos en el punto de mira de los estados [español y francés]. Multas contra abogados, denuncias judiciales contra los estudiantes, más de 20 miembros de EHE juzgados / por exigir oficialidad del euskara y justicia euskaldun,³⁶⁴ niños marginados en Navarra por estudiar en el modelo D³⁶⁵... Los que amamos al euskara estamos obligados a responder!!). Por último y debajo del todo a la derecha, se han representado la firma y el logotipo del emisor: “Euskal Herria Euskaraz” (En Euskal Herria en euskara).

Ahora bien, después de hacer unos comentarios sobre la composición del cartel y el uso de la fotografía, así como sobre la construcción de la argumentación, voy a centrar el análisis de este texto en el tema de la señalización pública y la lucha por el paisaje lingüístico. Como vimos en 4.5.2, la señalización pública es una arena importante por la lucha lingüística e identitaria que se lleva a cabo en el espacio público vasco.

6.9.1 La composición y la argumentación

En términos de composición, los diferentes elementos de un texto multimodal se organizan de acuerdo con los denominados ‘valores de información’ que se asocian con las diferentes zonas del texto: izquierda y derecha, arriba y abajo, centro y margen (Kress y Van Leeuwen 2001a:

³⁶² Por los datos que se ven en la foto se puede determinar, con cierta seguridad, el lugar en que fue sacada: en la cercanía de Tolosa, yendo hacia el sur. El rótulo superior representa probablemente los dos topónimos Tolosa y Leizta (da también el nombre de la carretera GI-2130 que une estas localidades). El rótulo inferior indica que quedan 83(i) km para Gasteiz (Vitoria) por la carretera nacional (marcada por el color del rótulo).

³⁶³ El artículo -o- es importante ya que expresa la idea de proximidad en tiempo o espacio (Diccionario Hiztegia 3000). En C85, el uso del sufijo -NOI (en “euskaldunoi”) marca que el sujeto que habla se incluye en el grupo de los euskaldunes. Lo mismo vale para las formas “euskaldunok” y “euskaltzaleok” (los que amamos el euskara) del siguiente elemento verbal, así como para “euskaldunontzat” (para nosotros los euskaldunes) en la pancarta de la foto amarilla. La forma “euskaldunak” también significa *los vascohablantes*, pero no necesariamente incluye al hablante que la usa. “Euskaltzaleak” = los que aman el euskara; “euskaldunontzat” = para los euskaldunes.

³⁶⁴ Un amigo vascohablante traduce aquí “euskal justizia” con “justicia euskaldun”. Es posible que sea correcto, ya que el emisor EHE es una organización que, esencialmente, actúa a favor del mundo euskaldun (esto es, el grupo compuesto por los vascos que saben el euskara). Sin embargo, en muchas construcciones la voz “euskal” suele traducirse con “vasco” (p. ej. *Euskal Herria* –País Vasco, *Euskal Irrati Telebista* –Televisión y Radio Vasca, *euskal musika* –música vasca, etc.). En general, el significado de “euskal” es más amplio que el de “euskaldun”, pero el significado de “euskaldun” es muy ambiguo y depende mucho del contexto en que se usa cómo hay que entenderlo (cf. 6.10.4). Por ejemplo, la parte más extrema del movimiento pro-euskara pretende que “euskaldun” un día sea lo mismo que “vasco”, o sea, que ya no exista vasco que no sea euskaldun.

³⁶⁵ El modelo D significa que toda la enseñanza se hace en euskara. Ver más en 4.3.2.

183). En muchos textos una de estas dimensiones predomina y es la que estructura y determina la lectura y la interpretación del texto.

En C85, la estructura fundamental – aunque quizás no directamente perceptible – es circular. En primer lugar, se debe a la ordenación de las fotos, que están puestas una sobre otra en la dirección contraria al reloj: la foto amarilla está debajo de la verde, que está debajo de la azul, que está debajo de la rosa, que es la única que se ve entera. De este modo, las fotos describen el mismo movimiento circular con que se hace el logotipo de EHE, representado tres veces en el cartel en una línea diagonal (en la pancarta de la foto amarilla, pintado por el joven de la foto azul, y en forma de firma del cartel abajo a la derecha). La ordenación de las fotos repite y subraya de esta manera el símbolo de la organización.³⁶⁶ En segundo lugar, la circularidad se crea mediante la composición de los cuatro elementos más grandes de las fotos: las pancartas en las fotos amarilla y verde, la señal de tráfico de la azul y la mesa de la foto rosa describen un óvalo. Esta circularidad obliga a que la distribución de los elementos verbales y visuales, respectivamente, se evalúe en términos de centro y margen (*Id.*: 203-208). Los elementos verbales rodean aquí las fotos que ocupan la posición central. De este modo, la información de las fotos se hace preponderante.

Sin embargo, si miramos sólo las fotos, su composición depende más del eje horizontal que del vertical. Así, las dos fotos a la izquierda representan lo ‘dado’, la información de la que parte la argumentación, mientras que las dos de la derecha tienen el valor de lo ‘nuevo’, lo que todavía no se ha realizado o se ha establecido como realidad y norma (*Id.*: 187). Las primeras reconstruyen una imagen de la realidad tal como se le presentaba al emisor en el momento de producir y distribuir el cartel (y quizás también del pasado), una realidad marcada por represión y juicios, lucha y reivindicaciones. En cambio, las fotos de la derecha representan o apuntan hacia el futuro, un futuro monolingüe vasco (la foto del joven) con esperanza e inocencia (la foto de los niños). La composición circular reconstruye además una progresión temporal –de la foto amarilla a la rosa–, la cual hace destacar la foto rosa. Los niños y la escuela podrían así entenderse como el objetivo final de las actividades de EHE.

La denuncia de “la represión” y “los ataques” efectuados por “los estados” español y francés se hace con una construcción presuposicional mediante la cual el emisor pretende involucrar al receptor en la denuncia.³⁶⁷ Decir “no” a los ataques al euskara y “no” a la represión a los euskaldunes, presupone el reconocimiento de la existencia de lo que se quiere hacer desaparecer. Esta construcción es problemática porque no deja mucho espacio de maniobra para el lector. Dando por sentado que todos los lectores euskaldunes del cartel piensan que es buena la oficialidad del euskara (B), EHE pretende hacerles reconocer que son reprimidos y que su lengua es atacada (A). Se trata de construir una relación lógica donde no la hay. Se pretende que si uno no dice no a A, no se dice sí a B. Sin embargo, no negar A, no implica negar B. Es perfectamente posible defender la oficialidad del euskara donde la hay y reivindicarla donde no existe (en Iparralde) o no se respeta (en partes de Navarra y en algunos tribunales), sin necesidad de pensar que los euskaldunes y el euskara son reprimidos. Como consecuencia de esta construcción, se puede decir que EHE está construyendo un ‘nosotros’ claramente limitado, no muy inclusivo.³⁶⁸

³⁶⁶ El logotipo de EHE empieza con una “e” –como en euskara, euskaldun y Euskal Herria– cuya línea se prolonga en un círculo que rodea la letra, de la misma manera que hace la arroba. La trascendencia de este símbolo queda además demostrada por el hecho de que otros actores del movimiento político y social vasco lo han reciclado y vuelto a usar, a menudo junto con los símbolos de los movimientos ecologista, feminista, antimilitarista y antinuclear (ver Pi38). El símbolo representará en estos casos una actitud más general a favor de la lengua vasca. Sobre la afinidad de los diferentes movimientos político-sociales vascos, ver más en Tejerina *et. al.* (1995) y Bárcena (2001).

³⁶⁷ Sobre la presuposición ver, Levinson (1997 [1983], cap. 4), Portolés (2004: 130-132) y Reyes (1998: 45-46).

³⁶⁸ Esto se debe comparar con el establecimiento –en el mismo periodo– de criterios lingüísticos para el profesorado de las escuelas y universidades vascas. Estos criterios fueron muy debatidos ya que resultaron restrictivos y excluyentes.

También las fotos están reproduciendo la comunidad de los simpatizantes de EHE y del mundo euskaldun. La foto de tono amarillo representa el juicio contra algunos de los miembros de la organización. No obstante, muestra sobre todo que EHE, y los que representa, no reconocen la legitimidad del sistema judicial español. Tanto esta foto como la de tono verde señalan también que EHE y sus simpatizantes están actuando en un espacio limitado y en una situación de conflicto. Como la marginación tiene una función de cohesión para la comunidad marginada, se pretende, de este modo, reforzar la unidad entre los miembros de la organización.

Quizás la presuposición básica de que los vascos siguen siendo reprimidos tenga, asimismo, otra función, la de justificar una actividad que, desde el punto de vista de la jurisdicción española, a menudo se considera ilegal. El lema de la pancarta de la foto de tono amarillo dice que “para nosotros los euskaldunes, no hay justicia” (se reproduce asimismo en otros carteles de EHE, como C50 y C79). Hace referencia tanto a un juicio preciso –el que se representa en la foto–, como a la situación general.

6.9.2 La foto como documento de la realidad y garante de autenticidad

Las fotos son uno de los medios más utilizados en los textos de EHE (cf. p. ej. C780, C59, Pe49). Representan a menudo las actividades y acciones propias de la organización. En tres de las fotos de C85 (la amarilla, la verde y la azul) hay elementos que señalan que son las actividades del emisor, EHE, las que se representan. En la amarilla y la azul el logotipo de EHE sirve de firma de sendas acciones, mientras que en la verde la identificación de EHE como emisor de la acción es más indirecta. La escena de la manifestación y la voz “euskaraz” en la pancarta señalan que se trata de EHE, por ser las manifestaciones una de las actividades y maneras de comunicación más comunes de la organización, y siendo “euskaraz” una de sus consignas y reivindicaciones más frecuentes –incluso forma parte central de su nombre.

Esta utilización de las fotos de sus propias acciones y manifestaciones tiene la función de situar y afianzar la organización, sus activistas y actividades en el tiempo y el espacio.³⁶⁹ Es como decir: “aquí y ahora hacemos esto” (Vigsø 2004: 114, trad. mía). En este sentido, las fotos hacen pensar en la función de la cita. Mientras que la cita es “una reproducción literal de lo que alguien ha escrito o dicho” (*Ibid.*), por lo menos hasta hace poco, la foto se ha visto como una reproducción fidedigna (de la dimensión visual) de la realidad, una especie de copia instantánea y bidimensional de la realidad.³⁷⁰ Esto hace que las fotos también sirvan como garante de la autenticidad de EHE. Las fotos se presentan como pruebas de que la organización existe y es activa. Se hace entender que EHE se dedica a la acción, no sólo a hablar.

Además, en palabras de Idoate Iribarren (1994: 332), mediante el uso de la foto de su propia acción, “el hecho retorna a la calle bajo una nueva dimensión, como memoria política”.³⁷¹ La foto es un medio para transformar acontecimientos reales (o presentados como reales) en memoria política y en símbolos, así como para representar y reproducir esta memoria en nuevos espacios.

Hay dos cosas más que refuerzan el carácter documental de este cartel, una que tiene que ver con la forma de las fotos, otra con su contenido. Por un lado, cada una de las fotos está ligeramente inclinada (de manera que solo la rosa se ve entera), lo cual concede a la presentación un carácter espontáneo e imprevisto. Por otro lado, cada una de las cuatro fotos da a entender que

³⁶⁹ Más ejemplos en los que EHE en sus carteles utiliza fotos de sus propias actividades se encuentran en: C55, C56, C59, C63, C68 y C74.

³⁷⁰ Para discusiones sobre el valor de la foto, ver p. ej. Barthes (2000), Sturken y Cartwright (2001: 16-21) y Kress y Van Leeuwen (2001: 161-168).

³⁷¹ Si vemos las acciones de EHE (y los demás actores del movimiento pro-euskara) como un tipo de texto (cf. la definición de texto en 2.3.2), las fotos de ellas que se reproducen en los carteles son un tipo de referencias o citas *intertextuales* (cf. 2.3.3).

se trata de recortes de una actividad en curso. En la amarilla se ve la manifestación en un tribunal, en la verde el acto de arrancar una pancarta y en la azul el acto de pintar una señal de tráfico. En la foto de tono rosa, por último, las posiciones y las miradas de los niños indican que fueron sorprendidos por el fotógrafo en medio de su quehacer.

Sin embargo, si el objetivo principal del emisor fuera reproducir ‘la realidad’, de presentar un testimonio documental, entonces sería más natural usar fotos multicolores. ¿Por qué EHE eligió hacerlas monocromas? Una explicación podría ser que el hecho de dejar cada una de las fotos en un color particular las concede, al contrario de lo que se podría suponer, un carácter unitario (más de lo que se hubiera logrado con cuatro fotos multicolores e, incluso, de blanco y negro); la diversificación logra aquí la unificación. Esta solución refuerza además la nitidez del cartel; de otro modo los muchos detalles de las fotos correrían el riesgo de enmarañarlo. Los cuatro colores son además colores de escena, o sea, tienen la función de presentar cuatro cuadros distintos de la misma ‘obra’ o actividad. Ahora cada una de las fotos representa una dimensión diferente de la lucha de EHE en pro del euskara y de sus usuarios.

6.9.3 La reapropiación del territorio vasco: coexistencia o división

En C85, la foto de tono azul muestra un joven que acaba de tapar el topónimo castellano “Vitoria” en un rótulo que *ya* es bilingüe. El único fallo que presenta este rótulo, desde una perspectiva a favor de una sociedad bilingüe vasca, quizás sea que “Vitoria” está ubicado arriba y “Gasteiz” abajo, es decir, que el nombre vasco, y por extensión la lengua y la cultura vascas, está representado en una posición inferior a la del topónimo español.³⁷² No se trata, por lo tanto, de exigir una rotulación bilingüe, ni de reivindicar una oficialidad del euskara al lado del castellano, sino de hacer del vasco la *única* lengua oficial y visible del País Vasco (EH), o sea, crear una nueva situación diglósica opuesta a la que existía durante el franquismo.³⁷³

Dada esta circunstancia, hay que insertar el análisis de la lucha sobre el paisaje lingüístico en un contexto de discusión más amplio sobre la coexistencia y la división o separación de las lenguas y sus hablantes.

Al comentar algunas de las instancias más extremas de los rituales de protesta popular y social en la sociedad vasca, Casquete afirma que hay “un matiz (*overtone*) religioso en este comportamiento” (2003: 28, trad. mía). Así, analizando la llamada *guerra de las banderas* que tiene lugar anualmente en Bilbao cuando, durante las fiestas del pueblo en agosto, la *ikurriña* y la bandera española –durante una hora– se izan una al lado de la otra, Casquete concluye que:

In our case, the profane from the vantage point of radical nationalists (the Spanish flag, the Spanish language) must be kept away from the sacred (the *ikurriña*, the Basque language). This commandment to protect divinity from defilement through pollution might be interpreted as an attempt to protect the sacred symbol from losing its (supposedly threatened) distinctive character [...]. Doubtless, behind this stance hides a refusal to cohabit with other, widely felt identities (in this case, the Spanish one), for the sake of one’s own (the Basque one, in our case). (*Ibid.*)

La ‘guerra de las banderas’ se reproduce también en las pintadas de los muros vascos (cf. Pi14), en las cuales la rojigualda, pintada primero por nacionalistas españoles, se ha tapado por nacionalistas vascos que a su lado han pintado una *ikurriña* (también hay casos de rojigualdas a

³⁷² Cf. Suleiman (2004: 187) que analiza la misma relación entre el árabe, el inglés y el hebreo, y Scollon y Wong Scollon (2003: 121) que comentan la relación entre distintos idiomas en rótulos de Hong Kong y Québec. Ver también las normas propuestas por el *Institut Culturel Basque* para una “Signalisation publique bilingüe” en el espacio público vasco (http://www.eke.org/euskara/erabilpen_gida/euskara_agerian).

³⁷³ Aunque sólo sea a partir de las pocas fotos que conozco, se puede observar una tendencia, desde la adición del nombre en vasco, al lado del castellano –durante la década de 1970– a la tachadura completa del nombre en castellano durante los años 90; desde una práctica bilingüe y reivindicativa a una monolingüe y represiva. Sería interesante investigar un material más grande para comprobar esta observación.

las que sólo se ha añadido la palabra “abajo”). Una de las fotos de Yolande Bellecave representa un muro lleno de pintadas y carteles, de los cuales uno es de EMK (*Euskadio Mugimendu Komunista*) y LKI (*Liga Komunista Iraultzailea*).³⁷⁴ El cartel representa un paisaje verde con un peñón en cuya cumbre ondea la bandera española. La leyenda que la acompaña dice: “Aquí sobra algo”.

Un caso extremo de la remodelación del paisaje lingüístico constituye la práctica de quitar las placas con los nombres de ciertos profesores universitarios de las puertas de sus despachos. En la primavera de 2000, Mikel Azurmendi trabajaba todavía como profesor en la universidad del País Vasco y me contó que, repetidas veces, le habían quitado la placa de la puerta de su despacho. Como consecuencia de estas acciones y muchas amenazas de otro tipo decidió poco después marcharse del País Vasco. Más tarde hizo también una declaración en la que explicó que ya no iba a hablar en euskara en público; una clara señal, no sólo del grado de conflictividad y del valor simbólico de la lengua, sino también de su función ideológica. Fue durante su discurso en un acto de *Basta Ya*, celebrado el 23 de abril de 2001 en el Kursaal de San Sebastián, cuando Azurmendi dijo que: “no pensaba volver a utilizar esa lengua hasta que Euskaltzaindia, la Academia de la lengua vasca, no empezara a condenar los crímenes etarras”.

Vistos en este contexto, los ejemplos más radicales de las campañas de reelaboración de la señalización pública vasca expresan una denuncia de la coexistencia castellana-vasca y un miedo a perder el carácter distintivo que posee el euskara como símbolo de cohesión nacional; resultan entonces campañas de división y separación.³⁷⁵ Los textos monolingües, tanto en euskara como en castellano, reproducen una imagen poco correcta de la realidad sociolingüística. En esta, castellano- y vascohablantes viven, por lo menos en parte, unos al lado de otros, y las dos lenguas se usan paralelamente.

6.9.4 Recapitulación y discusión

Más allá de la noción de la oficialidad, o englobado por ella, el cartel C85 articula unas relaciones de poder entre espacio y lengua, así como entre ‘nosotros’ y ‘ellos’. Las fotos del cartel representan la lucha por una instancia particular de la lengua: los topónimos, los nombres propios de los lugares. En los topónimos se unen lengua y espacio/territorio. Mediante la relativa ubicación de los topónimos en el espacio y en los rótulos se reconstruye y se representa también determinado orden de poder.³⁷⁶

En C85, el nombre es importante, no porque nombra un lugar y le da una identidad, sino porque reproduce y reafirma un ‘nosotros’ y un ‘ellos’, sentimientos de pertenencia y de exclusión, respectivamente, de un lugar, un grupo, una lengua. Cuando el nombre ‘autóctono’ se sustituye por el ‘otro’ nombre del lugar, la tierra desaparece debajo de los pies de la persona que pensaba pisar ‘su’ tierra y vivir en ‘su’ lugar.

El cartel representa también la lucha de algunos de los hablantes de una lengua por hacer que su lengua ocupe más espacio. Como dice ‘Txepetx’, uno de los sociolingüistas que más influencia ha tenido en el pensamiento de EHE³⁷⁷: “¿qué otra cosa es Euskal Herria sino la proyección territorial de la realidad lingüística de un pueblo euskaldun, vasco parlante?” (Sánchez Carrión ‘Txepetx’ 1991: 21). Desde este punto de vista, en último término, un pueblo sólo tiene el territorio en que se hable su lengua.

³⁷⁴ La foto es del periodo 1989-91 pero el cartel en cuestión tiene que ser anterior a 1991, año en que se disolvió LKI. Ver, <http://www.galeon.com/izargorri/orriak/alderdia/LKI/lki-datuak.htm>, consultada 02-03-2006.

³⁷⁵ Ver: <http://www.geocities.com/bastayaonline/noticias2001/200104291.htm>, consultada 02-03-2006.

³⁷⁶ Hicks (2002: 16), Scollon y Wong Scollon (2003: 120-121) y Suleiman (2004: 183ss).

³⁷⁷ Casi todo el libro de EHE (1993), *Normalkuntza helburu*, que discute cómo normalizar el euskara, está basado en el análisis y las propuestas que hizo Sánchez Carrión ‘Txepetx’ 1987 en su libro *Un futuro para nuestro pasado* (basado en su tesis doctoral y agotado en la editorial). La mayoría de las tablas y los gráficos desarrollados por Txepetx están representados en el libro de EHE. Como la producción monográfica de EHE se limita a un par de trabajos (Egia y Bayón 1997: 144), no se puede subestimar la influencia que Txepetx ha tenido sobre EHE.

Por último, se puede decir que C85 es un cartel bastante típico de *Euskal Herrian Euskaraz*. Incita a la acción directa, concreta y simbólica. Además, las acciones representadas y citadas en sus textos y a las que pretenden incitar son a menudo ilegales.³⁷⁸ En estos textos, la idea de la lucha y la resistencia tiene mucha presencia, lo cual hace que hablar (en) euskara se vea como un acto de resistencia, y ser euskaldun equivalga a ser insurgente.



Fig. 21. C85, cartel de *Euskal Herrian Euskaraz*, fecha desconocida.³⁷⁹ Fuente: Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz.

³⁷⁸ P. ej. hacer pintadas (C48), cambiar la señalización pública (o incluso derribarla como en C63) y realizar manifestaciones sin permiso.

³⁷⁹ Desconozco la fecha exacta de producción de C85, la biblioteca de la Fundación Sancho el Sabio sólo señala el año de inclusión en el catálogo: 1999. En una publicación de *Euskal Herrian Euskaraz* se hace una pequeña cronología de las diferentes campañas de la organización y allí se dice que fue durante los años 1979-80 cuando se hicieron campañas de “rotulación y administración” (EHE 1994: 14, trad. mía). Pero la presencia del escudo actual de España, en la foto de tono amarillo, implica que el cartel es posterior a 1981. El diseño parece, además, más bien ser de fines de los años 80. Por ejemplo, los colores de las fotos se parecen mucho a los que se utilizaron en las discotecas de este periodo para colorear la luz de los reflectores. El estilo con que está escrito el eslogan “bai euskararen ofizialtasunari!!”, podría incluso señalar que C85 es de principios de los años 90.

6.10 Alfabetización, ancianos e incertidumbre: "geldi geldi, baina EUSKERAZ"



Fig. 22. Pi1, pintada de AEK, 1989-1991. Fuente: Yolande Bellecave.

En la pintada Pi1 (Fig. 22) se ve una pareja de ancianos que andan por la plaza de un pueblo. Pasean por un espacio abierto delante de unos edificios tradicionales vascos, de los cuales uno es una iglesia y otro –el edificio principal en primer plano, cuya fachada se ve en ángulo perpendicular– un caserío, la casa rural tradicional del País Vasco. El caserío lleva la inscripción “AEK”, posiblemente señalando que se trata del *euskaltegi* (el lugar en que se enseña el euskara) local de la organización AEK. Pero la inscripción funciona también como la firma del emisor de la pintada. Aparte de estas siglas, el único elemento verbal es el eslogan que dice “geldi geldi, / baina / EUSKERAZ” (despacito despacito, pero en vasco).³⁸⁰

La pintada es interesante por dos razones de la misma índole: la representación de los ancianos y el uso de la forma “euskeraz”, en vez de “euskaraz”. Los ancianos y la -e- de la anteúltima sílaba de “euskeraz” tienen en común que son raros en este corpus, ésta más que aquéllos. Ambos son ‘formas marcadas’ dentro de su categoría; los ancianos dentro de la categoría de la edad representada, y la vocal -e- dentro de la categoría de la vocal representada en

³⁸⁰ Ya que la representación fotográfica en cuestión no incorpora toda la pintada Pi1, es posible que ésta, en su versión original, también contuviera otros elementos. Pero parto, en todo el trabajo, del presupuesto de que la fotógrafa Bellecave hizo sus fotos de modo que incluyeran los elementos más relevantes de cada pintada.

la anteúltima sílaba de la voz “eusk-raz” (la -e- es mucho más insólita que la -a-). Por una parte, este análisis se va a centrar en la función de los ancianos, tanto en los textos del corpus como en el proceso de revitalización del euskara. Por otra parte, se va a discutir la inseguridad fundamental y ontológica que produce la inexistencia de una denominación única, política y socialmente establecida de la lengua vasca y de sus usuarios, así como de la o las entidades geopolíticas y administrativas de los vascos.

6.10.1 ¿Quién habla?

En términos de composición, la pintada consta, básicamente, de cuatro elementos visuales: la pareja, los edificios, el cielo y el suelo; más dos bloques verbales: el lema y la firma del emisor (AEK). El cielo y el suelo crean el fondo, mientras que los otros elementos están en primer plano (los ancianos y el lema más que los edificios). El hecho de que la pareja está en movimiento (aunque despacito) y que los identificamos como seres vivos les concede un valor dinámico, contrapuesto al valor estático de los edificios. El valor de los elementos verbales es más difícil de determinar. En parte, porque no se puede decir con seguridad quién es el emisor implícito del lema, en parte porque la escritura como tal tiene características tanto dinámicas como estáticas. No obstante, la escritura a mano se ve, en general, como más dinámica que la escritura a máquina u ordenador. Esto vale quizás todavía más por la inscripción mural que suele ser considerada como una expresión popular, como la voz del pueblo.³⁸¹

A pesar de que no existe ningún signo convencional en la pintada que identifique la pareja (o alguno de los dos) como emisor implícito del enunciado, en un nivel estrictamente visual, el uso de semejantes pinceladas negras para formar los ancianos y las letras del lema acerca los unos a las otras. También el principio de relevancia hace que, en nuestra función de espectadores, asociemos los participantes humanos representados con el contenido verbal de la pintada (Vigsø 2004: 114). Además, es importante pensar en lo que *no* está en el texto; por ejemplo una división clara entre elementos verbales y visuales (como lo hay en la figura 6.2 representada en Kress y Van Leeuwen 2001a: 184). Total, está justificado decir que la pareja, aunque no sea ella la que pronuncia las palabras del lema, por lo menos las reafirma, tanto por razones de composición como de contenido argumentativo –los dos ancianos van a la escuela–. Son representantes del gran grupo de adultos que, desde que los euskaltegis y *gau-eskolas* (escuelas que imparten clases nocturnas de euskara) empezaron a funcionar a principios de los 60, se alfabetizan, o sea, aprenden a leer y escribir en euskara.³⁸²

6.10.2 La alfabetización (como) ideal

La dirección en que andan las dos personas, diagonalmente de izquierda a derecha y ligeramente hacia arriba en la pintada, construye, junto con la línea diagonal que se forma por el borde derecho del techo de la casa pequeña a la izquierda, y el lado izquierdo del techo del baserri, un fuerte vector en la pintada. Este vector implica un movimiento de lo dado hacia lo nuevo, y de lo real hacia lo ideal (cf. Kress y Van Leeuwen 2001a: 186-201). Es decir, se mueven de lo malo (el desconocimiento del euskara o el analfabetismo en el euskara) hacia lo bueno (la alfabetización y

³⁸¹ Cf. Chaffee (1993: 15), Sommer (1980), y 2.4.5.

³⁸² Según el Censo lingüístico de Eustat, en 1991, el periodo en que se hizo Pi1, la población total de la CAPV de 2 años y más fue 2 068 927 personas. Casi la mitad de ellas, o 954 153 personas fueron clasificados como “euskaldunes” o “cuasi-euskaldunes”. De este grupo, 119 890 o el 13%, fueron consideradas “no alfabetizados”. (Eustat, “4.1. Población de 2 y más años por la zona de residencia y el nivel global de euskara, según el sexo.”) Según un informante de AEK (Landaburu 2003-I), el trabajo de alfabetización estuvo en el año 2003 ya casi cumplido, no quedaban entonces muchos más euskaldunes adultos no alfabetizados. Sin embargo, esta afirmación fue negada por Odriozola (2003-I) y también por Tejerina (2006: 113), quien confirma que hay cada vez más gente alfabetizada en euskara, pero que en 2001 todavía había unas noventa mil personas sin alfabetizar.

la euskaldunización), de un antes o ahora hacia un después.³⁸³ Pero también andan hacia dentro de la imagen; se apartan del espectador, creando así un significado complejo de distanciamiento y confianza, ya que exponerse al espectador de esta manera les hace vulnerables.³⁸⁴

Verticalmente, la pintada sitúa los ancianos y la consigna abajo, en lo real, y los edificios arriba, en lo ideal. De esta manera, los edificios y lo que representan –la alfabetización y euskaldunización de adultos– constituyen la parte ideológicamente preponderante del texto (*Id.*: 194). Es decir, es importante que el espectador se fije en lo que se presenta como la meta de la actividad representada por la pareja y la consigna. No importan tanto las personas concretas aquí representadas –también subrayado por el hecho de que se representan de espaldas–, ni los edificios, sino el acto de ir al centro de enseñanza de AEK: alfabetizarse y euskaldunizarse, hacerse euskaldun.

El vector creado por la dirección de su movimiento señala lo que se ofrece: un futuro con el euskara. No obstante, la pintada señala a la vez que no se trata de dejar los modos de vida tradicionales vascos, señalados indirectamente por la representación de la pareja, vestido de modo muy tradicional, y el pueblo idealizado.

En varios de los textos del corpus, la escuela se representa –al igual que en Pi1– en su parte superior, en la zona de lo ideal, y en algunos de ellos las personas representadas se mueven hacia ella.³⁸⁵ En estos casos, la escuela, el aprendizaje y, por ende, la lengua se ve como garante de un futuro bueno, algo a lo que los participantes representados e interactivos, o sea, los espectadores, deben aspirar y adquirir. No es algo que exista ya aquí y ahora.

6.10.3 La función de los ancianos

En la gran mayoría de los textos del corpus, las personas que se representan son jóvenes y adultos; los ancianos están en clara minoría (cf. 7.2 y 7.3). Hay una tendencia a favorecer a los jóvenes, tanto en la representación humana como en las formas de tratamiento y apelación; son jóvenes los que se representan *en* los textos y a quienes se dirigen *a través* de ellos. Y esta tendencia se ha acelerado en los últimos años. Ver, en particular, los carteles de las campañas del Gobierno Vasco de 2001 y 2004, y la descripción de los objetivos de las campañas en la página web del gobierno: “Se pretende identificar el euskera con el ámbito urbano y especialmente entre el sector juvenil.”³⁸⁶

En varios estudios sobre la situación del idioma vasco se ha repetido la idea de que hay que combatir la imagen del euskara como una lengua ‘tradicional’, ‘antigua’, ‘de viejos’, ‘sin uso moderno’, etc. (cf. Arrieta 2002). Poco a poco, esta idea ha ido ganando terreno en la política lingüística y las campañas en las que dicha política se articula. Esta política hace que se olviden los ancianos, sus valores y sus modos de vida.

Dada esta situación, la pintada Pi1 se puede interpretar como una manera de mostrar respeto a los ancianos y a su modo de vida, así como un intento de incorporarles al movimiento, el proceso, la lucha, la comunidad, etc. En este sentido, es un ejemplo atípico de representación de esta categoría social. Se puede comparar con el rol de los mayores en *Korrika* (cf. Valle 1988: 45-48). Aunque su participación no es muy importante en términos de cantidad, los mayores que participan en *Korrika* juegan un importante rol simbólico, visualizando la continuidad histórica

³⁸³ Varios de los textos del corpus representan una transformación de un estado anterior y supuestamente peor hacia un estado posterior y mejor. Proponen un movimiento del castellano al euskara. Habría que discutir esto en el capítulo ocho junto con la tendencia a representar menos movimiento y más quietud.

³⁸⁴ Cf. Kress y Van Leeuwen (2001a: 144) sobre ‘the back view’. Cf. C547 en el que los participantes representados en todos los sentidos se mueven en dirección contraria: hacia izquierda, hacia abajo y hacia el espectador.

³⁸⁵ Ver p. ej. Pi7, Pe1, C178, C118, C167, C117.

³⁸⁶ Desde 2001, el Departamento de cultura del Gobierno Vasco, tiene una Dirección de promoción del euskera, la cual cada año realiza una nueva campaña publicitaria a fin de promover el uso social del idioma. http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html. Consultada 21-03-2006.

de la lengua y cultura vascas. Por estas razones es sorprendente que no figuren más en el corpus (sólo alrededor de un 5% de los participantes humanos representados son ancianos, cf. tabla 16, cap. 7.2).

6.10.4 Los elementos verbales

En el lenguaje escrito, la variación del tamaño de la letra tiene un sentido convencional, equivale a la variación de la voz en el lenguaje hablado: grandes letras son como gritos y pequeñas letras como cuchicheos. Desde un punto de vista retórico, cuando un elemento verbal de un texto multimodal se divide en dos debido al tamaño de la letra, se entiende que la parte más grande es la que contiene y expresa lo más importante: “la conclusión o la exhortación a acción” (Vigsø 2004: 97, trad. mía). La parte del texto que se escribe con letra más pequeña resulta subordinada y suele tener la función de explicar, ilustrar o profundizar lo que se dice con la letra grande (*Ibid.*).

En las pintadas Pi1 y Pi7 tenemos dos casos de este tipo de división de un elemento verbal. En Pi1, la primera parte del lema, “geldi geldí, baina” se escribe con minúsculas, mientras que la exhortación “EUSKERAZ” se escribe con mayúsculas. En Pi7 es la palabra “EUSKALDUNAK” en la reclamación “Eskola EUSKALDUNAK nahi ditugu!” la que se escribe con mayúsculas. De este modo, mediante los elementos verbales de Pi1 se hace hincapié en que se hable y, en fin, que se viva en euskara,³⁸⁷ no importa tanto de qué ni cómo se habla, siempre que sea en el idioma vasco. No obstante, como ya vimos, el contexto visual en que se representa el lema lo carga con significados más precisos en cuanto a las preguntas quién, cuándo y cómo hablar. En este caso: los ancianos, en situaciones informales, en el pueblo y en un ambiente más bien rural.

El eslogan, “Geldi geldí / baina / euskeraz” (Despacito, pero en euskera), implica que la pareja, y por extensión también sus compañeros de clase y demás personas que estudian el euskara, ya están en movimiento, que lo importante es ‘estar de camino’, moverse del castellano y del francés al euskara, participar en el movimiento. Andando, hablando se hace vasco, euskaldun. Es la actividad y la acción las que se promocionan y premian.

Los elementos verbales están además escritos a mano, lo que les concede un valor de autenticidad, espontaneidad y actualidad. Estos valores se refuerzan por el hecho de que se trata de una pintada (cf. 6.8.4 y 6.10.1).

6.10.5 Euskara vs euskera

El lema “geldi geldí, baina EUSKERAZ” articula y reproduce indirectamente una incertidumbre fundamental del mundo euskaldun vasco: ¿cómo se llama la lengua de los vascos? Todavía veinte (Pi1) y cuarenta (hoy) años después de la estandarización de la lengua vasca, no existe una denominación única de la misma. Aunque predomina el uso de “euskara”, la forma “euskera” se emplea también, a veces incluso mezclándose las dos formas en un mismo texto o discurso de una persona. Además de estas dos formas en idioma vasco se utilizan –y se han utilizado en el periodo que analizamos– en el mismo contexto distintas denominaciones en castellano y francés, de las cuales algunas son adaptaciones de formas vascas: “eusquera”, “eskuara”, “vascuence”, “basque” y “vasco”.

Esta incertidumbre ontológica –que también vale para la denominación de los sujetos de la nación vasca y de ella misma– es posiblemente consecuencia de la discrepancia entre la voluntad de homogeneidad por parte de algunos nacionalistas vascos y la realidad heterogénea de la sociedad vasca. Aunque todos los partidos nacionalistas vascos y la mayoría de las organizaciones nacionalistas vascas hoy en día defienden oficialmente una sociedad vasca

³⁸⁷ Como precisé en el capítulo uno, el caso instrumental (marcado con el sufijo -z) de euskara, *euskaraz*, significa tanto “en euskara” como “a la manera vasca”. Aunque el significado principal de la voz cuando se utiliza como lema en las campañas de promoción del euskara obviamente es el primero, el contexto político y social en que muchas veces se desarrollan hace que se actualice también el segundo significado. Este juego de significados se discute más en 8.6.

“plural”, históricamente no ha sido así. Ya que las distintas denominaciones de la lengua vasca han ido evolucionándose durante siglos, es lógico que reflejen los diversos intereses y motivos ideológicos que las han creado y utilizado.

Cierta variación ortográfica es normal en todas las lenguas. Una palabra se deletrea de diferentes maneras en distintos dialectos y variedades regionales. Pero en este caso, no se trata de una mera variación dialectal,³⁸⁸ ni de cualquier palabra: *euskara* o *euskera* es el nombre vasco de la lengua.³⁸⁹ Difícilmente se encontrará una variación ortográfica equivalente en idiomas mayoritarios, pero sí en otras lenguas minoritarias.³⁹⁰ En este sentido, la existencia y el uso de las dos formas de la denominación del idioma vasco hay que considerarla como una muestra de una situación político-social no estable.³⁹¹

La confusión de las diferentes formas se debe posiblemente también al contacto entre el *euskara* y los otros idiomas con los que coexiste: sobre todo el castellano, pero también el gallego, el catalán y el francés. El castellano –que es el idioma más utilizado entre la mayoría de los vascos– ha incorporado varias voces de origen vasco en su vocabulario, entre ellas “*euskara*”, “*euskera*”, “*euskaldun*” y un derivado del verbo “*euskalduntzu*”: *euskaldunizar*, *euskaldunización*.³⁹² Como las ha dado una ortografía castellana, la cual también varía (cf. la nota pasada), y ya que el *euskara* en la mayoría de las situaciones comunicativas en las que se usa se utiliza paralelamente y, a veces incluso, simultáneamente con el castellano, no es nada raro que se produzca cierta confusión léxica y ortográfica.

El hecho de que las formas castellanas con -sc- (p. ej. *euscara*) y -squ- (p. ej. *eusquero*) no se usan en *euskara*, se debe a que estos encuentros de consonantes (o sonidos consonánticos) no se dan en la lengua vasca. Sin embargo, no existe ninguna limitación de este tipo en cuanto al uso de “*euskera*” al lado de “*euskara*”.³⁹³

Una diferencia importante entre el castellano y el vasco, en cuanto a la palabra *euskara/euskera*, es que en la primera lengua se acentúa la penúltima sílaba y en *euskara* la

³⁸⁸ Urla (1987: iv) afirma, sin aportar pruebas, que “*euskara*” corresponde al *batua*, mientras que “*euskera*” es el nombre del idioma en el dialecto gipuzkoano.

³⁸⁹ Respecto al grado de reconocimiento que este nombre tiene en la sociedad vasca, es interesante, y bastante sorprendente, que AEK en un cartel de 1990, en el que se dirige a los vascos francófonos, consideró que fuese necesario explicar el significado de la palabra “*euskara*”: “C’est en apprenant et en parlant l’euskara (la langue basque) chaque jour que chaque jour nous faisons Euskal Herria” (ver, C725).

³⁹⁰ Por ejemplo, no existe una ortografía única, estandarizada y establecida del nombre de las lenguas andinas: *aymara* (*aymará*) y *quechua* (*quichua*, *kechua*), cf. Hardman (1985), ni de la denominación bretona del bretón: más a menudo se escribe *brezhoneg*, pero también se escribe *brezoneg*. Aparte de ser una cuestión de diferencias de poder entre una lengua mayor y otra menor, esta variación ortográfica depende posiblemente de quiénes dieron forma escrita a las lenguas en cuestión. Como escribe Mar-Molinero (2000: 106), la construcción y la estandarización de la forma escrita del quechua y del aymara produjeron un conflicto entre las normas lingüísticas más cercanas al castellano y las normas “most authentically indigenous”.

³⁹¹ Es posible que las voces “*euskara*” y “*euskera*” también articulen un conflicto ideológico intervasco, es decir, entre diferentes agrupaciones vascas. Mi hipótesis es que hay una tendencia a que cuanto más nacionalista sea uno, más se tiende a utilizar la palabra “*euskara*” para denominar la lengua vasca (también) en castellano. No obstante, no conozco ningún estudio que aborde este tema de modo sistemático.

³⁹² Ya en 1953, el diccionario *Vox* retoma las voces “*éuscaro*, -ra” y “*eusquero*, -ra”, como adjetivos significando “Perteneiente al lenguaje vascuence” y como nombre del “vascuence”. Vale notar que esto fue en el periodo en que el régimen franquista censuró todo uso público del *euskara*. Quizás se explique con el hecho de que fuera por parte de una editorial catalana. Veinte años más tarde, cuando el franquismo ya se había debilitado, el diccionario de María Moliner (1973) retoma ambas formas, pero con una explicación más amplia: al aplicarse a las personas o a la lengua, se usan también como nombres. Añade además la voz “*euskalduna*”, la cual se usa tanto como adjetivo y nombre para referirse al idioma vasco. En la década de los 90, el *Vox* (1993) ha añadido el nombre “*euskera*” y la voz “*euskalduna*”, la cual se refiere al “lenguaje vasco” o a la “persona que habla vascuence”.

³⁹³ Habría que preguntarse si existe alguna variación de la cualidad vocal de la -a- y la -e- en las lenguas vasca y castellana, respectivamente.

primera: *euskára*, *éuskara*.³⁹⁴ Como consecuencia, el valor vocal de la penúltima sílaba de esta palabra tiene menos importancia en la pronunciación vasca que en la castellana. Así, para una persona que habla con un acento vasco, una alternancia de la vocal de esta sílaba no resulta tan llamativa, algo que podría explicar la mezcla de las dos formas en el habla de tal persona. No obstante, muchos de los que aprenden el euskara como segunda lengua, los llamados euskaldunberris, y que parten del castellano, cometen el error de “acentuar las palabras en euskera siguiendo el modelo del castellano” (Zubiri 2000: 38). Por ejemplo se dice “ikastóla” en vez de “ikástolà”, “euskaldúna” en vez de “euskáldunà” y “euskára” en vez de “éuskara”. Para estas personas, una variación vocálica de la penúltima sílaba de estas palabras debe ser notada. Es decir, es poco probable que vayan alternando las dos formas “euskéra” y “euskára”.

Ningún intento de explicar la existencia de las dos formas del nombre de la lengua vasca parece del todo satisfactorio. La afirmación (sostenida por Knörr y Tejerina) de que “euskara” es la denominación vasca y “euskera” la castellana es la que mejor se adapta al uso real de las dos formas. Incluso hay un par de textos bilingües en el corpus en los que se ve tal uso (cf. p. ej. el eslogan central en C155 “EUSKARA, DENONA / Euskera, de todos” y C671). No obstante, la realidad es más compleja y, aunque sí existe una tendencia divisoria (o sea, los castellanohablantes tienden a usar “euskera” y la mayoría de los vascohablantes usan “euskara”), en muchos casos las dos voces se mezclan sin respetar esta distinción.

Existen también algunos casos de un uso consecuente y paralelo de las dos formas. En Tejerina (1992), el autor, que escribe en castellano, utiliza consecuentemente la forma “euskara” para referirse a la lengua vasca, excepto en las transcripciones de las numerosas entrevistas – realizadas en castellano– donde, con la misma consecuencia, escribe “euskera”.³⁹⁵

En el discurso de bienvenida a la reunión en San Mamés, con la que culminó la campaña *Bai Euskarari*, el 17 de junio de 1978, el presidente de *Euskaltzaindia*, Luis Villasante,³⁹⁶ mezcló las dos formas sin ningún tipo de coherencia o consecuencia: “El euskera es el que nos ha dado nombre de pueblo, ser de pueblo y conciencia de pueblo. Euskal Herria es el país del euskara. Euskaldun es el que posee, sabe y habla el euskara.” (Villasante 1978: 368, subrayados míos).

Las dos formas se mezclan incluso en la página web actual de la Real academia de la lengua vasca. En la versión castellana de la página, se usa, generalmente, la forma “euskera”. Sin embargo, en las descripciones que se dan –en castellano– de las distintas publicaciones de la academia se tiende a usar “euskara”, pero existe también casos en los que se mezclan las dos formas:

Estudio	socio-lingüístico	del	euskara
Autor:	SIADOCOK	Euskaltzaindiaren	laguntzarekin, ISBN: -
Editor:	Euskaltzaindia, 1978.	Encuadernado en tela	(2.322 págs.; 30 x 21,5 cm)
Situación general del euskera en 1975. Doce tomos que se dividen en tres cuerpos con el siguiente contenido: I - La regresión del euskara. Proceso de sustitución lingüística. II - La conservación del euskara. Proceso de erosión. III - La recuperación del euskara. Proceso de normalización lingüística. Va acompañado			

³⁹⁴ Las palabras de tres sílabas llevan en euskara normalmente *dos* acentos: en la segunda y en la tercera sílaba. Pero existen algunas excepciones a esta regla, entre ellas la palabra “euskara” que se acentúa en la primera sílaba (Zubiri 2000: 37).

³⁹⁵ En este caso, se trata probablemente de una voluntad por parte del autor de marcar su respeto hacia el mundo euskaldun, mientras que en las citas se rige por la norma de autenticidad, es decir, que transcribe la forma que utilizan los informantes (pero entonces hay que preguntarse si es probable que todos los informantes usen consecuentemente sólo la forma “euskera”).

³⁹⁶ Ya que cito de una transcripción del discurso, existe también la posibilidad de que fuera la persona que escribió el artículo quien mezcló las dos formas.

Tampoco la afirmación (cf. Urla 1987: iv) de que se trata de una diferencia entre dialecto (“euskera” = gipuzkoano) y lengua estándar (“euskara” = batua) puede explicar más que una parte del uso mezclado y paralelo de las dos formas del nombre de la lengua vasca.

La misma inseguridad y ambigüedad existe en cuanto a las denominaciones de las personas y las entidades geopolíticas y administrativas vascas. Tanto en euskara como en castellano y, aunque en menor medida, francés, coexisten varios nombres de ellas. En vasco se habla sobre todo de “Euskal Herria”, “Euskalerría”, “Euskalherria”, “Euskadi” y “Euzkadi”, pero también de “Euskaria”, “Euskal Autonomia Erkidegoko” (de “CAPV”), “Iparralde” y “Hegoalde”. En castellano se mezclan los nombres “País Vasco”, “Vasconia” y “las Vascongadas”, en francés “Pays Basque” y “Vasconie”.

La única explicación razonable parece ser que la lengua vasca y el nombre de la misma en vasco, al igual que las denominaciones de los usuarios del euskara y de la entidad geopolítica y administrativa en que viven, todavía están en proceso de negociación. Están sujetos a un largo periodo de conflicto social, cultural y político, durante el cual determinadas agrupaciones han monopolizado el significado de algunas voces. En vez de pelear sobre el significado de una palabra se recurre a otra(s).

6.10.6 Recapitulación y discusión

Esta pintada presenta uno de los ejemplos raros en este corpus de la representación del grupo de los mayores. Se mueven hacia arriba, hacia el euskaltegi de AEK, invitando al destinatario a que siga su ejemplo y se haga partícipe del proceso de alfabetización y euskaldunización. La forma de representarlos y la consigna dejan entender que lo importante es participar, no tanto cómo lo haces. El uso de la forma inusual “euskeraz”, en vez de “euskaraz”, me hizo asimismo examinar los diferentes nombres de los vascos y de su lengua. Concluí que la confusión nominal es un resultado de que el estatus de diferentes aspectos de ‘lo vasco’ se encuentra en un proceso de negociación.

6.11 Subir al tren del euskara

La pintada Pi7 (Fig. 23) representa un escenario rural en el que dos niños, en el primer plano a la derecha, están esperando el tren, el cual entra en la imagen desde la izquierda. En medio de la pintada se ve a un hombre en tractor que está arando un campo y, en el segundo plano, sobre la colina hay un pueblecito de casas blancas y una iglesia. En la colina, a ambos lados de la aldea, crecen árboles (unos abetos, más unos caducifolios sin identificar). En el cielo blanco, a la izquierda, luce un sol anaranjado, y entre éste y los techos naranjas del pueblo está escrito: “Eskola EUSKALDUNAK / nahi ditu[g]u!”³⁹⁷ (¡Queremos escuelas vascófonas!). Por último, también hay unos elementos verbales en el globo de la niña: “Igo gaitezen / gu ere!” (¡Subámonos nosotros también!).³⁹⁹

³⁹⁷ Cita de la página Web de Euskaltzaindia, consultada 13-03-2006:

<http://www.euskaltzaindia.com/argitalpenak/index.asp?hizkuntza=es&gaia=4&izenburua=&egilea=&bilduma=&azkena=3&image1.x=61&image1.y=13>.

³⁹⁸ Parte de la pintura se ha desprendido del muro, de modo que sólo se ve las primeras cuatro letras de la última palabra de la exclamación: “ditu...!”. No obstante, el cotexto sólo admite una posibilidad: la voz *ditugu*. Es la forma de la primera persona del plural del verbo compuesto *nahi izan*, querer (-it- marca que el objeto es plural, si no sería *dugu*).

³⁹⁹ No estoy seguro de la traducción del texto del globo. “Igo gaitez” quiere decir subámonos (“gaitez” es el auxiliar que marca el imperativo de la primera persona del plural del verbo *igo*, subir). Pero en Pi7 se dice “Igo gaitezen”. La terminación -en se pone en oraciones subordinadas, como en *igo gaitezen esan digute* (han dicho que nos subamos). No obstante, si se compara con Ubierna (1997, vol I: 248), donde el lema “enrichissons nous de nos différences, mais

De acuerdo con esta descripción, se pueden distinguir cuatro actores o sujetos en la pintada. Por un lado, están los niños, el conductor del tren y el hombre del tractor. Por otro lado, hay un sujeto plural que no es directamente identificable: el que quiere escuelas vascas. En este capítulo voy a analizar, por una parte, la relación tanto entre los dos niños aquí representados y el paisaje en que se representan, como entre ellos y la reivindicación de las escuelas vascófonas. Por otra parte, voy a analizar la relación entre los niños –como participantes representados– y el destinatario de la pintada –uno de los participantes interactivos–.

6.11.1 En busca del emisor

Lo primero que uno debe preguntarse es quién habla en esta pintada, a quién se dirige y cómo lo hace. La pintada presenta una situación en la que dos bloques verbales, el lema en el cielo y la exclamación en el bocadillo de la niña, compiten por la atención del lector. Mientras que el primero gana en términos de tamaño y extensión, el segundo gana gracias a su mayor grado de autenticidad.⁴⁰⁰ El símbolo convencional del globo, que encierra la exclamación, hace que el lector, inmediatamente, identifique a su emisor. Asimismo, el bocadillo rinde una cualidad de oralidad al texto, la cual también tiende a fortalecer su autenticidad.⁴⁰¹

En cambio, la pintada no presenta ningún modo convencional de captar el sujeto de enunciación del lema. Identificarlo requiere un análisis de las relaciones entre todos los participantes representados (las personas representadas en la pintada) e interactivos (el emisor/productor de la pintada y los espectadores de ella).

No obstante, a diferencia de la mayoría de las pintadas del corpus, y al contrario de lo que quizás suele pensarse de las pinturas murales, esta pintada no tiene firma (a no ser que se encuentre fuera del alcance de la fotografía).⁴⁰² Pero más allá de la cuestión de si *esta* pintada tiene firma o no, cabe preguntarse por la función e importancia de las firmas en general. ¿Aumenta una firma necesariamente la autenticidad de un enunciado? ¿Por qué? ¿Qué implica pensar que lo hace?

Spivak critica la idea “fonocéntrica” de que “el habla sea una representación directa e inmediata de la conciencia de la voz, y la escritura una transcripción directa del habla” (1985: 222, trad. mía). Pensar que el habla representa inmediata y directamente a determinado sujeto implica, según la autora, una concepción demasiado simple de la reproducción del yo (*Id.*: 223). Una cosa es, sin embargo, cómo *es* en realidad la relación entre el lenguaje oral y escrito, por un lado, y entre los usuarios de la lengua y sus distintos modos de realización, por otro –lo que intenta definir Spivak–. Otra muy distinta es cómo *se perciben y se evalúan* estas relaciones por

soyons nous mêmes : le peuple basque” se traduce con la misma forma que en Pi7: “aberas gaitezen gure diferentziez baina izan gaitezen gu geu”, parece que el imperativo de la primera persona de plural está bien: ¡subámonos nosotros también!

⁴⁰⁰ Ya hemos visto que la preponderancia de determinado elemento en un texto multimodal, a costa de otros elementos, a menudo se debe a cuestiones de tamaño, color, posición en el texto, iluminación y materialidad, a la vez que influyen aspectos culturales e ideológicos en cómo se mira y percibe los distintos elementos del texto (cf. 2.3.5). Al hablar de los elementos verbales, también importa en qué lengua se comunica, así como en qué estilo, registro, etc. A esto se puede añadir lo que, a falta de un término mejor, llamo la *autenticidad* del elemento. Algo que tiene que ver con la posibilidad que el texto le concede al espectador de identificar al emisor, y de conocerle (parto entonces de que cuanto más cerca se vea del emisor, más autenticidad percibe; simplificando: mayor oralidad, mayor autenticidad; mayor grado de escritura, menos autenticidad).

⁴⁰¹ Visto como un género, el lenguaje de las pintadas, murales y graffiti se describe a menudo en términos que tienen más que ver con la dimensión oral de la lengua que con su dimensión escrita, gráfica: ‘gritos’ (término que también señala que el género a menudo es expresión de lucha y resistencia), ‘susurros’ (noción que también hace alusión al carácter clandestino y subversivo del género), ‘voces’ etc. La oralidad de este género ha sido discutido en estudios como Jacobsson (1996) y Andersson (2006).

⁴⁰² Uno de los problemas metodológicos que supone analizar fotografías, es que éstas sólo representan un recorte de la imagen que ve la persona que saca la fotografía.

los usuarios mismos. Pienso que en el circuito cultural en que se producen, distribuyen y consumen estos textos multimodales, *predomina* una visión fonocéntrica de la comunicación.

Ahora bien, como ni la pintada ni el lema tienen firma, se establece cierta inseguridad en cuanto al emisor de la reivindicación de las escuelas vascófonas. Puesto que la pintada sólo presenta un sólo emisor implícito más o menos identificable –la niña del bocadillo–, quizás ella nos puede servir de punto de partida para la continuación del análisis. Habla en términos de ‘nosotros’, pero ¿a quiénes abarca el pronombre en este caso?

6.11.2 ¿Quiénes son “nosotros”?

Sin duda, es la primera persona del plural la forma del paradigma pronominal que tiene el papel más importante en el discurso político. Las razones del estatuto especial de esta forma [...] tienen que ver con su complejidad referencial (plural de modestia, nosotros inclusivo, nosotros exclusivo, nosotros colectivo o nacional, etc) y, por ende, con su eficacia comunicativa al integrar al destinatario en un colectivo o un todo superior (la nación, el pueblo, la sociedad, etc.) del que emisor y receptor forman parte. (Fernández Lagunilla 1999: 54)

Muchos estudios han demostrado la importancia del uso de la primera persona del plural en la construcción de comunidades e identidades. Lingüísticamente el nosotros se puede marcar de diferentes maneras (con construcciones personales, no personales e impersonales) (*Id.*: 55). Pero los textos multimodales presentan también distintos modos visuales de marcar este sujeto. Mientras que el globo puede determinar un participante representado como sujeto de enunciación, y la firma se refiere al emisor empírico (un participante interactivo), las demás representaciones visuales de la lengua, desde la pancarta de unos manifestantes hasta el lema sin fuente visual concreta, presentan más dificultades (ver más en 7).

Como ya hemos visto, en Pi7 hay un ‘nosotros’ que habla en el lema, marcado por la forma verbal *ditugu*, y otro, marcado por el pronombre *gu*, que habla en el bocadillo. En su análisis de la construcción discursiva de la identidad nacional, Wodak (1999: 45-47) distingue entre siete tipos de ‘nosotros’, definidos en grados de exclusión e inclusión, respectivamente, del destinatario.⁴⁰³ Si miramos primero el ‘nosotros’ del bocadillo, puede ser, o bien, del tipo ‘yo + tú’ (a) o ‘yo + él’ (b), o bien un ‘yo + vosotros/ustedes’ (c), o bien del tipo ‘yo + tú + él’ (e) o ‘yo + vosotros/ustedes + él’ (f). Es decir, además de a sí misma, la niña se refiere o bien sólo al compañero que está a su lado, o bien sólo a otro destinatario singular, o bien al compañero y a una tercera persona plural o singular. Si nos basamos sólo en los elementos verbales resulta, por lo tanto, imposible determinar el destinatario de esta exclamación.

No obstante, algunos elementos visuales de la pintada nos ayudan. Como los dos niños están representados uno junto a otro, y el niño lleva un atillo en un palo sobre el hombro, parece que están preparados para viajar los dos y que van a subir al tren juntos. Podemos excluir entonces la (a) y la (c), y constatar que el nosotros incluye, por lo menos, a los dos niños. La pregunta es entonces, por un lado, si también incluye a otro/s, y, por otro, quién/es son.

⁴⁰³ A) yo + tú: incluye el destinatario parcialmente/totalmente; B) yo + él/ella: excluye el destinatario; C) yo + vosotros/ustedes: incluye el destinatario parcialmente/totalmente; D) yo + ellos: excluye el destinatario; E) yo + tú + él/ella: incluye el destinatario parcialmente/totalmente + ?; F) yo + vosotros/ustedes + él/ella: incluye el destinatario parcialmente/totalmente + ?; G) yo + vosotros/ustedes + ellos: incluye el destinatario parcialmente/totalmente + ?. Wodak explica los puntos de interrogación en F-G, como casos en los que el destinatario no se puede determinar claramente: “the question mark implies the additional reference to a third person singular or plural” (1999: 45). El modelo de Wodak está basado en alemán y en esta edición del estudio está traducido al inglés. Es aplicable al castellano, pero quizás hay que recordar que el inglés sólo tiene una forma de la segunda persona del plural (*you*) mientras que el castellano y el alemán tienen dos (*vosotros/ustedes* e *ihr/Sie*), que marcan una diferencia en el tipo de relación entre el emisor y el destinatario. En euskara sólo existe una forma de la segunda persona del plural, *zuek*, pero tiene dos formas de la segunda persona del singular, *hi* y *zu*. Aunque no importa en el caso de Pi7, también estas formas de tratamiento construyen diferentes relaciones entre emisor y destinatario. Sobre las implicaciones ideológicas del uso de estos pronombres personales, ver más en 6.2.3.

El hecho de que la niña que habla dirija la mirada directamente al destinatario, y no al compañero, hace entender que se dirige también a una tercera persona no presente en el texto: el espectador. No obstante, no se refiere a cualquier espectador, sino a un/os espectador/es particular/es. Ahora son otros elementos en la pintada los que nos guían.

El uso único del euskara delimita la extensión del nosotros a los euskaldunes. El carácter colectivo de la reivindicación, reforzado por la tradición muralista que se caracteriza por ser sumamente social, colectivo y reivindicativo (cf. 2.4.5), hace que sea más probable que la parte del nosotros que consta del destinatario sea más plural que singular. Lo mismo señala el adverbio modal *ere* (también) en la exclamación de la niña. Implica que tiene que haber otros que ya han subido (o que tienen la intención de subir). Además, esta voz se ha colocado último en la oración, de modo que el énfasis recaer en ella (señalado asimismo por el tamaño de la letra).

Pi7 tiene también en común con las pintadas Pi5 y Pi6 que representan determinada imagen –delimitada e idealizada– del paisaje, la sociedad y la vida vasca. Lo presentan como si fuera una sociedad rural caracterizada por el verdor, los espacios libres, las sonrisas, los niños, todo en pequeña escala. Características estas que connotan cualidades positivas como frescura, una sensación de amplitud y libertad, satisfacción y esperanza del futuro. En consecuencia, los destinatarios se encuentran posiblemente dentro del grupo de euskaldunes que quieren una escuela vascófona y que valorizan dicha visión de la vida vasca.

6.11.3 ¿Qué “quiere” ese “nosotros”?

Hasta ahora he intentado definir quiénes hablan en esta pintada. Ya es hora de preguntarse qué quieren. Las proposiciones verbales afirman que hay un sujeto plural que quiere escuelas “euskaldunes”, y otro sujeto plural que quiere subir al tren. Resulta natural entonces tratar de averiguar qué son esas escuelas y ese tren.

El tren y las vías conducen fuera de la pintada, a lugares alejados del pueblo. La dirección del movimiento, hacia la derecha, está señalada por la locomotora. En palabras de Kress y Van Leeuwen:

when pictures or layouts make significant use of the horizontal axis, positioning some of their elements left, and other, different ones, right of the centre [...] the elements placed on the left are presented as Given, the elements placed on the right as New (2001a: 187).

En este caso, sin embargo, no se trata de una estructura fija, sino de un movimiento que se ha representado y propuesto. Un movimiento que lleva a una posición todavía más a la ‘derecha’ de la que se puede ver en la pintada: una situación incierta y problemática. Al mismo tiempo, la pintada representa a un hombre en tractor, pero él no va a ningún lado, está cultivando la tierra del pueblo. Junto con la coloración amarilla del caminito que lleva a la aldea, que lo hace sobresalir, el campesino constituye un contrapeso a la acción sugerida por el tren y los niños.⁴⁰⁴ O sea, la pintada no reclama otra existencia en otro lugar, sino más bien un cambio de la existencia que ya tienen en el pueblo. Quizás una escuela vascófona *en* el pueblo, de modo que no tengan que dejarlo para estudiar en euskara.

Mediante el uso de las mayúsculas en la palabra EUSKALDUNAK, en contraste con las minúsculas del resto del lema, se deja claro que lo importante no es tanto tener escuelas, como tener escuelas *vascófonas*, o sea, escuelas donde la enseñanza se lleva a cabo en euskara. Como vimos en 4.3.1 y 4.3.2, el sistema educativo vasco estaba, en el momento en que se hizo esta pintada, dividido en diferentes redes escolares: la pública y la privada, y la enseñanza en euskara estaba limitada a la red privada a la que pertenecían todas las ikastolas.

⁴⁰⁴ Es posible argumentar que el campo de color blanco que engloba al campesino y su tractor los hace sobresalir y los distingue de los demás elementos de la pintada. Sin embargo, puede ser que se trate de una cantera. Vistas a distancia, las pedreras parecen ‘manchas’ blancas y constituyen una parte importante del paisaje vasco moderno.

Si volvemos, por último, al tren y se tiene en cuenta el contexto reivindicativo, definido por el lema “Eskola euskaldunak nahi ditugu!”, la subida al tren se convierte en una metáfora de la participación en el proceso de alfabetización y euskaldunización de los vascos.⁴⁰⁵ El carácter colectivo de esta participación está además señalado por el hecho de que el tren sea un medio de transporte colectivo. Esta interpretación se encuentra reforzada por el hecho de que el corpus contiene muchos textos con trenes.⁴⁰⁶ La importancia de este símbolo se refleja también en la lengua castellana donde existen varias expresiones fijas como ‘subirse al tren’, ‘a todo tren’ y ‘perder el último tren’. Estos trenes se podrían interpretar junto con los demás vehículos (autobuses, autos, avionetas, bicicletas y globos) que se representan en los textos: todos simbolizan, en diferentes medidas, movimiento y empresa.⁴⁰⁷ Incluso se puede argumentar que las muchas imágenes de manifestaciones y marchas populares-festivas cumplen la misma función (volveré a este tema en 8.3 y 8.4).



Fig. 23. Pi7, pintada de emisor desconocido, 1989-1991. Fuente: Yolande Bellecave.

⁴⁰⁵ Quizás resulte algo contradictorio afirmar que subir al tren aquí equivale a participar, ya que el tren se aleja del pueblo, pero sólo es así si se piensa que participar implica defender y mantener el orden ya establecido. Quizás esta contradicción se puede explicar con que dicho proceso es tan revolucionario que transforma la vida y la sociedad vasca a fondo y lleva a una existencia nueva.

⁴⁰⁶ Carteles con trenes: C174 con la consigna “Igo itzazu euskararen trenea!” (¡Súbelos al tren del euskara!). C182 con un diseño muy similar, sobre todo del tren y del carril, pero también en el estilo naivista, infantil. C462 y C463 con la consigna “Ez galdu trena” y “Súbete al tren”, respectivamente (edición bilingüe). C208, C209 y C210 representan un tren en un ferrocarril que simbolizan el proceso de aprendizaje del euskara y de sensibilización identitaria. En este contexto, es interesante que el logotipo del nuevo centro *Euskararen Etxea* en Bilbao (San Inazio) es un tren. De hecho, todo el centro está construido como una antigua estación de tren y las diferentes secciones de la exposición se presentan en ‘vagones’ de tren, y el billete de entrada está diseñado como un antiguo billete de tren. El centro quiere obviamente presentar el euskara como un viaje, pero habría que discutir por qué se ha optado por ‘anticuar’ la escenificación de este viaje.

⁴⁰⁷ Ver, p. ej., Pi8, Pi32, C147, C307, C358 y C369.

6.11.4 Recapitulación y discusión

La pintada analizada en este capítulo presenta un escenario idílico y rural, donde dos niños reclaman escuelas vascófonas y exclaman que van a ‘subir al tren’ (del euskara). En el análisis de las diferentes voces que hablan en la pintada, he mostrado que los niños, mediante diferentes técnicas comunicativas del texto multimodal, se dirigen a un destinatario colectivo, incluyéndole en la reclamación y en el propósito de comprometerse en el trabajo de la euskaldunización. Al comparar esta pintada con los demás textos del corpus, el tren surge asimismo como una metáfora del movimiento y progreso del proceso de revitalización lingüística. La fuerza retórica de esta metáfora aumenta gracias al gran número de símbolos de la misma índole que existen en el corpus (autos, avionetas, bicicletas, etc.). Al mismo tiempo, la representación bucólica y campesina del paisaje ‘vasco’ (que también figura en muchos otros textos del corpus) asocia el euskara con el mundo rural, y crea una visión idealizada de la sociedad vasca contemporánea. Es una imagen que dista bastante de la realidad urbana en la que la mayoría de los vascos vive.

6.12 Euskara en manifestación



Fig. 24. Pi28, pintada de *Ikasle Abertzaleak* (1989-1991). Fuente: Yolande Bellecave.

La pintada Pi28 (Fig. 24) representa las primeras filas de los participantes de una manifestación de jóvenes. Los edificios al fondo los sitúan en un contexto urbano. Los manifestantes llevan dos pancartas, una abajo a la derecha, en primer plano, y otra arriba en segundo plano. El texto de la primera está escrito con mayúsculas negras: “EUSKAL ESKOLA / PUBLIKOA” (Escuela pública vasca), y la segunda con mayúsculas rojas: “[E]POKO IKASLE / ABERTZALEAK” (Los estudiantes patriotas de la EPO, Enseñanza Primaria Obligatoria). La primera contiene el mensaje que se quiere transmitir, mientras que la segunda lo firma, o sea, dice quiénes son los

que reivindican una escuela pública vasca.⁴⁰⁸ En la pancarta del primer plano hay también, abajo a la derecha, un símbolo rojo que se parece al logotipo de la organización (cf. Fig. 25). El logotipo, de color rojo, es una estilización de las siglas de la organización *Ikasle Abertzaleak* (IA), hecho de modo que se asemeja a la estrella comunista de cinco puntas.⁴⁰⁹ En la pancarta es, sin embargo, como si faltara la “i” del logotipo y se hubiera añadido un palo o un lápiz en una de las “manos” de la estrella. Visto así, se parece más bien a una persona que levanta la mano izquierda con el objeto, de la misma manera que hacen varios de los jóvenes en la pintada. De hecho, 15 de las casi 50 personas representadas en ella levantan la mano izquierda con el puño cerrado, reproduciendo de este modo el gesto tradicional de la lucha social (estudiantil, obrera, etc.).



Fig. 25: Logotipo de *Ikasle Abertzaleak*. Fuente: Wikipedia, http://es.wikipedia.org/wiki/Imagen:Ikasle_Abertzaleak_logotipoa.jpg, bajado 03-02-2006.

Ya que Euskal Herria es uno de los lugares en Europa en que más manifestaciones se realizan (Casquete 2003),⁴¹⁰ a la vez que el corpus contiene muchos textos que representan manifestaciones y llamamientos para manifestarse,⁴¹¹ cabe preguntarse qué importancia tienen para el movimiento pro-euskara y sus participantes, así como de qué manera influyen en las nociones ‘ser vasco’ y ‘hablar en euskara’ que se representan en sus textos. En este capítulo argumento que las manifestaciones deben verse como una práctica cultural de índole ritual, y que tienen mucha afinidad con marchas y fiestas populares como *Korrika* e *Ibilaldia* (cf. 5.4.9 y 6.8). Como todo rito, están simbólicamente cargados y tienen un carácter repetitivo y estandarizado (Casquete 2003: 27). Basándome en dicho argumento intentaré en este capítulo contestar a las siguientes preguntas: ¿Por qué se representan tantas manifestaciones en los textos del movimiento pro-euskara? ¿Qué función tienen las manifestaciones para la promoción lingüística e identitaria? Con este fin se debe, por una parte, analizar la función que tiene la representación de esta práctica cultural y ritual en los textos. Por otra parte, hay que discutir su relación con el proceso de construcción y reproducción identitaria.

6.12.1 Rituales de manifestación de la ‘contrasociedad’ vasca

Desde la década de los años 70 hasta hoy, el nivel de movilización civil ha sido de manera constante más alto en la sociedad vasca que en las sociedades vecinas (Casquete 2003: 16). Según datos de la policía vasca citados en Casquete (2003: 17), durante los años 1996-2000, el índice del número de manifestaciones por mil habitantes fue 18,3 veces más alto en Hegoalde⁴¹² que en el resto de España, con datos parecidos en Francia. Desde una perspectiva comparativa, Bilbao destaca según el mismo autor como una de las ciudades del mundo en que más protesta social se realiza. “No question, then, that in social protest, at least, Bilbao occupies the world’s leading position.” (Casquete 2003: 19) Dado que en muchos países del mundo no hay registro o estadística de las protestas sociales, cabe tomar esta afirmación con cierta reserva. Lo cierto es,

⁴⁰⁸ Sobre la escuela pública vasca y el debate en torno a su creación e implantación, ver más en los capítulos 4.3 y 6.13.

⁴⁰⁹ También la organización juvenil *Jarrai*, que al igual que IA formó parte de la izquierda abertzale, utilizó una estrella roja de cinco puntas en su logotipo, y *Haika*, su seguidora, una estrella negra de cinco puntas.

⁴¹⁰ Por razones de claridad, conviene mencionar que la ortografía del nombre y del apellido de este autor varía en sus diferentes trabajos: en el trabajo de 2001 firma “Jesús Casquette” y en el de 2003 “Jesus Casquete”.

⁴¹¹ Ver, por ejemplo, C686, C486, C426 y C75.

⁴¹² En el artículo, que está escrito en inglés, el autor habla de “the Basque Country” sin definirlo, pero por las ciudades y pueblos que menciona parece que se refiere a las dos comunidades autónomas en España, o sea Hegoalde, dejando de lado las provincias vascas en Francia, Iparralde.

sin embargo, que no existen muchos lugares que, de modo constante durante décadas, hayan tenido un nivel de protesta tan alto.

En cuanto a la disposición de participar en una manifestación legal, más de la mitad de los habitantes de Hegoalde afirman que alguna vez han participado en una manifestación, y una cuarta parte de ellos dice que podría hacerlo.⁴¹³ Cifras que los sitúan bien por encima de los habitantes de otros países europeos occidentales (*Id.*: 20). No obstante, según Casquete, esta disposición no se distribuye igualmente entre los vascos de diferentes agrupaciones sociales y políticas.⁴¹⁴

There is a subset of the Basque ideological spectrum that seems to consider the street its tribune *par excellence* and that accordingly occupies the public sphere with far greater frequency than the rest of the population. (*Ibid.*)

Se refiere al entramado de organizaciones conocido como MLNV (Movimiento de Liberación Nacional Vasco), liderado por ETA y que cuenta entre sus miembros, entre otros, con el partido HB-EH-Batasuna y la organización juvenil Jarrai-Haika-Segi, ya ilegalizados,⁴¹⁵ así como el sindicato LAB (*Langile Abertzaleen Batzordeak*), *Askapena* (La liberación) que trabaja para la solidaridad vasca con otros pueblos, la organización ecologista *Eguzki* (Sol), más el sindicato estudiantil IA, y las organizaciones del euskara EHE, AEK y UEU (*Udako Euskal Unibertsitatea*).⁴¹⁶ Estos actores manejan además una amplia infraestructura de sociabilidad con sus bares, los llamados *Herriko Tabernas*, así como una plataforma mediática con el periódico *Egin*, ahora *Gara*, revistas y páginas en Internet (Casquette 2001: 27).

El resultado final ha sido la creación de una especie de ‘contrasociedad’, esto es, de unos espacios de sociabilidad y de toda una serie de mecanismos que coadyuvan a la creación y recreación de imágenes de la realidad autónomas, y en gran medida, enfrentadas a las de la sociedad más amplia (*Ibid.*).

Los textos del corpus que representan manifestaciones y llamamientos para manifestaciones son, en su mayoría, de AEK (ver p. ej. C389, Pe176 y C432) y EHE (ver p. ej. C54 y C77), además hay casos de colaboración entre AEK e IKA (Pe284 y C426), así como entre AEK y UEM (*Udalerri Euskaldunen Mankomunitatea*) (C421). Es decir, concuerda bastante bien con la observación de Casquete de que son, sobre todo, los miembros de las agrupaciones más radicales del movimiento social vasco quienes salen a la calle a manifestarse. Estos son, a la vez, los que

⁴¹³ Casquete (2003: 17, nota 20) parte de la definición de “manifestación” (*demonstration*) establecida en la Ley Orgánica 9/1983. Esta define en su primer capítulo, art. 1, § 1, una “reunión” como “la concurrencia concertada y temporal de más de 20 personas, con finalidad determinada” (http://www.juridicas.com/base_datos/Admin/lo9-1983.html). La ley utiliza, luego, manifestación y reunión como sinónimos. En un artículo anterior, Casquete (2001: 24, nota 11) distingue entre manifestación y concentración. Define la *manifestación* (a partir de Favre 1990) como “un desplazamiento colectivo organizado en la vía pública con el fin de provocar un efecto político mediante la expresión pacífica de una opinión o de una reivindicación”, mientras que la *concentración* se define como una manifestación estática. Para los fines de este trabajo, cabe mantener esta distinción. Es decir, los textos representan tanto manifestaciones como concentraciones, las cuales no siempre cumplen con el criterio de 20 personas (de la ley 9/1983).

⁴¹⁴ Entre los jóvenes de la Comunidad Foral de Navarra, un 29,5% afirmó en 2000 participar en manifestaciones autorizadas y un 7% en actividades ilegales de protesta (López *et. al.* 2004: 359). Un 16,6% dijo además que solía llevar insignias o pegatinas de alguna campaña (*Ibid.*).

⁴¹⁵ Dichas organizaciones fueron declaradas “ilícitas” (p. 116) y se disolvieron a raíz de la Sentencia no. 27/05, leída en la Audiencia Nacional de Madrid el 20 de junio 2005. La Sentencia se puede ver en: <http://www.ehwatch.org/docs/sent20050620.pdf>, consultada 20-06-2007.

⁴¹⁶ Casquete (2003: 20-21) y Casquete (2001: 27) no especifican cuáles son las “asociaciones de defensa de la lengua y la cultura vasca” (*Ibid.*) que forman parte de MLNV. Fuentes en Internet mencionan AEK, EHE y UEU, así como los organizadores de las fiestas de las ikastolas Herri Urrats, Ibilaldia y Nafarroa Oinez (<http://www.45-rpm.net/palante/mlnv.htm>, consultada 12-07-2006).

menos acceso tienen a las instituciones políticas vascas, españolas y francesas, lo cual, en parte, explica que conviertan la calle en su foro político (cf. Gourevitch 1981: 245-246).

6.12.2 Encarnación y visualización de la comunidad imaginada vasca

Los actores de esta red son, por lo tanto, los responsables de la gran mayoría de las manifestaciones celebradas en Hegoalde. Pero, ¿por qué se organizan todas estas manifestaciones? Obviamente, para comunicar algo hacia fuera, normalmente en la forma de una protesta o reivindicación. Por ejemplo, en la pintada Pi28, los jóvenes de *Epoko Ikasle Abertzaleak* reclaman una escuela pública vasca, lo cual al mismo tiempo implica protestar contra el sistema educativo español-vasco del momento. Sin embargo, aparte del cuestionamiento del orden reinante, la protesta tiene una función –quizás más importante– de revitalización y de integración: los manifestantes reafirman su unión y sus valores comunes (Raento 1997: 198), se defienden de la crítica de un entorno hostil, reproducen su identidad de grupo y ganan fuerzas para seguir adelante (Casquete 2003: 27). En las manifestaciones se marca y se refuerza la frontera entre “nosotros” y “ellos” (Raento 1997: 198), y funcionan asimismo como “demostraciones de poder” (*Id.*: 199, trad. mía).

Varias de estas características son también válidas para algunas de las otras prácticas del movimiento pro-euskara que se representan en sus textos. La carga simbólica y el carácter repetitivo y estandarizado, que es propio del rito, se encuentran también en Korrika (Valle 1988) y en las fiestas anuales de las ikastolas (Apaolaza Beraza 1993). Aunque el origen de estos eventos “se sitúa en el terreno de las reivindicaciones lingüísticas”, se han introducido en ellos cada vez más “reivindicaciones políticas y económicas” (Valle 1988: 291). Esto hace que, en algunos sentidos, la diferencia entre las manifestaciones propiamente dichas y las fiestas de las ikastolas y Korrika no sea tan grande. También éstas tienen una función importante de movilización e integración, así como de reproducción identitaria. Aunque no haya estudios que lo afirmen, lo mismo vale, quizás en menor medida, para la fiesta de la escuela pública vasca, que viene celebrándose anualmente desde 1994, y *Euskararen Nazioarteko Eguna* (el Día Internacional del Euskara) que, desde 1995, se celebra a principios de diciembre cada año.⁴¹⁷ En ambas celebraciones, se reúnen miles de personas. En el caso de la fiesta de la escuela pública vasca, esto ocurre sólo en un lugar, pero durante el día internacional del euskara se producen reuniones en muchos lugares del mundo, por ejemplo en Argentina y EE.UU., reproduciéndose así una comunidad vasca imaginada, idealmente euskaldun, a nivel mundial (Oiarzabal y Oiarzabal 2005: 53 y 128).

Al igual que Korrika y las fiestas de las ikastolas, las manifestaciones crean asimismo las condiciones para una inversión del orden normal. Se desarrollan en un “tiempo ritual”, es decir, un tiempo en el que ya no valen las reglas de la vida diaria, durante el cual se invierte el orden establecido (Hodge y Kress 1988: 73). Sirven, de esta manera, para reafirmar la idea de que lo que defienden los participantes de las fiestas y las manifestaciones es lo normal. En estas ocasiones, pueden formar parte de “la experiencia colectiva de lo sagrado” (Casquete 2003: 22, nota 28, trad. mía).

⁴¹⁷ Sobre la fiesta de la escuela pública vasca, ver: <http://www.ehige-jaia.org/cas/antiores.html>, y sobre el Día Internacional del Euskara, ver: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/7011/es_2446/es_12479.html. Aunque no fueron repetidos, por lo que no llegaron a tener el mismo grado de estandarización, las campañas *Bai Euskarari* de 1978 (en Hegoalde) y 1979 (en Iparralde) tuvieron una función similar a las fiestas de AEK e IE. *Bai Euskarari* tuvo una importancia enorme por ser la primera vez que tantas personas se reunieron en varios lugares simultáneamente para manifestar su apoyo al euskara (Intxausti 1992: 159 y 202; Knörr 2003-I).

In the case of the MLNV, I argue that demonstrations serve as occasions for the collective experience of the sacred for all those sharing the same vocabulary and faith, that is to say, for its believers committed to the cause of preserving the Basque hypergood. (*Ibid.*)

Las manifestaciones y las fiestas de las ikastolas cumplen también la función de “dar forma a una abstracción” (*Id.*: 30-31, trad. mía), de encarnar y visualizar la comunidad imaginada vasca, como ya hemos visto en el caso de Korrika y de las fiestas de las ikastolas (cap. 5.2.2, 5.2.9 y 6.8). Las manifestaciones y las “actuaciones colectivas conscientes” en la calle constituyen “una forma de inventar [*make up*] un pueblo” (Raento 1997: 196, trad. mía).

[S]ymbolic practices such as festivals and demonstrations, especially very large ones, provide an opportunity for the people (*Volk, popolo, herria, pueblo*), certainly not to know, meet, or hear of all their comrades, but to be sure to witness themselves simultaneously sharing a physical space as a representative sample of the nation. Shared feelings of struggling for a worthy cause, manifest evidence of being numerous and united, and unambiguous reaffirmation of present and future commitment invariably arouse during the demonstration-liturgic moment. An amorphous crowd simultaneously occupying the public space and sharing a common cult has thereby become a national congregation, not merely an imagined, but an embodied one. Demonstrations are therefore the only device that makes feasible the transition from imagination (a largely individual activity) to visualization (a social one, and provider of resources for imagination), thus providing believers with an occasion to worship the cherished nation. (Casquete 2003: 31)

Desde la perspectiva del MLNV, hay tres criterios fundamentales para ser vasco: hablar euskara, querer ser vasco y luchar por Euskal Herria (Díaz Noci 1999: 17). Salir a manifestarse es –sobre todo si se hace en euskara–, desde luego, una forma de luchar y por lo tanto una manera de realizar su voluntad de ser vasco. “Those who assume these three characteristics are the spirit of the Basque Country and, thus, the true Basques, the true nationalists.” (*Ibid.*).⁴¹⁸

Se puede argumentar, por último, que lo particular de la manifestación no es ni el movimiento, ni que se mueva en una dirección determinada.⁴¹⁹ Más bien, es la agrupación de individuos en un lugar espacial y temporal lo que caracteriza la manifestación (que en su forma estática se llama concentración, cf. la nota 413). Esto es lo que causa el impacto social (y lo que la ley antes comentada –cf. nota 413– prohíbe). Si la concentración se pone en marcha y, por tanto, se convierte en una manifestación, lo cual no siempre ocurre, el impacto resulta todavía mayor, ya que así se hace aumentar la superficie de contacto con otra gente.

6.12.3 La representación visual de las manifestaciones

Dentro del corpus hay muchos textos que representan manifestaciones o llamamientos a manifestarse, sobre todo en los carteles y en las pintadas. El hecho de que la representación de colectivos y masas no sea tan grande en las pegatinas se debe, probablemente, a su menor formato. Es interesante destacar el modo en que los carteles, pegatinas y pintadas colaboran en la convocatoria y transcurso de las manifestaciones. Los carteles y las pegatinas las anuncian, las pegatinas se distribuyen luego en ellas, y los manifestantes las llevan, de la misma manera que llevan camisetas y gorros con estampas y dibujos reivindicativos que los reafirman como grupo. Las pintadas y los carteles acompañan las manifestaciones desde las paredes, creando así un fondo reivindicativo para la acción. Las manifestaciones grandes ofrecen asimismo una posibilidad para hacer pintadas en lugares que normalmente son de difícil acceso sin la protección de la masa (Raento 1997: 199). En algunos casos, como en Pi28, las pintadas ‘citan’ o

⁴¹⁸ Díaz Noci cita aquí J. M. Mata (1993), *El nacionalismo vasco radical. Discurso, organización y expresiones*, Bilbao, p. 341.

⁴¹⁹ El movimiento unidireccional es, sin embargo, algo que las manifestaciones tienen en común con Korrika y las marchas de las ikastolas. En la medida en que es una articulación de la lucha popular por un fin o un cambio determinado, se puede decir que reproduce una idea más revolucionaria que reformista de la política.

representan también imágenes de las manifestaciones ya celebradas. De este modo, las protestas y las reivindicaciones se repiten y se revisualizan, creándose así la imagen de una continuidad en la lucha.

Ahora bien, ¿cómo se representan las manifestaciones en los textos de promoción del euskara? O bien mediante la imagen de una manifestación y un llamamiento verbal (cf. Pe284), o bien únicamente con el llamamiento verbal (cf. C389). La representación visual es, en general, bastante naturalista. Es decir, una foto elaborada y recortada de una manifestación anterior (cf. C432), o una foto organizada de unos jóvenes con una pancarta (cf. C426). Pero también hay varios casos en los que la manifestación se representa, en lugar de con fotografías, con el dibujo de un grupo de personas portando una pancarta (cf. C421, Pe96 y Pe139).

Al comparar estos textos con los de las marchas y fiestas populares, queda claro que las manifestaciones no sólo se asemejan a ellas en su práctica, sino también en su representación visual. Se puede decir que la imagen arquetípica de la manifestación es un grupo de personas que sujetan una pancarta en la cual se expresa una protesta o reivindicación, o sea, una imagen como la que se ve en Pi28 (cf. también Pi18, Pe96 y C426). Varios de los textos de Korrika y, aunque en menor grado, las fiestas de las ikastolas, representan grupos de personas que se mueven en una dirección –corriendo en Korrika y andando en las fiestas de las ikastolas– sujetando algún objeto simbólico. En las pegatinas de IE y AEK que hacen un llamamiento de participación para las fiestas de las ikastolas aparecen, por ejemplo, personas que sujetan unas letras como si fueran una pancarta (Pe177), participantes de Korrika con puños levantados (Pe311), niños y adultos de la mano y en fila (Pe230). La pintada Pi19 representa un grupo de niños que corren Korrika. Mientras que los dos últimos llevan una pancarta en la cual se lee “Aurrera / Korrika 6” (Adelante / Korrika 6), en el primer plano una mano se levanta con el testigo (cf. cap. 5.4.2) en un puño cerrado (la misma mano con el testigo se ve también en Pi10).

El puño levantado –también frecuente en Pi28– es un símbolo común que, por lo menos desde la aparición en “La Liberté guidant le peuple” de Delacroix en 1830, se ha utilizado en un sinfín de contextos, lo cual lo ha cargado con muchos significados. Por ejemplo, en la propaganda bélica de la primera mitad del siglo XX, se utilizó como un símbolo de violencia, poder y terror (de modo positivo para los que lo levantaban y de modo negativo para el enemigo) (Kämpfer 1985: 151). Asimismo, el movimiento obrero tiene una larga tradición de utilizar el puño levantado en su iconografía y en la práctica callejera como símbolo de fuerza, lucha y resistencia. Diez años antes de que se hiciera la pintada Pi28, el puño cerrado tenía en España “todavía una carga de connotaciones violentas” (Martí y Martí 1978: 160).

También es bastante frecuente que los participantes de Korrika y los de las manifestaciones llevan una ikurriña, como en C414.⁴²⁰ Al igual que la pancarta, la ikurriña, al llevarse en la primera línea de la manifestación, marca los límites del grupo; ambas cohesionan a los participantes y excluyen a los otros (Kämpfer 1985: 148).⁴²¹ Esta función cohesiva e identitaria se ve también en las marchas irlandesas: “Without a banner to display at public events the men are a nameless group of individuals, lacking a collective identity and lacking history.” (Jarman 1999: 7)

Para terminar, voy a discutir qué otras funciones cumple la representación de las manifestaciones en los textos. La más obvia es, desde luego, que sirven de llamamiento, que pretenden movilizar muchos participantes para la manifestación concreta. Durante las manifestaciones, los textos sirven de fondo y apoyo moral (hacia dentro) y retórico (hacia fuera). Marcan asimismo territorio. Después de celebrarse la manifestación, los textos quedan en el espacio callejero –los carteles no tanto, pero las pintadas y las pegatinas sí, ya que son más

⁴²⁰ Ver las fotos 4, 10-13, 23, 24, 27 y 39 en Valle (1988).

⁴²¹ Estas prácticas culturales y rituales se pueden comparar con el ciclo de danza *dantzari dantza* (o *ezpata-dantza*), cuyo primer número consta de un saludo a la ikurriña (*agintariena*), seguido por el *aurresku*, el baile de honor o “la dance nationale basque” (Itçaina 1996: 496).

difíciles de quitar—. Desde su posición en las paredes de la ciudad sirven de ‘evidencia’. Es decir, muestran que ‘esto realmente lo hemos hecho’, recuerdan a los manifestantes y a sus antagonistas que ‘somos muchos’, ‘actuamos’, ‘tenemos un objetivo claro’, etc. De esta manera, el grupo se reafirma continuamente: los manifestantes individuales que luego pasan por los textos se reflejan en ellos, dando lugar a sentimientos de orgullo, de pertenencia y de fe.

6.12.4 Las transformaciones de la calle como espacio político

Hasta cierto punto, la variación entre distintos grupos de la sociedad vasca, en cuanto su predisposición para salir a la calle a protestar (cf. 6.12.1), se refleja también en el corpus. Los actores más radicales del movimiento pro-euskara tienden a recurrir más a los textos callejeros para comunicarse que los actores más moderados. Durante los últimos años del franquismo, la calle “se transformó en un centro para festejos, una intensiva interacción social y expresiones políticas en contra del régimen franquista” (Raento 1997: 196, trad. mía). Sin embargo, paralelamente con la paulatina democratización de la sociedad vasca y la institucionalización de partes del movimiento social vasco (ver más en el cap. 5), se produjo una mayor división entre diferentes sectores y agrupaciones vascas (Tejerina 1992: 140), especialmente entre el nacionalismo radical y el más moderado (Raento 1997: 192 y 199). Mientras que el nacionalismo vasco moderado –principalmente PNV, pero también EA– llegó al poder institucional a nivel nacional vasco, el nacionalismo radical (HB-EH-Batasuna) se ha quedado en la oposición a dicho nivel, a la vez que ha ejercido bastante poder a nivel local.

Abad *et. al.* (1999: 87) describen cómo la calle vasca, en las últimas dos décadas, se ha vaciado paulatinamente de “connotaciones políticas, abriéndose a actividades o prácticas asociadas a las necesidades cotidianas”. Observan, asimismo, “una decadencia imparable de las prácticas rituales de baja frecuencia que sostenían la plausibilidad política nacionalista (poteo, vida asociativa, etc.)” (*Ibid.*). Esta transformación actualiza un conflicto generacional, en el sentido de que las generaciones que crecieron durante el franquismo y la transición siguen valorando la calle como “el espacio de la ritualización de lo político” (*Ibid.*). Para ellos, “la calle representa el ágora nacionalista” (*Ibid.*), y se desconciertan al ver el desinterés de las nuevas generaciones: “Desde el imaginario de quienes entendieron y vivieron la calle en su doble condición de espacio cívico y político, la juventud actual es una juventud anodina, desafecta respecto de lo ‘social’ y lo ‘político’.” (*Id.*: 89).

Si bien está perdiendo importancia la vida asociativa de la cuadrilla y el poteo (Pérez-Agote 2006: 167-174), o sea lo que Abad *et. al.* (1999: 87) llaman las “ritualidades de baja intensidad”, en este capítulo hemos visto que la “ritualidad de alta densidad” (*Ibid.*), en forma de manifestaciones, fiestas de las ikastolas y días conmemorativos, sigue viva. Quizás un problema del llamado proceso de normalización del euskara sea, justamente, que la ritualidad de alta intensidad no se complementa con una ritualidad de baja intensidad, en la que los vascos puedan practicar el euskara a diario de modo más natural.

6.12.5 Recapitulación y discusión

A partir de la observación de que muchos textos del corpus representan imágenes de manifestaciones y hacen llamamientos a manifestaciones, he intentado explicar la función de esta práctica social, cultural y ritual en la promoción del euskara. Se trata, obviamente, de una pluralidad de funciones. En primer lugar, las manifestaciones en los textos tienen la función *comunicativa* de informar sobre el evento que se va a celebrar y de articular protestas y reivindicaciones. En segundo lugar, y en cuanto logran activar y juntar un grupo de personas, tienen una función *movilizadora*. En tercer lugar, se puede hablar de una función *identitaria*. Los textos de las manifestaciones encarnan y visualizan una comunidad imaginada vascohablante, reafirman un ‘nosotros’ y muestran el poder de este ‘nosotros’ frente a ‘ellos’. Por último, articulan una función *ritual*, ya que la manifestación representa y escenifica un estado, que

durante un tiempo limitado, sustituye el estado ‘normal’ de las cosas; por un momento los participantes de la manifestación pueden vivir algo que se parece a aquello con lo que sueñan.⁴²²

Las manifestaciones se asemejan además a las marchas y fiestas populares a favor del euskara, tanto en su realización y práctica como en la forma en que se representan en los textos de promoción lingüística. Ambos tipos de texto tienen la función de anunciar y movilizar antes del evento. Durante su celebración sirven de fondo visual y apoyo moral, y después quedan a menudo en la calle y sirven de evidencia y recuerdo, así como para reafirmar la comunidad de los participantes del evento y de los simpatizantes de la ideología articulada.

6.13 Lengua y violencia

La pegatina Pe49 (Fig. 26) consta de una foto en blanco y negro sobre la cual se ha escrito “BUESA // euskararen / hiltzailea” (Buesa, asesino del euskara). Está firmada, arriba a la derecha, por la organización *Euskal Herrian Euskaraz* (EHE) con su nombre en negro y su logotipo en rojo. La foto representa una escena de una calle en la que tres chicos, que se ven de espaldas, están tirando piedras o pelotas contra la imagen de un rostro masculino que cuelga de la pared de enfrente. Desde la perspectiva del espectador de la pegatina, la cara del hombre se ve de modo oblicuo.

Por su contenido visual y verbal es uno de los textos más violentos del corpus. No obstante, si se compara con otros textos del mismo mundo social en que se insertan los del movimiento pro-euskara, no destaca tanto. Incluso puede decirse que la violencia es uno de los motivos y temas más comunes en estos textos.⁴²³ En sus diversos aspectos y formas, la violencia también ha jugado y juega un rol importante en el proceso político y social en que se reproduce y se transforma el significado de ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’. Por un lado, es un hecho histórico reconocido por la mayoría que el euskara y los euskaldunes fueron reprimidos por el sistema franquista. Por otro lado, existen personas que asocian la violencia del nacionalismo vasco radical con su defensa de la lengua vasca (ver, p. ej., Ladrón 2005).

Incluso existe una tendencia general de asociar las nociones ‘vasco’ y ‘violencia’. En 1999, el 26% de los europeos pensaban que los vascos eran violentos (Díaz Noci 1999: 1).⁴²⁴ Según Mansvelt Beck (2005: 4) esto no es raro, ya que “la violencia es el rasgo más llamativo del conflicto vasco” (trad. mía del inglés). También dentro del País Vasco hay mucha preocupación por el tema de la violencia. Junto con el “paro”, “violencia y terrorismo” fue durante 1995-2005 el principal tema de preocupación de los vascos de la CAPV.⁴²⁵

Cabe precisar que lo específico del País Vasco y lo que, durante las últimas décadas, ha llegado a dominar completamente la imagen de los vascos es, la violencia relacionada con los atentados y asesinatos de ETA, así como la llamada *kale borroka*, esto es, los disturbios y la violencia callejera por motivos políticos. Es una forma de violencia que, en las últimas dos décadas, casi no se ha visto en otros países europeos. Este hecho, junto con la lógica sensacionalista y la información reduccionista y generalizadora de los medios de comunicación, ha provocado esa imagen violenta de los vascos y su sociedad.

Sin embargo, no sólo es una imagen; la violencia existe e influye, naturalmente, en todos los procesos sociales y políticos vascos, también en el tema de la lengua y la identidad. El objetivo de este capítulo es discutir el tema de lengua y violencia. Voy a ver, primero, cómo se

⁴²² La dimensión ritual de las manifestaciones y marchas a favor del euskara se puede comparar con la de los llamados *Alardes* de Irun y Hondarribia (cf. Bullen 1999: 149-177).

⁴²³ Ver, por ejemplo, los carteles de *Jarraí*, *Amnistiaren Aldeko Batzordeak*, y *EMK* en Ubierna (1997). Asimismo, varias de las pintadas fotografiadas por Yolande Bellecave entre 1989 y 1991 representan escenas muy violentas.

⁴²⁴ Estudio demoscópico, publicado por el Gobierno Vasco y citado en Díaz Noci (1999: 1). En la misma encuesta, el 54% pensaba que los vascos querían ser independientes y el 32% los calificó como patriotas.

⁴²⁵ Datos del *Euskobarómetro* de la UPV, “Evolución de las principales preocupaciones de los vascos, 1995-2005”. http://www.ehu.es/cpvweb/paginas/series_eusko/series_05.html. Consultada 03-07-2006.

representa la violencia en los textos multimodales del movimiento pro-euskara. Luego discuto el caso de Fernando Buesa, el protagonista de Pe49, y los textos que le trataron como enemigo del euskara, para terminar esta parte del capítulo con una lectura de la pegatina Pe49. Cierro el capítulo con una discusión de cómo la violencia ejerce influencia tanto sobre la reconstrucción identitaria vasca, como sobre la reproducción de las distintas comunidades lingüísticas vascas.

También cabe decir que la evaluación que la gente hace de la situación sociopolítica vasca (si es violenta o no, etc.) depende mucho de acontecimientos puntuales como las treguas de ETA y la ilegalización de Batasuna. Esto se refleja de modo muy claro en las encuestas. Mientras que en 1998 un 23% afirmaba que “violencia y terrorismo” era lo que más le preocupaba, en 1999, año en que ETA declaró una tregua, este porcentaje había disminuido a un 14%.⁴²⁶

6.13.1 La violencia en los textos de promoción del euskara

En el material del corpus la violencia es, en general, algo de lo que son víctimas la lengua y el pueblo vasco. Por ejemplo, Pe52 y Pi22 recurren a un recorte manipulado del “Guernica” de Picasso (que ya de por sí es una referencia a la violencia y el sufrimiento humano) en el que una mujer sufre el estrangulamiento de las banderas francesa y española.⁴²⁷ Este texto multimodal afirma que la lengua vasca está ‘estrangulada’ por la legislación estatal española (“Constitución”) y francesa (“Égalité”), así como por la legislación foral de Navarra (“Amejoramiento”) y la CAPV (“Estatuto”). En el texto, la lengua está representada con su nombre, “euskara”, que sale en forma de un último grito de la boca de la mujer.⁴²⁸

Las pintadas Pi30 y Pi37 representan el euskara como encarcelado y atado, respectivamente, pero afirman que el idioma no se puede encarcelar ni atar. En Pi30 la lengua huye de la prisión en forma de pájaro, y en Pi37 se afirma que “Euskerak / ez / du / mugarik”, es decir, el euskara no tiene límites o fronteras, y las dos manos rompen la cuerda que las ataba.

En Pi33, la ley LOGSE (cf. 4.3), en forma de un yunque, está cayendo en la cabeza de un estudiante euskaldun que se encuentra asentado en un pupitre con la pierna encadenada, anhelando sus derechos: “Gure / eskubideak / noizko?” (¿Nuestros derechos, cuándo?). La pintada afirma que la legislación estatal española que regula el sistema escolar violenta los derechos de los vascos euskaldunes.

La pegatina Pe24 representa el nombre “EUSKARA” con letras pintadas de verde, rojo y blanco. La lengua vasca se encuentra en un yunque rojigualdo y se forja con un mazo de color azul, blanco y rojo. O sea, el euskara se ve aplastado por el castellano y el francés.

No obstante, también aparecen algunos ejemplos en los que la violencia más bien se articula paralela y simultáneamente con la defensa de la lengua. Por ejemplo, la pegatina Pe26 representa un dibujo de un chico que apunta con una metralleta de la cual sale humo, señalando que acaba de disparar y que puede volver a disparar. El chico dice: “Euskaraz / emen / eta / orain” (En euskara / aquí / y ahora), y debajo de todo está escrito “Ikastolaren Alde” (A favor de la ikastola). De este modo, la pegatina construye una amenaza dirigida a todo el que no hable en euskara y le fuerza a hablarlo aquí y ahora, todo en nombre de la ikastola, la escuela vasca.

⁴²⁶ Euskobarómetro, UPV, “Evolución de las principales preocupaciones de los vascos, 1995-2006”, http://www.ehu.es/cpvweb/paginas/series_eusko/series_05.html, consultada 03-07-2006.

⁴²⁷ Esta mujer se representa en el original de Picasso a la derecha. El cuadro “Guernica” es un buen ejemplo de lo que Bachtin llama un “enunciado autorizado, dominante” (1997: 229, trad. mía del sueco). Es decir, una obra artística o científica que dentro de un determinado grupo social y durante un periodo específico se invoca, se cita y se imita de modo constante. Este tipo de enunciado influye luego en nuestros enunciados individuales, los cuales a su vez “rehacen y reacentúan” (*Ibid.*) el enunciado autorizado y dominante. Bachtin (*Id.*: 232) afirma que en todos los enunciados resuenan este tipo de “tónicas [övertoner] dialógicas”, las cuales hay que tomar en cuenta para comprender “el estilo del enunciado” (*Ibid.*).

⁴²⁸ La representación del grito de la mujer funciona aquí a la vez como un elemento verbal y visual y se integra con los demás elementos visuales y verbales, de manera que se borra la frontera entre estas dos nociones.

Hay asimismo una pintada, Pi39, que representa la lengua como un arma: la palabra “euskara” escrita en forma de un fusil que se levanta en una mano (Ubierna 1997 II: 229). La mano levantada con el fusil es un símbolo de lucha y resistencia bastante común en la iconografía revolucionaria. Lo particular de esta pintada es que es la lengua la que constituye el arma.

En el caso de EHE, muchos de sus textos representan escenas violentas, aunque no siempre tocando directamente el tema de la lengua, así como acciones ilegales. C48 representa, por ejemplo, un joven enmascarado con un atomizador de aerosol en la mano. El cartel incita a salir a pintar sobre rótulos de señalización, para cambiar los nombres castellanos y franceses al vasco. C63 va más lejos y representa una persona encapuchada que está a punto de cortar un poste indicador, en el que los nombres están en castellano, con una motosierra. C50 y C54 llaman a la desobediencia frente a los jueces que únicamente ejercen su labor en castellano. C780, por último, consta de la foto borrosa de una persona cuya boca está cubierta por una mordaza. Es un cartel sugestivo, con elementos que hacen pensar en violencia y represión. La foto señala un ‘documento de la realidad’; la falta de claridad y nitidez implica o bien que se ha sacado de modo brusco, o bien que la persona de la foto se movía. La falta de fondo y la oscuridad dan a la foto un carácter de encierro, lo que indica que se puede tratar de una persona prisionera (la luz directa en su cara podría señalar una situación de interrogatorio policial). La mordaza rojigualda que cubre su boca simboliza silenciamiento y represión de voces, lenguas, culturas, pueblos –por parte de los representantes del estado español–; refuerza la impresión de que se trata de una situación de violencia, quizás incluso de tortura. El bloque verbal en castellano (arriba) cita el artículo 3.1. de la Constitución Española donde se establece que el castellano es la lengua oficial del Estado. El bloque verbal en euskara (abajo) comenta el anterior de modo exhortativo, afirmando que en Euskal Herria se habla en euskara, y punto; no expresa ninguna actitud de negociación o de compromiso. El contraste entre el bloque verbal en castellano y el en euskara es total. El primero es seco y autoritario (los párrafos jurídicos como seña de autoridad), el segundo es vivo y sencillo (la escritura a mano como seña de autenticidad).

6.13.2 Buesa y la reforma del sistema educativo vasco

El protagonista de la pegatina Pe49, Fernando Buesa Blanco, fue Vicepresidente y Consejero de Educación del Gobierno Vasco durante la legislatura que duró de febrero de 1991 hasta enero de 1995. Fue un gobierno de coalición compuesto por PNV (Partido Nacionalista Vasco), PSE-PSOE (Partido Socialista de Euskadi) y EE (*Euskadiko Ezkerra*).⁴²⁹ En este periodo se llevó a cabo un gran cambio en el sistema escolar vasco, ya iniciado en 1988 con la Ley de Confluencia de las Ikastolas y la Escuela Pública.⁴³⁰ El objetivo de la ley era hacer confluir dos de las tres redes escolares que existían, la red pública y la red de las ikastolas, quedando de lado de la nueva Escuela Pública Vasca la red privada (que en su mayoría constaba y consta de centros religiosos). Las ikastolas podrían también elegir entrar en la red privada.

Como Consejero de Educación, Buesa lideró el trabajo de creación de la ley de la Escuela Pública Vasca y la ley de los Cuerpos Docentes, ambas aprobadas por el Parlamento Vasco el 19 de febrero de 1993.⁴³¹ Con la primera se pretendía crear una escuela “plural, bilingüe,

⁴²⁹ Buesa asumió el cargo en octubre de 1991, después de la descomposición del gobierno de coalición de PNV, EA (*Eusko Alkartasuna*) y EE, que dio paso a una nueva coalición entre PNV y PSE-EE-PSOE.

(http://www.ociocritico.com/oc/actual/canales/diario/nacional/especial_euskadi/gobiernos_4legislatura.php; http://www.ejgv.euskadi.net/r53-2291/es/contenidos/informacion/equipo_gobierno/es_9456/legislatura_4.shtml. Consultados: 28-06-2006.) El PSE (Partido Socialista de Euskadi) se unió con EE en marzo de 1993, o sea, durante la legislatura en la que gobernaron (<http://www.socialistasvascos.com/cast/historia/historia9-1.php>, consultado: 28-06-2006).

⁴³⁰ Ley 10/1988, de 29 de junio, para la Confluencia de las Ikastolas y la Escuela Pública, http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-110-1988.html.

⁴³¹ Ley 1/1993, de 19 de febrero, de la Escuela Pública Vasca (http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-11-1993.html), Ley 2/1993, de 19 de febrero, de Cuerpos Docentes de la Enseñanza no Universitaria de la Comunidad

democrática, al servicio de la sociedad vasca, enraizada social y culturalmente en su entorno, participativa, compensadora de las desigualdades e integradora de la diversidad” (Ley 1/1993, art. 3, § 1). Con esta ley, se crearon asimismo los llamados “modelos lingüísticos” (cf. 4.3.2), mientras que en la ley de los Cuerpos Docentes se ordenaba crear los “perfiles lingüísticos”, que tenían como objetivo garantizar la competencia del personal docente, pero que también condicionaron el acceso a los puestos de trabajo (ver más en 4.3).

La reforma educativa que rigieron las tres leyes provocó muchas protestas a nivel individual (sobre todo padres de los escolares) y colectivo (p. ej. EHE y el partido EA). Por un lado, la crítica formaba parte del juego político entre los partidos nacionalistas vascos del gobierno (PNV y EE) y los de la oposición (EA y HB), así como entre el nacionalismo vasco radical y el poder central español –en este caso representados por EA y EHE, y PSOE, respectivamente–. Por otro lado, las protestas expresaban temor de algunos sectores del mundo euskaldun de que la reforma fuera a empeorar la situación de las ikastolas y de la enseñanza en euskara.

Gran parte de las protestas se centraron en la persona de Fernando Buesa, quien durante varios años fue el objetivo de la crítica de diferentes textos del corpus, por ejemplo, C25 (1992-3), C26 (1992-3), Pe119 (1989?), Pe138 (1991) y Pe258 (1998?). En todos se le presenta como el enemigo del euskara, pero sólo Pe49 y C26 están firmados por el emisor. En el cartel C26, Asociaciones de padres y consejos escolares del colegio público Ramón Bajo e ikastola Bambi, y la Asociación de vecinos del casco viejo “Gasteiz-Txiki”, declaran a Buesa “Persona ‘non grata’”. Le acusan por actuar de modo “totalmente perjudicial” para su barrio, y critican “su intención de dismantelar al barrio de uno de sus centros educativos (Ramón Bajo), y el incumplimiento de los planes previstos para la ikastola (Bambi)”.⁴³² El texto está ilustrado con el dibujo de un Buesa gigante que aplasta la ikastola Bambi con su mano derecha, que también sujeta la rosa socialista. En el cartel C25 y en la pegatina Pe119 Buesa es presentado como un futbolista que es expulsado del campo con las palabras: “Buesa, Euskadin ‘off side’ zaude” (Buesa, está ‘off side’ en Euskadi). Pe138 consta de una ikurriña en la cual se ha escrito: “Buesa euskararen hiltzailea” (Buesa asesino del euskara). En Pe258 predomina la foto de la cara de Buesa, y alrededor de ella hay un texto que dice: “Euskararen etsaia // PNV, EA / Buesarekin... / euskara / nora?” (El enemigo del euskara // PNV, EA / con Buesa... / euskara / ¿adónde?).

Las críticas no sólo se formularon en la calle, sino también en las instituciones políticas. Por ejemplo, en una reunión celebrada el 25 de junio de 1992 en la Comisión de Educación y Cultura del Parlamento Vasco, el representante de EA, Inaxio Oliveri Albisu, que precedió a Buesa en el puesto de Consejero de Educación (hasta el 17.9.1991),⁴³³ hizo una crítica muy fuerte de la propuesta de reforma escolar presentada por Buesa. Aunque no centra la crítica en la persona de Buesa (del modo que hacen los textos que se comentaron arriba), Oliveri Albisu identifica el contenido de la propuesta con el sujeto político que representa Buesa.

Yo creo que el tratamiento de los aspectos relativos a la euskaldunización es un fiel reflejo de las conocidas, por públicas y reiteradas, posiciones del Consejero [Buesa]. A mí me parecen siempre contrarias y en clave negativa, como lo he dicho varias veces, respecto al euskera. En este acuerdo político la euskaldunización del sistema educativo no es un objetivo político. Y nosotros creemos que existe un objetivo político de euskaldunización del sistema educativo si se quiere la normalización del euskera, del uso del euskera en la Comunidad Autónoma Vasca y en el País

Autónoma del País Vasco (http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-12-1993.html). Ver más sobre estas leyes en el capítulo 4.3.

⁴³² Según una fuente anónima en Internet, ‘La Nena’, Buesa tuvo que “soportar insultos en frente de su casa a diario”, después de tomar la decisión de cerrar la ikastola “Bambi” por razones de seguridad (“utiliza calefacción por gas con el riesgo que eso conlleva para los alumnos”).

(<http://foro.loquo.com/viewtopic.php?t=11937&postdays=0&postorder=asc&start=0>)

⁴³³ Ver: <http://www.ejgv.euskadi.net/r53->

2291/es/contenidos/informacion/equipo_gobierno/es_9456/legislatura_4.shtml.

Vasco. Y es más, me atrevería a decir más: parece que moleste lo avanzado hasta ahora y que se diseña una política de ralentización. [...]

Yo creo que este planteamiento no responde a un objetivo político de revitalización del euskera, que infringe la ley de Normalización del Euskera. Y esto es un fraude, no sólo al parlamento, sino a la propia sociedad, que demanda un aprendizaje en euskera. [...]

Yo diría que es un planteamiento para salvaguardar los intereses del profesorado castellano hablante y, por otra parte, que responde a un interés político, al interés político del Partido Socialista, al que le interesa el mantenimiento de la división de la sociedad vasca en función del conocimiento del euskera. (Parlamento Vasco 1992: 37-38)

Las críticas de Buesa no cesaron tras la promulgación de las leyes y la realización de la reforma. Según Ladrón (2005: 143), Buesa “se vio [1994] inmerso en un debate en torno a la financiación de ikastolas privadas”. La redacción sumaria y panfletaria del autor hace difícil entender exactamente qué pasó, pero queda claro que los socialistas y los nacionalistas de PNV tuvieron diferentes opiniones en cuanto a cómo seguir con la reforma del sistema escolar vasco.⁴³⁴ Esto a pesar de que en ese momento todavía estaban junto en el gobierno.

6.13.3 Lectura de la pegatina Pe49

La misma foto que se utilizó para hacer la pegatina Pe49 fue publicada en el diario *Egin* en 1994.⁴³⁵ Hay dos diferencias entre las dos reproducciones de la foto, una paratextual y otra de recorte. Mientras que el paratexto de la pegatina consta del logotipo de EHE y el lema “BUESA // euskararen / hiltzailea”, en *Egin* el paratexto lo constituye la leyenda debajo de la foto: “Euskal Eskolaren Legetasmoa Buesaren kutsu nabariegia duela uste du Ikastolen Federakundeak” (La Federación de Ikastolas cree que el error más notable de Buesa es el proyecto de ley de la escuela pública vasca). Para el lector, esto significa que el texto tiene dos emisores empíricos distintos, lo cual puede llevar a distintas interpretaciones. La pegatina deja entender que es EHE quien ha montado la escena de los tirapiedras, la foto de *Egin* apunta, en cambio, a que es la Federación de las ikastolas, IE, la que lo ha hecho.

Las dos reproducciones se diferencian asimismo ligeramente en cuanto al recorte. El borde derecho de la reproducción en *Egin* está cortado hasta el codo del chico a la derecha. En Pe49 hay algo más de espacio entre el codo y el borde, pero aquí el borde superior se ha cortado un poco más. De esto se puede deducir que ambas reproducciones parten del mismo original, pero no se puede determinar cuál fue la primera en hacerse. (Si la pegatina se hubiera hecho a partir de la reproducción en *Egin*, tendría que tener el mismo recorte que ésta o uno menor.)

De todos modos, la reproducción de *Egin* es un poco más clara. Se ve que lo que el chico de en medio sujeta en su mano izquierda es una pelota, no una piedra. Lo mismo vale para el chico de la camiseta blanca, que parece tener una pelota en su mano derecha. Si fueran sólo pelotas lo que tiran los chicos, la pegatina quizás tendría un toque más lúdico. Sin embargo, el resto de lo que tiran son piedras; es por tanto un texto claramente violento y amenazador.

En la pegatina Pe49 se argumenta que, ya que Buesa es el “asesino del euskara”, es justificado tirarle piedras. Para justificarlo se presupone que el idioma vasco tiene un valor especial, inviolable. El hecho de decir que la lengua se puede “asesinar”, la convierte asimismo en un ser vivo. El uso del verbo “asesinar” en vez de “matar” hasta la personaliza; no se asesina a

⁴³⁴ Como ejemplo de la redacción sumaria se puede ver como Ladrón (2005) al lo largo del libro reproduce algunos carteles y pegatinas de las organizaciones AEK, EHE e IA, sin analizar ni comentarlas de modo explícito en el texto, las usa más bien para insinuar diferentes cosas. La forma panfletaria de argumentar se ve, por ejemplo, en las páginas 144-145 en las que reproduce algunos titulares de prensa de dos periódicos que, según él, hablan por sí mismos. Deja repetidamente al lector interpretar citas y sacar conclusiones de su argumentación inacabada: “Dejamos al inteligente lector que saque sus conclusiones.” (p. 147); “Sobran más comentarios.” (p. 139).

⁴³⁵ Está reproducida en la página 148 de Ladrón (2005, ilustración N° 8), quien afirma que *Egin* la publicó “por aquellas fechas”. Dado el contexto temporal que se discute en estas páginas, parece que el autor se refiere al año 1994.

un animal, sólo a una persona. La pegatina se dirige a un destinatario euskaldun (el texto está en euskara). Le invita a identificarse con los tirapiedras e incluso le incita a que los imite (la perspectiva de espaldas invita al destinatario a que sustituya la persona representada).⁴³⁶ De esta manera, la pegatina produce un llamamiento a la violencia en contra de todas las cosas y las personas que se vean como un enemigo del euskara y de los euskaldunes. También es una amenaza dirigida directamente a Buesa e, indirectamente, a todas las personas que piensan y actúan como él. Esto obliga insertar Pe49 en el contexto de las amenazas que ETA y sus simpatizantes han formulado, a lo largo de los años, en pintadas y pegatinas. Varias de las personas que han sido asesinadas por ETA fueron amenazadas anteriormente de esta manera.⁴³⁷

ETA asesinó a Fernando Buesa el 22 de febrero de 2000,⁴³⁸ y según Unzalu Garaigordobil (2004: 1) fue asesinado “en nombre de Euskadi y del euskera”. Calleja (2001: 205) afirma asimismo que Buesa “fue sistemáticamente apestado por el nacionalismo” durante y después de su periodo como Consejero de Educación, lo cual, según él, preparó su muerte.

Las paredes de las calles de las ciudades y de los pueblos del País Vasco se llenaron de carteles en los que se le tachaba, con un par, de ‘enemigo del euskera’, de sujeto peligroso, de ‘genocida’. [...] La sañuda persecución que sufrió Fernando Buesa a manos de los nacionalistas, de todos los nacionalistas, es, casi con toda seguridad, el precedente que sirvió para que ETA decidiera su muerte. Después de ser apestado socialmente, después de aparecer de forma reiterada en la iconografía de los que viven de la muerte ajena, la aniquilación física es solo cuestión de plazos. (Calleja 2001: 206)

Con esto no quiero decir que EHE fuera directamente culpable de la muerte de Buesa, pero es importante observar que la lucha por la lengua vasca no sólo se hace con palabras y cifras, sino también con manos y armas. La negociación de la relación entre lengua e identidad se lleva a cabo en un contexto que también incluye violencia física y simbólica.

6.13.4 Euskara y violencia

Mansvelt Beck (2005: 231) distingue entre tres tipos de violencia: “direct physical terror, intimidation by manipulation of fear and legitimation of terror”. Los textos que representan escenas de violencia y articulan amenazas no constituyen una violencia física, pero sí simbólica. Sirven para intimidar a los espectadores, así como para legitimizar la violencia tanto física como simbólica.

Un 9% de los jóvenes vascos justificaba a fines de los 90 la violencia de intencionalidad nacionalista, mientras que un 80% la rechazaba (y el resto no sabía o no contestaba). El terrorismo, como noción general y no específicamente vasco, lo justificaba un 36% de los jóvenes en 1986 y un 27% en 1990 (Elzo 1990: 625).

Tenemos una juventud cada vez menos dispuesta a usar la violencia de signo revolucionario o social – como sucede con los jóvenes españoles y europeos – pero en la justificación de la violencia de intencionalidad nacionalista – específica de la juventud vasca y de Irlanda del Norte – los niveles siguen igual a los de hace 4 años (*Ibid.*).

⁴³⁶ La imagen de los niños que tiran piedras hace también alusión a los tirapiedras palestinos, una referencia bastante común en el mundo visual callejero vasco. Ver, por ejemplo, Ubierna (1997 III: 260-261), que reproduce varios carteles de las organizaciones *Askapena* (Libertad) y *Komite Internazionalistak* que expresan solidaridad con la intifada palestina. Son de fines de los años 80 y presentan el joven tirapiedras como símbolo de la lucha y la resistencia. Tampoco es raro encontrar referencias al caso palestino en las descripciones de la *kale borroka* (ver, por ejemplo, Gastaminza 2006).

⁴³⁷ A propósito de la muerte de Buesa, Calleja (2001: 207) afirma que “como en otros cientos de casos, antes de la muerte hubo un señalamiento”.

⁴³⁸ Ver: <http://www.fundacionfernandobuesa.com/vida.htm>;
http://www.avt.org/index.php?option=com_content&task=view&id=196.

El porcentaje de los que justificaron la violencia ‘de intencionalidad nacionalista’ aumentó además, relativamente, en los grupos siguientes: hombres, individuos de menos edad, guipuzcoanos, personas con instrucción baja y sentimiento nacional vasco, lectores del diario *Egin* y votantes del partido *Herri Batasuna* (*Id.*: 623-626). ¿Es posible que la justificación de la violencia también sea mayor entre los vascohablantes que entre los castellanohablantes? Es decir, ¿existe una correlación entre lengua hablada y defensa de la violencia?⁴³⁹

Según Mansvelt Beck (2005: 194), “Basque-speaking environments in general are a better breeding ground for violence legitimization than non-Basque-speaking locales”. No obstante, según el mismo autor, este hecho no significa que haya una correlación entre violencia y lengua, sino que depende de que los euskaldunes, en general, viven en lugares pequeños con un alto grado de control social (*Ibid.*). En esta situación de “interacción social y política cerrada” (*Ibid.*), no resulta extraño que también cuestiones relacionadas con la enseñanza y la lengua provoquen acciones violentas – tanto físicas como simbólicas – y que se instale el miedo.⁴⁴⁰



Fig. 26. Pe49, pegatina de *Euskal Herrian Euskaraz* (1992-1993). Fuente: EUSKALDOK, Centro de Documentación vasca, Universidad de Deusto, Bilbao.

6.13.5 Recapitulación y discusión

En este capítulo hemos visto que la violencia es un motivo frecuente en los carteles, pegatinas y pintadas del movimiento social vasco, y que también figura en varios de los textos del movimiento pro-euskara. En general, se trata de textos que muestran la violencia contra el euskara, los vascohablantes y sus derechos lingüísticos. Existen, sin embargo, otros textos en los que la violencia es instrumentalizada como amenaza contra quienes impiden el desarrollo del euskara. Este es el caso de la pegatina Pe49, en la que se califica a Fernando Buesa como “el asesino del euskara”. A partir de la lectura de esta pegatina, sostengo que EHE en este y otros textos similares hace un llamamiento a la violencia en contra de Buesa y de otras personas que se califiquen como enemigos del euskara y de los euskaldunes. Estos textos ejercen una violencia simbólica que, dado el trasfondo histórico-social de la violencia de ETA y la *kale borroka*, posiblemente condiciona las actitudes que los castellanohablantes sienten y articulan hacia el euskara, así como sus motivaciones para aprenderlo y usarlo. Por una parte, hay un riesgo obvio de que la definición identitaria euskaldun se relacione con la violencia. Por otra parte, en la comunidad de los castellanohablantes puede producir un rechazo tanto de la lengua vasca en sí (conociéndola o no), como de la identidad vasca tal como se define dentro de la comunidad euskaldun radical.

⁴³⁹ Laitin sostiene que existe un punto crítico en el balance de poder entre el ‘centro’ castellanohablante y la ‘periferia’ vascohablante cuando los vascohablantes “will see terrorism as a useful tactic in raising the costs for accepting the linguistic status quo” (1995: 18).

⁴⁴⁰ Un relato personal y expresivo de cómo pudo ser crecer y vivir en una población vasca (Hernani) con un alto grado de control social y conflicto político se da en Pagazartundua (2004).

6.14 Los euskaldunes del siglo XXI



Fig. 27. C377, cartel de IKA, Pamplona, 1994. Fuente: Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz.

Sobre un fondo rojo el cartel C377 (Fig. 27) de la asociación IKA, que trabaja con la enseñanza del euskara a adultos (cf. 5.4.10), representa dos bloques verbales en blanco, divididos por un espejo que cuelga de un clavo. El texto dice: “EUSKALDUNES DEL XXI // BAIETZ SEI URTEREN BURUAN / EUSKALDUN OSO!”. En castellano: vascohablantes del XXI // al cabo de seis años / vascohablante total! Debajo del bloque verbal inferior, en el centro del cartel, se representan unos labios verdes de forma femenina. Por último, abajo a la izquierda hay asimismo la firma de IKA en forma del mapa de Euskal Herria, en color verde, con las siglas de la organización.

Este cartel juega con el proceso de la identificación en varios niveles. En un nivel verbal se dirige, en castellano, al grupo hipotético de vascos que no saben euskara (o que sabe muy poco), prometiéndoles, en euskara, que al cabo de seis años de estudios serán ‘muy euskaldunes’, es decir, vascohablantes fluidos.

Visualmente, el cartel se dirige al destinatario mediante diferentes elementos y técnicas de la composición. Por un lado, el uso único de los colores rojo, verde y blanco (los colores de la bandera vasca), así como el logotipo de *ika* en forma del mapa del territorio vasco, hacen referencia a una definición nacionalista de ‘lo vasco’ y de la palabra *euskaldun* (cf. 6.3.4 y 6.7.3). De esta manera, estos elementos visuales condicionan la lectura de los elementos verbales del cartel; a una persona que no simpatiza con la definición nacionalista de ‘lo vasco’, estos elementos visuales le pueden hacer rechazar la promesa expresada, en euskara. Una matriz nacional se impone sobre la lectura de la propaganda lingüística.

Por otro lado, el elemento visual preponderante del cartel es un espejo, lo cual señala que se quiere invitar a cualquier persona que mire el cartel a identificarse con él y con las posiciones de sujeto que articula.⁴⁴¹

Sumando el nivel verbal y visual de C377, se puede decir que la representación del espejo, y la ubicación de éste *entre* los elementos verbales en castellano y en euskara, también⁴⁴² indica que el lector *viene* al texto como una persona y *se va* como otra, nueva o por lo menos diferente. La mirada que se dirige *al* espejo es una mirada no euskaldun, mientras que la mirada que encuentra, la que se dirige *del* espejo, es una mirada euskaldun. La coloración del cartel implica también que, independientemente de los colores que ‘lleve’ el sujeto que se mira en el espejo, el sujeto que devuelve la mirada desde el espejo ‘está hecho tricolor’. El reflejo del espejo se puede ver como un paso en el camino hacia la identidad plena, el vasco verdadero y auténtico. Es decir, el espejo se coloca delante de los ojos de los transeúntes para que se *ejerzan* en ser vascos, representándose en él de diferentes maneras.

En resumen, las posiciones de sujeto que se representan en este cartel son varias,⁴⁴³ aunque principalmente dos. Lo interesante son las posibles formas en que se relacionan. Una lectura es que existe en el texto una relación didáctica y solidaria entre las dos posiciones de sujeto; la una –la castellanohablante– le lleva al espectador a identificarse con la otra –la vascohablante–. Pero también es posible otra lectura, según la cual las dos posiciones están en oposición, resultan entonces opuestas para el espectador que no quiere identificarse con una de ellas.

6.15 Lenguas patrocinadas

El fondo negro del cartel C129 (Fig. 28) está dominado por la foto de una joven sonriente que posa con un letrero grande que dice: “BI-2001-IBI / Ibilaldi[a] Abusu Bilbo”. Se juega con el diseño de la matrícula de coches: “BI” por Bilbao, “IBI” por la palabra vasca *Ibilaldia* (Marcha), el nombre de la fiesta anual de las ikastolas vizcaínas, y “2001” por el año en que se celebra. La muchacha viste jeans y camiseta blanca –podría ser una estudiante de cualquier universidad europea–. Anda hacia la derecha, en la misma dirección en que apunta la flecha del primero de los tres símbolos redondos que están a la altura de sus rodillas. Los otros dos símbolos representan el mapa de Euskal Herria y lo que parece ser un edificio, respectivamente. En el mapa se ha marcado el lugar de la fiesta con un punto blanco, y debajo de los símbolos se puede leer la fecha en que se celebra: “Maiatzak 27” (El 27 de mayo). En la parte inferior del cartel se repite asimismo el año “2001” con una letra grande pero transparente.

Abajo del todo hay un rectángulo transparente, en el que se representan las firmas y logotipos de los organizadores de la fiesta: *Abusu ikastola* (La ikastola de Abusu-La Peña) e *Ikastolen Elkarte*a (la Federación de las ikastolas, cf. 5.4.9). Escondidos detrás de este rectángulo se vislumbran los pies de la muchacha. Arriba del todo hay un bloque verbal con el nombre de la fiesta, “ibilaldia”, representado verticalmente, y el lema, “hemen da geroa” (El futuro se produce aquí), escrito horizontalmente. Por debajo de él, con una letra más pequeña, nos encontramos asimismo con la localización de la fiesta: “Abusu Bilbo” (*Abusu* es el nombre en euskara del distrito La Peña de Bilbao). En el margen derecho del cartel hay, por último, un campo blanco sobre el cual se enumeran los 33 patrocinadores de la fiesta.

El objetivo más o menos explícito del cartel es hacer publicidad por *Ibilaldia* y seducir a los espectadores para que participen en la fiesta y que, de esta manera, apoyen el trabajo de las

⁴⁴¹ Defino el concepto de ‘posición de sujeto’ en la introducción al capítulo 7.

⁴⁴² Siguiendo una lectura occidental tradicional, de izquierda a derecha y de arriba abajo.

⁴⁴³ Están todavía sin comentar los labios verdes de mujer. Una manera de entenderlos es como una especie de marcador de género; la posición de sujeto ofrecida es entonces femenina. Pero, también pueden expresar satisfacción o ánimo por parte del emisor frente al sujeto interpelado.

ikastolas con su dinero y solidaridad. Sin embargo, no sólo son los individuos los que ayudan a las ikastolas, sino también varios actores sociales. En C129, algunos de ellos, los patrocinadores, quedan representados a través de sus nombres, marcas y logotipos. Debido a que el patrocinio es un fenómeno creciente en la promoción lingüística e identitaria vasca (cf. el próximo apartado), el primer objetivo de este capítulo es indagar en la función del patrocinio. En particular, es relevante analizar de qué modo influye en la representación del euskara y en la transformación de la definición identitaria vasca.⁴⁴⁴

Asimismo, como se trata de uno de los textos más recientes del corpus, voy a utilizarlo para señalar y discutir algunas tendencias de cambio en la representación multimodal de la lengua e identidad vascas. Con tal fin anticipo aquí algunas de las conclusiones a las que llego en el capítulo ocho. Allí vamos a ver que en la forma de representar y ambientar a los hablantes del euskara se produce una evolución de lo colectivo hacia lo individual, de lo masculino hacia lo femenino, y de lo rural hacia lo urbano. También hay algunos cambios estructurales en el proceso de producción de los textos, que se pueden resumir con las nociones profesionalización, especialización y división de la labor. El segundo objetivo de este capítulo es discutir los cambios estructurales y de contenido-forma textual que se articulan en el cartel C129, recurriendo a las conclusiones mencionadas del capítulo ocho.

6.15.1 Patrocinio y promoción lingüística e identitaria

Los textos de *Ikastolen Elkarte* (IE) destacan en el corpus por ser los que más patrocinadores contienen. Sin embargo, no siempre fueron tantos. Hasta 1990, lo normal parece haber sido tener un patrocinador para cada fiesta (cf. C345 –*Kilometroak* 1981–, C111 –*Herri Urrats* 1987– y C125 –*Ibilaldia* 1990–). No obstante, a partir de los años 90, los patrocinadores tienden a ser cada vez más numerosos y ocupar cada vez más espacio en los textos de promoción lingüística. Si a mediados de la década los textos fueron patrocinados por entre 10 y 15 actores, a principios de la década siguiente, éstos se habían doblado. Ver, por ejemplo, los carteles de *Kilometroak* de 1995 (C105), *Ibilaldia* de 1996 (C132) y *Herri Urrats* de 1997 (C118), por un lado, y los carteles de *Herri Urrats* (C119) y *Nafarroa Oinez* (C187) de 2000, por otro.

En la larga lista de patrocinadores de C129 se encuentran representantes tanto del sector público como del sector privado. La mayoría son instituciones vascas, como las Diputaciones Forales y el Gobierno Vasco, empresas públicas vascas como *Euskotren* y *Bizkaibus*, y medios de comunicación vascos y españoles como *Euskal Irratia Telebista* (EITB), *Egunkaria* y *El Correo*. Pero también hay empresas privadas vascas (*Baqué*), españolas (*Grupo Mahou: San Miguel*), e incluso una multinacional (*Coca-Cola*). No hay grandes diferencias o variaciones en cuanto a la composición de los patrocinadores de los distintos textos; son más o menos los mismos actores que han patrocinado y siguen patrocinando las fiestas anuales de las ikastolas de todos los *herrialdes* (sobre IE y las fiestas de las ikastolas, ver 5.4.9).

¿Qué función cumple el patrocinio y los patrocinadores en los textos? ¿Qué influencia ejerce sobre la relación entre el emisor y el texto, entre el emisor y el lector? ¿Qué consecuencias tiene la creciente presencia e importancia del patrocinio para la promoción lingüística e identitaria vasca? Antes de empezar a discutir estas preguntas, voy a explicar qué entiendo por la noción de patrocinio.

El patrocinio, o *sponsoring* como se dice en inglés, se basa, según Dischinger (1992: 42), en una relación de servicios recíprocos entre un actor comercial y otro no comercial. Más o menos de la misma manera lo define Allen (1990: 1). Para este trabajo es relevante, sin embargo, señalar que el patrocinador no siempre es un actor comercial. Como acabamos de ver, entre los patrocinadores de las fiestas de las ikastolas vascas se encuentran también instituciones políticas

⁴⁴⁴ El destino del toro de la campaña publicitaria de *Osborne* (que en unas décadas ha pasado de ser un artefacto publicitario a ser un símbolo nacional español con protección jurídica y política), demuestra que no existen compartimentos estancos entre política y publicidad, entre intereses ideológicos y económicos.

y administrativas. Conviene, por tanto, dividir esta pluralidad de actores en dos grupos: el patrocinio empresarial y el patrocinio político. Mientras que el fin último de los actores que se dedican al patrocinio empresarial es maximizar su ganancia económica, el objetivo final del patrocinio político es promover una visión política (y ganar o mantener el poder). Sin embargo, ambos tipos de patrocinador tienen en común que se encargan de financiar, o de otra manera facilitar, la actividad del otro actor, el patrocinado. En recompensa, éste se compromete a hacer publicidad por el primero, por ejemplo, mediante la inclusión del logotipo del patrocinador en un cartel de promoción lingüística.

Ahora bien, maximizar el lucro y realizar visiones políticas son objetivos a largo plazo. A corto plazo, el patrocinio tiene también otras funciones, ya se trate del patrocinio empresarial o del político. En ambos casos el patrocinador pretende, con el patrocinio de una determinada actividad o actor social, por un lado, incrementar su visibilidad social, y, por otro lado, construir una imagen positiva de sí mismo. (Aunque pueda haber diferentes razones por las cuales quieren ser vistos, en el momento mismo del patrocinio sólo es el hecho de que el patrocinador se vea junto con el patrocinado lo que cuenta.)

Otra forma de decirlo es que el patrocino tiene como propósito mejorar el *éthos* del patrocinador. Es decir, un actor social elige patrocinar la actividad de otro, ya que considera que éste tiene “goodwill”, una buena imagen social, de la cual espera recibir una parte.⁴⁴⁵ Hay, sin embargo, un riesgo de que el patrocinio político complique la relación entre emisor y receptor. Si el patrocinador es una institución política o pública, como el Gobierno Vasco, una Diputación Foral o un Ayuntamiento, siempre va a haber receptores que no se sientan reconocidos por ella, ni se identifican con ella. Es posible que este tipo de ‘desconfianza’ condicione la relación entre el emisor y el receptor, que influya de manera negativa en la autoridad y la legitimidad del receptor.⁴⁴⁶

Por esta razón es importante preguntarse por los motivos de los patrocinadores. En el caso de las instituciones políticas vascas, un motivo para subvencionar y patrocinar las actividades de diferentes actores del movimiento pro-euskara es, por supuesto, que consideran que su trabajo es necesario. Es decir, les interesa que los que no saben el euskara lo aprendan y lo usen, y que los euskaldunes pasivos se hagan activos. No obstante, estudiosos como Block (2005) argumentan que los partidos del nacionalismo vasco utilizan la lengua y la promoción lingüística para fines políticos. Según esta perspectiva, su interés en que aumente la cantidad de vascohablantes es instrumental, y su objetivo final es otro: ganar más votos, mantener el poder, realizar su visión política.

The nationalist strategy centers first on promoting Euskera as a key component of Basque identity, and second on normalizing use of the language among all residents, even those without historical ties to the region. [...] This more expansive definition [of the identity] allows nationalist parties to expand their base of potential supporters. (Block 2005: 6)

Aunque resulta difícil determinar si es correcta esta interpretación (o sea, que la lengua y la comunidad lingüística es instrumental o secundaria, mientras que la comunidad política y el poder es lo principal, cf. 3 y 4.1), lo cierto es que detrás del patrocinio político siempre hay unos intereses políticos.

Una interpretación parecida se ha hecho de algunas de las organizaciones del movimiento pro-euskara. MacClancy (1996: 212-213) sostiene, por ejemplo, que el objetivo principal de AEK no es promover el euskara, sino estimular la conciencia nacional.

⁴⁴⁵ Grüber (1991: 48) afirma que uno de los motivos para el patrocinio es el “imagertransfer”, un proceso en el cual la imagen y los valores que, públicamente, se asocian con el patrocinado, se transfieren al patrocinador.

⁴⁴⁶ Lo mismo vale, desde luego, para este tipo de actores cuando actúan como emisores. Ver, por ejemplo, el caso del cartel C705 del Ayuntamiento de Eibar, que provocó muchas protestas por parte de la gente a quien le molestó que el alcalde le dijera cómo debía comportarse.

Aparte de la cuestión política, una consecuencia obvia del aumento del patrocinio es la dependencia económica que IE ha desarrollado. Ya no es suficiente el dinero de los organizadores y de los participantes individuales en los eventos.⁴⁴⁷

El efecto más obvio del patrocinio *en los textos* del corpus es, por supuesto, que los emisores tienen que ceder espacio para los patrocinadores, un espacio que éstos llenan con sus nombres, marcas y logotipos.⁴⁴⁸ Entre los patrocinadores, las Cajas de Ahorro constituyen un caso particular, ya que tienen una larga tradición de dedicar una parte de su trabajo y recursos económicos a proyectos sociales. Esto se refleja en los textos del corpus, donde las cuatro cajas de ahorro vascas figuran como patrocinadores ya desde un momento temprano (*Kutxa*, *BBK (Bilbao Bizkaia Kutxa)*, *Caja Vital / Vital Kutxa* y *Caja Laboral Popular / Lan Kide Aurrezkoa*, desde fines de los 90 renombrado *Caja Laboral / Euskadiko Kutxa*). Asimismo, a principios de los 80, las ikastolas de Bizkaia, Gipuzkoa, Araba y Nafarroa obtuvieron importantes créditos de las Cajas de Ahorro y Caja Laboral Popular (Garmendia Lasa 1985: 4).

Jurídicamente, las cajas se definen como fundaciones privadas que tienen una finalidad social. Sin embargo, son actores privados y políticos los que gestionan la obra social, lo cual obliga un análisis de los intereses que tienen. Tradicionalmente, dedicaron su trabajo social principalmente a “las clases más necesitadas” (Fundación Eroski 2005: 5), pero en las últimas décadas el trabajo se ha dirigido cada vez más a promocionar actividades sociales y culturales “cuyo consumo se centra en los segmentos sociales de renta media-alta” (*Ibid.*). Puede observarse, asimismo, una influencia creciente de las administraciones autonómicas en la gestión de las cajas, lo cual produce cierta discusión.

[...] la gestión de la obra social de las cajas es de naturaleza privada, de ahí las controversias respecto a la politización de estas entidades y a las legislaciones autonómicas que intentan orientar, cuando no decidir, el destino de los fondos de las cajas de ahorros dedicados a obra social. (Fundación Eroski 2005: 4)

Esto hace que sea relevante analizar cómo las cajas tratan el tema de la lengua y la identidad en sus logotipos. El Gobierno Vasco tiene su *Manual de Identidad Corporativa del Gobierno Vasco* que, entre otras cosas, regula el uso de las lenguas en su marca y logotipo. “Para el montaje del Logotipo se sigue el criterio establecido de colocar primero el euskera y a continuación el castellano” (Gobierno Vasco 1999: 32).

Las cajas de ahorro *Caja Vital / Vital Kutxa* y *Caja Laboral / Euskadiko Kutxa (Caja Laboral Popular / Lan Kide Aurrezkoa)* tienen la misma práctica, tanto en el material de su Web como en los logotipos con que figuran en los textos del movimiento pro-euskara. El orden de representación de las lenguas es, sin embargo, el contrario del que sigue el Gobierno Vasco: estas cajas ponen siempre el nombre en castellano a la izquierda en el logotipo o la marca, y el nombre en euskara a la derecha. Los nombres de las otras cajas vascas son, no obstante, monolingües en vasco (*Kutxa* y *BBK – Bilbao Bizkaia Kutxa*).

Nótese que el antiguo nombre de la Caja Popular, o sea, Caja Laboral Popular / Lan Kide Aurrezkoa (Ahorro de los compañeros de trabajo), estaba escrito con una tipografía muy parecida a la que utiliza el Gobierno Vasco en su logotipo corporativo (cf. C125). Según el *Manual de identidad corporativa del Gobierno Vasco*, es una “grafía vasca”: “Esta tipografía presenta rasgos

⁴⁴⁷ Las ikastolas tienen una larga historia de problemas de financiación. En los años 60 y 70, dependían sobre todo del dinero de las personas particulares (los padres de los hijos que iban a las ikastolas). Con la legislación de fines de los 80 y principios de los 90, las ikastolas se integraron en las redes públicas y privadas, lo cual mejoró bastante la situación (al menos se hizo más segura). (Garmendia Lasa 1985: 2 y 6).

⁴⁴⁸ El mismo desarrollo se puede observar, de modo general, en la prensa y en la televisión europea. Se trata, en fin, de un proceso de transformación de todo el espacio público en el que una parte cada vez mayor se concede a los textos multimodales con fines lucrativos.

muy particulares, que recogen las características de los usos tradicionales de la nomenclatura del País Vasco.” (Gobierno Vasco 1999: 32).

En la medida en que realmente haya una grafía *vasca*, la Caja Popular la abandonó a favor de una grafía menos “étnica” (y más internacional). Siguió la lógica de la cultura del marketing de la marca registrada, según la cual un actor social tiene que trabajar continuamente sobre su imagen corporativa a fin de apelar a un máximo de clientes. La Caja Popular parece haber pensado que ‘lo vasco’ en esta versión ya no ‘vende’. En este contexto es interesante que el Instituto Cultural Vasco en sus recomendaciones para la señalización pública bilingüe aconseja evitar tanto la grafía ‘vasca’ como los colores ‘vascos’.⁴⁴⁹

Volviendo a C129, la lengua predominante en los logotipos y firmas de los otros patrocinadores del cartel es el euskara, pero también está representado el castellano y, aunque en menor grado, el francés (“Actif”) y el inglés (“Coca-Cola”).⁴⁵⁰ En cuanto al patrocinio de *Coca-Cola*, desde un punto de vista ideológico, sorprende que la Federación de las Ikastolas aceptase colaborar con esa empresa, dado su renombre mundial como símbolo del capitalismo neoliberal y del imperialismo cultural estadounidense. Más ejemplos donde *Coca-Cola* patrocina los eventos de IE se ve en: C87, C93, C98 y C100.

Otra pregunta importante es qué tipo de servicios y productos fabrican los patrocinadores. La mayoría de ellos son del tipo que produce servicios destinados a los ciudadanos de la sociedad vasca, desde la educación y los transportes públicos (*Bizkaibus* y *Euskaltren*) a la asistencia sanitaria y la administración (las diputaciones y los ayuntamientos). En definitiva, son los que pretenden construir el país o la comunidad vasca. Sólo una minoría es patrocinio empresarial, o sea, actores que fabrican productos que pretenden vender a los vascos-consumidores, con el fin de maximizar su ganancia económica.

Por último, cabe subrayar que el patrocinio crea nuevas condiciones para la comunicación y la relación entre emisor (empírico e implícito), texto, destinatario y espectador. En el caso de la relación entre el emisor empírico y el texto, se ve cómo el emisor se multiplica y la autoría se vuelve plural. Lo mismo pasa con el destinatario que se construye en los textos: también se multiplica. Para la correcta interpretación de los textos, esto significa que puede haber conflictos ideológicos entre diferentes espectadores y emisores. Asimismo, la comunicación entre el emisor empírico y el espectador se hace menos directa, a la vez que disminuye el espacio para una voz totalitaria y unívoca.

6.15.2 Cambios en la representación visual del sujeto vascohablante

En cuanto al tema de la representación, no es suficiente decir que los textos presentan una transformación desde lo colectivo a lo individual y desde lo masculino hacia lo femenino. Pues en los textos tardíos se aprecia una sobre-representación de las categorías de lo individual, lo femenino y lo joven. Esto significa que la imagen que se produce no corresponde con la realidad social de la sociedad vasca; ésta consta de tantos varones como mujeres y tiene cada día una población de más edad (Eustat 2000).

Por lo tanto, no se trata únicamente de ajustar la representación para que se corresponda con la realidad social, sino también de ajustar la imagen de los emisores. Durante las décadas 1980 y 1990 los representantes del movimiento pro-euskara recibieron críticas por presentar una imagen discriminatoria de las mujeres y una imagen con la cual resultaba difícil identificarse (cf. cap. 5.4.2 y 6.8).

⁴⁴⁹ Ver: http://www.eke.org/euskara/erabilpen_gida/euskara_agerian/sarrera.swf, consultada 15-05-2007.

⁴⁵⁰ Quizás “Coca-Cola” no es una palabra inglesa si se piensa en la etimología de “coca”, que proviene del quechua, y “cola”, que viene del mandinga, pero el nombre de la bebida se originó en una empresa norteamericana y en una cultura anglófona. “Coca-Cola” hoy ha devenido un símbolo de la cultura de los EE. UU. y el nombre se asocia con la lengua inglesa.

Por último, se trata asimismo de promocionar un estilo de vida y una identidad que impliquen hablar en vasco. Ya que ‘lo urbano’, ‘lo joven’ y ‘lo individual’ son valores centrales en la promoción internacional de un estilo de vida que es muy popular actualmente, no sorprende que se utilicen también en la promoción lingüística e identitaria vasca. Indirectamente, las definiciones y representaciones de la identidad vasca se globalizan; no resultaría muy difícil para una persona joven en otra parte del mundo identificarse con estos textos. Sólo la lengua impide o hace problemática la entrada en la comunidad vasca así propuesta y promocionada.



Fig. 28. C129, cartel de la Federación de las ikastolas (IE), 2001. Fuente: Fundación Sancho el Sabio, Vitoria-Gasteiz.

6.15.3 Recapitulación y discusión

En este capítulo he descrito el papel cada vez más importante que ha tenido el patrocinio para la promoción del euskara. Esto indica que actores del movimiento pro-euskara como IE dependen cada día más de subvenciones. Como remuneración de su ayuda, los patrocinadores ocupan con sus nombres y logotipos un espacio cada vez más grande en los textos de promoción lingüística. Esta evolución tiene varias consecuencias para la función de la promoción lingüística, en particular con respecto a la autoría de los textos y a su alcance público. Por ejemplo, puede resultar más difícil para los lectores identificar al emisor y percibir todos los intereses que están detrás del texto. Los patrocinadores influyen, posiblemente, también en las decisiones que toman los actores del movimiento pro-euskara al diseñar sus campañas y textos. Esto es importante tenerlo en cuenta al examinar e interpretar la política lingüística e identitaria del movimiento pro-euskara.

El cartel C129 actualiza asimismo una discusión sobre la influencia en el diseño de los textos que tienen algunas tendencias culturales y sociales que se producen a nivel ‘global’. La expansión de los valores de ‘lo individual’, ‘lo joven’ y ‘lo urbano’ –que también se puede observar en los textos de promoción del euskara– no se restringe al mundo vasco, sino que es algo que se puede observar a nivel internacional. Esto requiere una discusión más detenida sobre la función de estos valores en la reconstrucción de los enunciados ‘hablar euskara’ y ‘ser vasco’.

6.16 Promoción lingüística en la era de la globalización: "Digas lo que digas, euskara"



Fig. 29. C812, cartel del Gobierno Vasco, 2001. Fuente: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/images/posterra_2001_2.jpg, bajado 22-11-2005.

El cartel C812 (Fig. 29) está dividido en tres campos. Abajo un campo blanco en el cual se han insertado el logotipo y la firma bilingüe del emisor de la imagen: “EUSKO JAURLARITZA / GOBIERNO VASCO” (la Dirección de promoción de euskera o Viceconsejería de Política Lingüística del Departamento de Cultura) y “HABE” (las siglas del instituto de alfabetización y euskaldunización de adultos que depende del Gobierno Vasco –cf. 5.4.7). Encima del campo blanco hay otro menor en negro sobre el cual se ha escrito (con letra blanca): “2001 HIZKUNTZEN URTE EUROPARRA. ESANAK ESAN, EUSKARA / 2001 AÑO EUROPEO DE LAS LENGUAS. DIGAS LO QUE DIGAS, EUSKARA”.

Encima de los dos campos verbales hay una foto grande en color en cuyo primer plano se ve a un travestí, un hombre de piel morena vestido con ropa femenina espectacular y una peluca roja. Está de pie, con los brazos cruzados sobre el pecho y dirige una mirada firme y seria directamente al destinatario. A su lado izquierdo hay un bloque verbal con letra blanca. Está a la altura de su cabeza, lo cual hace que se convierta en un globo, es decir, en un enunciado supuestamente pronunciado por esta persona. Está formulado en tres idiomas: euskara, inglés y castellano. El texto en inglés está escrito con una letra más grande y ocupa la posición céntrica del globo, de modo que el inglés es la lengua preponderante. El texto en euskara y en castellano está escrito con el mismo tamaño, pero mientras que el primero está ubicado encima del inglés, el segundo ocupa la posición inferior, lo cual establece una jerarquía entre los tres idiomas. Primero está el inglés, luego el vasco y por último el castellano (cf. Scollon y Wong Scollon 2003: 120).

El texto dice: “NEURE BURUA / ETA INGURUKOAK / HOBETO EZAGUTZEKO // TO KNOW / MYSELF AND / THE OTHERS // PARA CONOCERME / A MI MISMA / Y A

LOS DEMAS”. Más o menos se dice lo mismo en los tres idiomas. Una diferencia se da, sin embargo, entre el castellano, por una parte, y el inglés y el euskara, por otra: mientras que en inglés y euskara, el sujeto no tiene género gramatical, en castellano la voz que habla está definida como femenina (la -a final del adjetivo “misma”). De este modo se instala una ambigüedad en cuanto al sexo de la persona representada, reforzada por el doble género en castellano de la palabra “travestí”.⁴⁵¹

No obstante, ya que los elementos verbales del inglés y del euskara no definen el sexo de la persona representada en este cartel, para un lector que desconoce el castellano la definición depende de cómo vea los elementos visuales. Es decir, por una parte de lo que ve en el cartel, y, por otra, de lo que piensa, de su forma de ver y categorizar el mundo.

En el segundo plano de la foto hay otra persona. Está de pie, aposándose sobre otro pilar de hormigón, y mira hacia el fondo de la foto de modo que no se ve su cara. No obstante, la postura, el peinado (la nuca rapada al estilo militar) y la forma de vestir (traje oscuro), señalan que se trata de un varón.

El lugar en que se encuentran las dos personas está dominado por la estructura de hormigón gris que parece ser el ‘esqueleto’ de un edificio sin terminar de construir. Fuera de él, en el fondo de la foto, se vislumbran un campo de hierba y unos árboles. En conjunto, los personajes y el ambiente constituyen una imagen urbana, abandonada y bastante dura (hace pensar en algunos de los lugares representados en películas de Almodóvar, p. ej. el campo de prostituto/as fuera de Barcelona en *Todo sobre mi madre*).

A partir de la lectura de C812, en este capítulo voy a tratar tres temas. En primer lugar, la integración de los carteles en una campaña publicitaria más grande, en la que se recurre a distintos soportes visuales, sonoros y audiovisuales, para difusión en más medios (televisión, radio, prensa, cine). En segundo lugar, el uso y la función del inglés en la promoción del euskara. En tercer lugar, lo cual también tiene que ver con los temas anteriores, la introducción de nuevas cuestiones en la promoción lingüística vasca: la sexualidad, la etnicidad (ajena a la vasca), la globalización de valores e imágenes, la profesionalización e institucionalización de la promoción lingüística, la confluencia de la promoción lingüística con la publicidad y el marketing político.

6.16.1 Las campañas publicitarias del Gobierno Vasco

Desde 2001, el Gobierno Vasco realiza anualmente una amplia campaña de publicidad con el fin de promover el euskara.⁴⁵² Se basa en distintos soportes multimodales que se exponen en diferentes medios de comunicación (televisión, radio, cine, prensa), y se difunde, sobre todo, en el ámbito territorial de la CAPV, aunque puede tener mayor alcance (Berriozabal 2006). La campaña suele realizarse en noviembre y diciembre, culminando alrededor del Día Internacional del Euskera, que desde 1995 se celebra cada año el 3 de diciembre.⁴⁵³ El objetivo general de las campañas es promover “el uso social del euskera dentro del proceso de normalización” (Gobierno Vasco 2006). Sobre todo, se enfatiza la importancia de “crear actitudes favorables y potenciar el uso del euskera [...en] el ámbito urbano y especialmente entre el sector juvenil” (*Ibid.*). En el documento que articula los objetivos y condiciones para la contratación de la empresa que diseñe y produzca la campaña, se hacen asimismo algunas afirmaciones adicionales:

⁴⁵¹ El diccionario de Manuel Seco (1999) dice que la palabra “travestí” puede ser tanto femenina como masculina, mientras que el DRAE afirma que es “un nombre común en cuanto al género” (la versión electrónica de la 22 edición, <http://www.rae.es/>).

⁴⁵² El Gobierno Vasco ha hecho publicidad por el euskara también anteriormente –tanto realizando su propio material como subvencionando y patrocinando el de otros actores-, pero me refiero aquí a las campañas que se hacen a petición de la Dirección de promoción del euskera del Departamento de cultura del Gobierno (Gobierno Vasco 2004), y que quedan descritas en su página Web: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html.

⁴⁵³ http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/7011/es_2446/es_12479.html;
http://www.datamex.com.py/guarani/opambae_rei/tembihai/moles_a_vueltas_situacion_vasco.html.

- el uso de la lengua no debe presentarse como una obligación, sino como “una agradable invitación”,
- el euskara tiene que presentarse como una ventaja para el que lo conozca y hable,
- la diversidad lingüística que supone el conocimiento y uso del euskara implica un “enriquecimiento a nivel humano”,⁴⁵⁴
- el multilingüismo debe presentarse “como algo más habitual que extraordinario”,
- la campaña debe tratar a “ambos sexos” de modo igualitario (Gobierno Vasco 2004: 1).

Las campañas de 2001, 2003 y 2004 fueron producidas por la misma agencia de publicidad: *Publis* de San Sebastián (Berriozabal 2006).⁴⁵⁵ En 2001, la campaña incluyó, además de los carteles C811, C812, C813 y C814, un spot televisivo hecho por la misma agencia.⁴⁵⁶ El filme, que es de 50 segundos, consta de casi 40 cortes protagonizados por 18 personas (en el fondo figuran unas 20 más). Es un grupo muy heterogéneo en cuanto a sexo, edad, color de piel y lengua hablada. La representación de los sexos es igualitaria, pero la mayoría son, sin embargo, jóvenes y europeos blancos.

Cada una de las 18 personas se dirige al destinatario con unas palabras que se pronuncian en su idioma, sobre todo, lenguas europeas como el francés, el castellano, el alemán, el portugués y el euskara, pero también figura alguna lengua africana y asiática. Los diferentes enunciados crean juntos un texto, que está transcrito en castellano en forma de subtítulos:

Siempre he tenido mucho que contar / a veces demasiado / el idioma / mi idioma / es para pensar en alto / y gritar / yo nunca me callo / para meterme en bonitas historias / y vivir del cuento / vivir / el idioma / es para conocerme a mi misma / a mi / y a los demás / para cantar a la luna / para romper fronteras / y acercarnos más / mi idioma es amamantar a mi hija / hablando puedo pintarte mi vida / año europeo de las lenguas 2001 / digas lo que digas / euskara. (<http://www.publisncm.com/> (“Nuestros trabajos > Televisión > Gob. Vasco - Año Europeo de las Lenguas”))

El texto presenta varias funciones personales, sociales y existenciales de las lenguas en general y argumenta, junto con las imágenes del filme, que las lenguas a la vez sirven para conocerse a sí mismo y a los demás. Lo cual, junto con la representación del travestí (C812) y del rastaman (C811) como representantes de grupos marginados, connota una actitud abierta y respeto hacia la diversidad lingüística y cultural de la sociedad vasca actual. Pero, ¿cómo hay entonces que entender el lema central de la campaña, “digas lo que digas, euskara”? Señala más bien una actitud cerrada e intolerante, lo cual contradice el mensaje transmitido por el resto de los carteles de la campaña. El cartel C812 crea de esta manera una ambigüedad lingüística que hace necesario el examen más detenido del rol que tienen las otras lenguas frente al euskara en la promoción lingüística vasca (cf. 6.16.2).

La ambientación de los distintos cortes del filme es, sin excepción, urbana. No obstante, no hay muchos rasgos característicos que faciliten una identificación de los lugares desde los que hablan las personas. En este sentido, el spot y los carteles de la campaña cumplen con los

⁴⁵⁴ Cabe comentar que se parte del presupuesto de que el aprendizaje del euskara implica, necesariamente, ampliar la diversidad lingüística, ya que no se cuenta con monolingües en euskara.

⁴⁵⁵ *Publis* es un actor importante en el mundo publicitario vasco. Entre sus clientes se encuentra EITB y también diseñó las marcas de las Diputaciones de Guipúzcoa y Álava, así como las del Gobierno Vasco y del Ayuntamiento de San Sebastián (<http://www.publisncm.com/>).

⁴⁵⁶ El spot se puede ver en la página Web de *Publis*: <http://www.publisncm.com/> (“Nuestros trabajos > Televisión > Gob. Vasco - Año Europeo de las Lenguas”). El Gobierno Vasco tiene también enlaces a los diferentes spot televisivos de las campañas de 2001, 2003 y 2004 en su página Web (http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html), pero no los he podido ver. De cada uno de ellos hay, de todo modos, una versión en castellano y una en euskara (supongo que son los subtítulos los que son en castellano y euskara, respectivamente).

objetivos definidos por el Gobierno Vasco. Es decir, la imagen que se presenta es urbana, joven, multicultural; no se presenta ningún elemento tradicional o folklórico y se evita la politización (en el sentido de asociaciones directas con partidos políticos, si no se cuenta el emisor, el Gobierno Vasco, que en 2001 estaba constituido por PNV, EA y EB-IU).

Los carteles se han hecho a partir del filme, de modo que las cuatro personas que se presentan en ellos, y lo que dicen, forman parte del texto mayor que construye el spot. Esto es importante para el análisis de C812 por dos razones. Primero, porque el travestí del C812 figura en dos cortes. En el primero se ve que es calvo, lo cual significa que el pelo rojo que lleva en el segundo y en el cartel es una peluca. Se oye, asimismo, su voz masculina y queda todavía más claro que se trata de un hombre vestido de mujer. La segunda razón tiene que ver con el hecho de que en el filme es otra persona, no el travestí, la que pronuncia las palabras “es para conocerme a mí misma” –una joven portuguesa en el corte anterior al del travestí (lo dice en portugués)–. Esto significa que el spot pone en cuestión la autoría del contenido del globo de C812. En el spot, el marcador de género del adjetivo “misma” no se refiere al travestí, sino a la joven, y la ambigüedad sexual es menor que en el cartel.

6.16.2 La función del inglés en la promoción del euskara

En C812, la representación del euskara y del castellano no se diferencia mucho de la que se ve en la mayoría de los textos plurilingües del corpus. Es decir, el euskara ocupa la posición preponderante y el castellano una posición secundaria (cf. cap 7). Lo particular de este cartel es el uso que hace del inglés como lengua predominante. Existen algunos casos más en el corpus en que se utiliza el inglés, pero en ninguno de ellos se utiliza como medio para comunicar el mensaje principal del texto. En estos casos parece más bien que se emplea por su “valor connotacional” (Cenoz y Gorter 2006: 70, trad. mía).⁴⁵⁷

Se pretende identificar el euskera con el ámbito urbano y especialmente entre el sector juvenil. Los mensajes elaborados en las campañas realizadas hasta ahora pretenden influir para crear actitudes favorables y potenciar el uso del euskera en estos dos espacios. Para ello, el euskera se presenta como una lengua tan moderna y capacitada como cualquier otra de su entorno.⁴⁵⁸

De esta cita se entiende que se recurre a los otros idiomas como ejemplos “modernos”, que se trata de asociar el euskara con ellos y así cambiar la imagen que, durante siglos, se ha asociado con el euskara como una lengua que no sirva para la comunicación fuera de casa. No se trata tanto de reivindicar el uso de estas otras lenguas en la sociedad vasca, como de utilizarlas como fondo argumental para reivindicar el estatus y el uso del euskara.

Una práctica análoga se ve en el trabajo de UZEI (*Unibertsitate Zerbitzuetarako Euskal Ikastetxea*). Desde su creación en 1977, produce diccionarios y traducciones en los que traduce directamente al euskara de las mayores lenguas europeas, intentando, de esta manera, tratar el euskara como una lengua principal y no como la lengua secundaria de unos hablantes de castellano y francés: “In other words, they are attempting to take Basque out of the shadow of Spanish and place it on equal footing with other languages” (Urla 1987: 158).

Además, es importante tomar en cuenta al proceso de cambio político y social de Europa, en especial la regionalización, es decir, la reconstrucción y el refuerzo de las regiones frente a la unificación europea y el traslado de poder de los estados-naciones a las instituciones de la Unión Europea. El uso del inglés y otros idiomas europeos en la promoción de euskara corresponde

⁴⁵⁷ Según Cenoz y Gorter (2006: 70), el inglés está ocupando una parte cada vez más grande del paisaje lingüístico vasco, y en la señalización *comercial* esta lengua tiene la función de articular y transmitir valores como “international orientation, future orientation, success, sophistication or fun orientation”.

⁴⁵⁸ Cita de la página Web del Gobierno Vasco: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html. Consultada 2006-06-12.

asimismo a un intento de reforzar la posición de Euskal Herria como región en un nivel europeo e internacional

En el cartel C816 de la campaña de 2004, el Gobierno Vasco también utiliza el inglés, esta vez junto con el euskara, el castellano, el francés y el alemán. En este caso, no obstante, el inglés no ocupa una posición tan preponderante como en C812. De hecho, no está tan claro cuál de los cinco idiomas es el preponderante. El euskara está escrito con la letra más grande, pero al mismo tiempo el color de la letra es bastante débil (gris). El texto en inglés, castellano y francés, en cambio, está escrito con una letra negra, que hace que resalte más (por el contraste contra el fondo claro).

La representación de estas lenguas reproduce la discriminación ya comentada (cf. 4.1) de los inmigrantes no europeos en la sociedad vasca. En vez de acercarse a ellos, utilizando sus lenguas en la campaña, se recurre a unos idiomas –el inglés, el alemán y, en Hegoalde también el francés– que no hablan (aunque muchos tengan un conocimiento pasivo y parcial de ellos). Estas lenguas tienen una función más retórica que pragmática, es decir, no sirven tanto de medio de comunicación, sino de depositario de un capital cultural: se entiende que tienen un alto valor cultural, el cual se aprovecha para vender el mensaje. Quizás contesten también a una transformación de la relación entre lengua e identidad vascas, hacia una menos estrecha en la cual quepan también otros idiomas al lado del euskara.

En el cartel C305 de 1999, el inglés figura, junto al euskara, en el nombre de una escuela de idiomas: “bai & by”. Aparte de que es normal la presencia del inglés en el material de un actor social que se dedica a la enseñanza de idiomas, el inglés se utiliza aquí como un “trampolín” hacia lo moderno (cf. Piller 2003). Dado el valor simbólico del inglés como una lengua moderna dentro de una cultura moderna, y la lucha en contra de la tendencia a asociar el euskara con lo tradicional, lo rural y lo folklórico (cf. Watson 1996), este actor intenta equiparar el euskara y el inglés, tomando el inglés como meta e ideal.⁴⁵⁹

Hay asimismo un ejemplo en el que el inglés se utiliza para criticar la promoción del euskara, se encuentra en la pintada Pi11. En una pared llena de graffiti verbal, alguien ha añadido una expresión en inglés a otra anterior en euskara: ”IZAN EUSKALDU[N]” (Sé vascohablante) + ”NO / FUN”. Mediante la rima bilingüe se expresa un rechazo a la política lingüística e identitaria articulada por el lema “izan euskaldun”. Éste circuló por el País Vasco en 1989, primero en los carteles y pegatinas de una campaña de AEK,⁴⁶⁰ luego repetido en los muros en forma de pintada. El argumento central de la campaña fue que no es suficiente “ser vasco”, sino que hay que ser “euskaldun”. Según informantes de AEK, mucha gente consideró que fue una afirmación demasiado dura (Landaburu 2003-I). Es probable que el emisor del enunciado en inglés fuera uno de ellos. Pero, ¿cuál es el motivo para expresar la crítica en inglés? Por una parte, se debe seguramente a la rima, o sea, al efecto estilístico. No obstante, por otra parte se produce un rechazo de las políticas y prácticas nacionales y nacionalistas locales, y se reafirma el predominio de la lengua y la cultura anglosajonas (en un nivel global).⁴⁶¹

En conjunto, como demuestra el análisis de estos textos, el uso del inglés en ellos contesta a un proceso de expansión de la lengua y la cultura anglosajona, paralela a la comercialización de

⁴⁵⁹ En los últimos años, la escuela *bai & by* ha realizado muchas campañas publicitarias con un diseño inovativo que incorpora y juega con elementos de la cultura política vasca, ver: <http://www.baiby.com/>.

⁴⁶⁰ Ver C310, C476, C494, C521, C701, C702 y Pe113.

⁴⁶¹ Según Stevenson (2006: 160), existe en el discurso público europeo actual una tendencia a que el inglés se trate como una lengua sin ataduras nacionales o culturales. En algunos países no anglófonos el inglés se acepta como una herramienta de comunicación, mientras que otras lenguas se rechazan, ya que el inglés no se percibe como una amenaza a la cohesión nacional de esos países.

Otras dos interpretaciones de la pintada podrían ser, por un lado, que la política detrás de la consigna “izan euskaldun” simplemente no le parece divertido al emisor de “NO FUN”. Por otro lado, también puede ser una cita del título de la canción “No fun” de Iggy Pop, la cual convertiría el enunciado en una expresión del movimiento punk.

la sociedad y la mercantilización de los bienes del sector cultural. No obstante, es posible que también haya otro motivo para el uso del inglés en la promoción lingüística e identitaria vasca. Puede ser que se utilice a fin de mejorar el estatus europeo y mundial de los vascos y del proyecto nacional vasco.

En el discurso que pronunció Ibarretxe, el presidente del Gobierno Vasco, en *Ibilaldia*, la fiesta anual de las ikastolas vizcaínas, en mayo de 2001 –el mismo año en que se realizó la campaña de que formaba parte C812–, éste presumió de que el euskara también era un recurso mundial: “el futuro del País Vasco es el plurilingüismo, sin olvidar nunca que si nosotros perdemos el euskera, el mundo también lo perderá” (Anónimo 2001). Desde el punto de vista de la lógica nacionalista,⁴⁶² es normal que el País Vasco, Euskadi o Euskal Herria, intente ponerse al lado de otros países (y estado-naciones) en la escena mundial, que intente atenuar el conflicto con España y Francia para trasladar el interés hacia fronteras más amplias, alejadas o tenues, esto es, las que guarda con Europa y el resto del mundo. En este sentido, la política lingüística vasca se adapta a la regionalización europea y mundial.

En el mismo discurso, Ibarretxe afirmó también que “las ikastolas deben contribuir a que este país sea plurilingüe, ya que el euskara es nuestra lengua, pero no la única, ya que el castellano y el francés también lo son, y en el futuro deberemos aprender también el inglés para poder andar en el mundo” (Anónimo 2001).

Las palabras de Ibarretxe pueden verse como expresión de una tímida política cosmopolita, o sea una política que piensa que cada persona tiene y debe tener “afiliaciones múltiples” (Vertovec y Cohen 2002: 10, trad. mía del inglés). Una idea central de la política cosmopolita es que los ciudadanos de las naciones y de los estados también tienen que hacerse “ciudadanos cosmopolitas”, esto es, personas que son capaces de moverse y de mediar entre diferentes lenguas, culturas y tradiciones (*Ibid.*).

6.16.3 Cambios discursivos y sociales en la promoción lingüística

Sobre el pilar de hormigón que está entre las dos personas en C812 hay un graffiti que parece representar un pene. No sólo tiene importancia para la composición de este cartel, sino también para la imagen general que se proyecta del mundo vasco desde la promoción lingüística. Hasta muy recientemente, ésta ha estado alejada del tema de la sexualidad en general, y todavía más de su representación más baja y fea (el graffiti). Sin embargo, en el material de la campaña de 2001, el Gobierno Vasco recurre bastante a ello. Desde mostrar el pecho de la madre que da de mamar a su bebe en el spot ya comentado (lo cual por supuesto es otra dimensión de la sexualidad), hasta la representación lúdica y sensual del juego que hacen los jóvenes en otro spot televisivo de la misma campaña.⁴⁶³ En este caso, se trata de un grupo de siete jóvenes que juegan a susurrar una frase de oído a oído. Están agrupados de modo íntimo en una cama cuando un joven susurra la frase “no sabes cuánto me gustaría besarte” (en inglés) al oído de una muchacha. Ella la pasa en seguida al oído de otra persona, ésta a otra y así seguidamente, transformándola ligeramente, hasta terminar con: “que he pensado si quieres...” (en euskara). Todo se acompaña por música, iluminación, movimientos y gestos igual de sensuales, lo cual hace que se construya un ambiente cargado de una sexualidad insinuada y lúdica.

La campaña de 2001 articula asimismo el tema de la sexualidad en otro nivel, con la representación de las personas en C812 y C814. Tanto el travestí de C812 como la muchacha de C814 están posando de una manera sexualmente provocadora. En el caso de la muchacha es, sobre todo, el hecho de que está medio desnuda, pero también la forma en que está sentada en la butaca y la mirada construyen en su conjunto una imagen de invitación sexual. En el caso del

⁴⁶² Ver, Ehn, Frykman y Löfgren (1995: 32-36).

⁴⁶³ Ver: <http://www.publisncm.com/> (“Nuestros trabajos” > “Televisión” > “Gobierno Vasco – Euskera – Juego”).

travestí es más bien lo que connota como representante de una categoría socialmente estigmatizada, sobre la cual existen muchos prejuicios de promiscuidad sexual, cuyo origen se encuentra en las imágenes publicitarias.

La persona representada en C812 es travestí, tiene piel morena y habla inglés, pero aún así se da a entender que promueve la lengua y cultura vascas (por formar parte de la campaña). ¿Cómo es posible? En cada una de las tres categorías (sexo, color de piel, lengua) representa, estadísticamente, una minoría de los vascos, ¿es posible que represente algo de los vascos de modo simbólico e ideológico? Es decir, ¿existen entre los vascos actitudes positivas hacia los travestís, las personas de piel oscura y los hablantes del inglés que son lo suficientemente fuertes como para motivar el diseño de este cartel por parte del Gobierno Vasco? ¿Se trata de un ideal ideológico sin mucho fundamento social o de un ideal social sin mucho fundamento ideológico?

El o la travestí señala también que la identidad es algo que se puede cambiar, que el proceso de encontrarse o conocerse a sí mismo puede implicar identificarse con roles muy distintos. Como dice Gurrutxaga (2005: 26), “*encontrarse a sí mismo*” (cursiva del original) es hoy en día

una tarea complicada, porque [...] las identidades pueden adaptarse y desecharse como quien cambia de vestido. El horror de la nueva situación está en que todo trabajo de construcción puede resultar vano; el atractivo de la nueva situación reside en el hecho de mantener abiertas las posibilidades (*Ibid.*).

Al mismo tiempo que se trascienden las fronteras de la representación habitual de los usuarios del euskara, se incorporan elementos de otro discurso, el de la publicidad, en el discurso de promoción lingüística. Como recuerdan Ehn, Frykman y Löfgren (1995: 158, trad. mía), “cuanta más gente tenga la capacidad de ser ella misma, más crecerá la necesidad de tener alguien a quien imitar”. Esto significa que si la gente tiene mucha libertad para definir su identidad y diseñar su vida, esto no implica necesariamente que el resultado sea muy original. Depende mucho de cómo sea la oferta de modelos a imitar (ya que nadie se define a partir de cero). Paralelamente a la relativa despolitización de la sociedad vasca a partir de los años 90, crece la importancia de la publicidad –en términos cuantitativos y económicos, y como referente social y formador identitario–. Asimismo, se produce un proceso de globalización de ciertos valores e imágenes, propios de la mercantilización y la comercialización (cf. Gurrutxaga 2005: 24-25).

Sin embargo, no se globaliza todo, sino sobre todo los valores, imágenes y prácticas que se pueden mercantilizar y comercializar. Los valores, imágenes y prácticas relacionados con la cultura joven y urbana es un ejemplo de algo que se ha globalizado, mercantilizado y comercializado, no sólo en la publicidad, sino también en la moda, la música popular y la televisión. Cuando el Gobierno Vasco quiere identificar el euskara con los sectores de lo joven y lo urbano, la dimensión comercial quizás no sea la principal, pero la globalización y la comercialización de estos sectores le ayuda, ya que los vascos no viven en un vacío cultural. No obstante, un resultado de este proceso es que ya no es tan fácil distinguir la representación de ‘lo vasco’ de la representación de ‘lo español’, o de otras categorías nacionales, culturales y étnicas. Los “hechos diferenciales” vascos se hacen cada vez más imprecisos. Queda la lengua, pero también ésta encuentra hoy competencia –aun que sea tímidamente– en el inglés.

6.16.4 Recapitulación y discusión

En esta última parte del capítulo seis he analizado un cartel de una de las grandes campañas que el Gobierno Vasco, desde 2001, realiza en la CAPV en noviembre y diciembre cada año. Para estas campañas recurren a muchos medios y soportes diferentes (televisión, radio, cine, prensa, etc.), para así llegar al máximo número de vascos. El material de las campañas es producido por una agencia de publicidad, de acuerdo con los objetivos y condiciones establecidos por el Gobierno. En particular, se quiere fortalecer el uso del euskara en el ámbito urbano y entre los jóvenes.

Estas campañas introducen algunos temas y motivos que antes casi no se habían representado en los textos de promoción del euskara, como la sexualidad y la etnicidad ajena. Además del euskara, el castellano y el francés –los idiomas ‘tradicionales’ de la promoción del euskara–, utilizan otros, como el inglés, el alemán e incluso algunas lenguas africanas y asiáticas. Representan asimismo a personas de aspecto ‘no vasco’. Es decir, los textos de estas campañas parecen querer presentar una imagen más amplia de ‘lo vasco’ que la que normalmente ha figurado en los textos del movimiento pro-euskara.

No obstante, al examinar estos textos más de cerca surgen varios interrogantes acerca del motivo de la inclusión de estos temas. La pregunta es si aparecen en los textos porque existen en la sociedad vasca, o porque los emisores quieren que la sociedad vasca sea de esta manera. También es posible que haya otras razones, como la influencia que seguramente ejerce el género de la película publicitaria sobre el del texto multimodal de promoción lingüística.

7 Análisis de contenido

En este capítulo voy a presentar los resultados de un análisis de contenido (AC) de la mayoría de las pintadas y pegatinas del corpus.⁴⁶⁴ Con este análisis quiero dar una respuesta parcial a la cuestión de cómo la relación entre la lengua e identidad vascas se representa en los textos de promoción del euskara (cf. 1.1). El propósito es, sobre todo, obtener una visión más global del contenido del corpus que lo que fue posible hacer mediante las lecturas detalladas del capítulo anterior. Mientras que estas lecturas fueron cualitativas, el análisis de contenido es principalmente cuantitativo. A partir de los resultados de este análisis voy a discutir *el potencial de identificación* que los textos del movimiento pro-euskara ofrecen a determinados grupos de la sociedad vasca. Por ‘identificación’ entiendo el proceso a través del cual un individuo o grupo persigue el deseo de ser otra persona o de poseer cierta calidad, valor o competencia, a partir de la similitud que percibe entre la otra persona o grupo con que se quiere identificar y sí mismo (Hall 1997: 317). Para discutir el potencial de identificación recurro además a la noción de ‘posiciones de sujeto’, definida como las posiciones que se ofrecen a determinados espectadores (grupos o individuos) desde un texto,⁴⁶⁵ siendo éste verbal, visual o gestual (Sturken y Cartwright 2001: 367-368). Ocupando una u otra posición, es decir, identificándose con una u otra persona, práctica o enunciado representado en el texto, el individuo o el grupo se transforma en el sujeto del discurso que este texto articula, y de este modo reproduce también los valores que este discurso transmite.

No obstante, es importante recordar que el sujeto siempre es fragmentado; asume distintas identidades o posiciones de sujeto en diferentes textos y discursos (cf. Winther Jørgensen y Phillips 2002: 48). El problema con los textos del movimiento pro-euskara como totalidad es entonces determinar a qué grupo de espectadores están dirigidos, si se dirigen a los vascos que no saben euskara, a los vascos que lo saben pero no lo utilizan o a los euskaldunes activos. Esta ambigüedad deíctica se debe a la complejidad que se presenta en la sociedad vasca respecto al uso del euskara, castellano y francés, así como a los valores que se adscriben a los usuarios de los diferentes idiomas.

Ahora bien, como dice Bell (2001: 27), es difícil definir y cuantificar lo que le pasa a un grupo de gente cuando, mirando ciertos textos multimodales, llega a identificarse con algún sentimiento, persona o mensaje representados en estos textos. Sin embargo, los aspectos de significado interactivo –como por ejemplo la cuestión de qué posibilidades de identificación se ofrece a determinados grupos– se pueden definir y la frecuencia con que se representan puede ser contada. Según Bell (*Id.*: 14), el objetivo del análisis de contenido es justamente posibilitar generalizaciones y comparaciones de la frecuencia de diferentes representaciones visuales y verbales en determinado tipo de texto multimodal (p. ej. telenoticias o carteles publicitarios). Es una manera de examinar a qué se da prioridad y qué se hace destacar en un corpus de textos multimodales. A fin de poder contar y comparar la frecuencia de distintas representaciones éstas se deben clasificar en términos de variables y valores. En el caso de las pintadas y las pegatinas de mi corpus, una variable de contenido podría ser el color o la posición en el texto de un elemento visual o verbal, pero también podrían ser distintas categorías de los participantes humanos representados, como sexo, edad o rol social. Los valores de una variable se entienden

⁴⁶⁴ El material que examino en este capítulo consta de las 34 pintadas y 344 pegatinas que había incluido en el corpus en el momento en que realicé el análisis de contenido. Debido a la gran cantidad de carteles y a que no estaba seguro de la relevancia de este tipo de análisis para los fines de este trabajo decidí empezar con el número más reducido de pintadas y pegatinas. Esto significa que los resultados que presento en este capítulo son parciales. Puede ser que los carteles se diferencien de las pegatinas y las pintadas en cuanto a la representación de algunas de las variables de contenido que analizo.

⁴⁶⁵ Sturken y Cartwright utilizan el término *discurso* de una manera que más bien corresponde con mi definición de *texto* (cf. 2.3.2). Por esta razón hablo aquí de las posiciones de sujeto que se construyen en los textos.

quizás mejor como elementos que pueden ser sustituidos debido a que son de la misma clase. Así, por ejemplo, unos valores de la variable ‘color’ podrían ser ‘verde’, ‘rojo’ y ‘blanco’.

7.1 Definición y motivación de las variables y los valores desarrollados para el análisis de contenido

Pasamos ahora a las variables y valores concretos del estudio. Los he representado, de modo esquemático, en Tabla 10 y Tabla 11.

Tabla 10. Las lenguas representadas en los textos.⁴⁶⁶

Cantidad de lenguas representadas	Lengua representada en texto monolingüe	Lenguas representadas en texto bilingüe	Lenguas representadas en texto trilingüe	Lengua preponderante en texto multilingüe
1 (texto monolingüe)	Euskara	Euskara + castellano	Euskara + castellano + francés	Euskara
2 (texto bilingüe)	Castellano	Euskara + francés	Otra combinación	Castellano
3 (texto trilingüe)	Francés	Castellano + francés		Francés
+ (texto plurilingüe)	Otra lengua	Otra combinación		Otra lengua

He desarrollado las variables y los valores de la Tabla 10 a fin de describir cuántas lenguas se representan en el corpus, cuáles son y con qué frecuencia se utilizan en los textos. Un texto que sólo contiene elementos verbales de un idioma no facilitará a las personas que no lo saben identificarse con el texto. No obstante, en varios casos los textos del corpus usan varias lenguas a la vez. En estos casos también es relevante evaluar si de algún modo se da prioridad a alguna de ellas. De ahí la variable ‘lengua preponderante’ que he desarrollado a partir de Kress y Van Leeuwen (2001a: 225) y su concepto de ‘preponderancia’. Como expliqué en 2.3.5 la preponderancia expresa la medida en que un elemento visual o verbal llama la atención del espectador, debido a aspectos como su tamaño, su posición en el texto y su color. Es lo que hace que una persona vea un elemento en un texto y no otro.

Relacionado con el tema de qué lengua se representa en los textos, e igual de importante, es la cuestión de quién la habla. El o los sujetos de la lengua, los que la usan, y las relaciones de poder, dominio o hegemonía entre ellos y los sujetos de otros idiomas, están en el centro de interés de este estudio. A fin de tener una idea de quiénes son los sujetos del euskara en los textos, así como de sus características, he desarrollado una serie de variables en torno a la noción ‘participante humano representado’.⁴⁶⁷

Como se ve en la Tabla 11, cada una de estas variables es doble. En los casos en que la totalidad de los participantes humanos representados en un texto, por medio de la composición visual, se divide en distintos elementos visuales⁴⁶⁸, entonces me interesa saber cuál de ellos es el

⁴⁶⁶ Cabe aclarar que las variables en las tablas 10-13 *únicamente* se desarrollan verticalmente. Por ejemplo, en la primera columna de las tablas 12 y 13 se indica la proporción de textos monolingües, textos bilingües, textos trilingües y textos plurilingües (textos con más de tres lenguas representadas) para las pegatinas y las pintadas, respectivamente.

⁴⁶⁷ Kress y Van Leeuwen (2001a: 46-47) desarrollan el concepto de ‘participante representado’ para hablar de determinados elementos verbales y visuales en un texto multimodal. Así entendido, puede tratarse de tanto un apartado verbal como de la imagen de una casa o una persona. Pero como son los sujetos de determinada lengua los que me interesan en este trabajo, hablaré de ‘participante *humano* representado’.

⁴⁶⁸ Sigo a Kress y Van Leeuwen (2001a: 181ss) quienes llaman ‘elemento’ a cada una de las unidades de información, visualmente bien delimitada, de que se compone un texto visual y verbal.

preponderante y cuál no. De esta manera puedo hacer una descripción más detallada y matizada de los distintos participantes humanos representados. En la cultura visual en que vivimos, el valor asociado con las posiciones preponderantes –siendo el primer plano, el centro o la cabeza de un texto multimodal– es, en general, más alto que el valor relacionado con las posiciones no preponderantes (cf. Kress y Van Leeuwen 2001a: 212-213).

Tabla 11. Los participantes humanos representados en los textos.

Conformación de los participantes humanos preponderantes // no preponderantes	Sexo de los participantes humanos preponderantes // no preponderantes	Edad de los participantes humanos preponderantes // no preponderantes	Lengua hablada de los participantes humanos preponderantes // no preponderantes
Individuo	Mujer	Niño	Euskara
Grupo (2-10)	Varón	Adolescente	Castellano
Masa (10+)	Mixto Mujer	Adulto	Francés
	Mixto Varón	Anciano	Mixta Euskara
	Mixto	Mixta Niño	Mixta Castellano
	No distinguible	Mixta Adolescente	Mixta Francés
		Mixta Adulto	Desconocida
		Mixta Anciano	
		Mixta	
		No distinguible	

‘Individuo’, ‘grupo’ y ‘masa’ son los tres valores que he desarrollado de la doble variable ‘conformación de los participantes humanos preponderantes // no preponderantes’. Una de las principales razones para estudiar esta variable es un debate que hubo dentro del movimiento de alfabetización y euskaldunización en los años ochenta (Valle 1988: 69). Ya he comentado que cuando AEK hizo la publicidad para las primeras *Korrikas*, varias personas criticaron la imagen que se dió en los carteles por ser demasiado agresiva, masculina y homogénea (cf. 6.8.1). Esto motiva el tener en cuenta tanto la variable que acabo de discutir como la de ‘sexo del participante humano representado’.

Pero mientras que no suele ser demasiado difícil identificar el sexo de las personas representadas, a veces resulta difícil distinguir entre los valores ‘grupo’ y ‘masa’ de la variable ‘conformación de los participantes humanos’. En un texto, diez personas pueden parecer un ‘grupo’, mientras que en otro texto otras diez personas parecen una ‘masa’. Contar las personas representadas en un texto parece, por tanto, insuficiente para determinar si se trata de un ‘grupo’ o de una ‘masa’. Por ello, en los casos dudosos la solución ha sido recurrir también a la noción de ‘encuadre’. Como vimos en 2.3.5 el encuadre se refiere a los modos en que se construye la conexión o la desconexión entre distintos elementos de un texto multimodal.⁴⁶⁹ Obviamente, la des/conexión entre un elemento y otro siempre es una cuestión de grado. Aunque las personas en la Fig. 24 se han representado con un alto grado de conexión (las dos líneas horizontales compuestas por las pancartas crean un cuadro exterior), esto es, como una masa, existen entre ellas algunas que se representan con más nitidez (las del primer plano) que otras (las del fondo).

Como la *continuidad* del euskara es uno de los objetivos centrales del movimiento pro-euskara (Valle 1994: 36-37), y que una de las condiciones más importantes para que esta se cumpla es la transmisión intergeneracional de la lengua (Järlehed 2002: 136-139), es relevante preguntarse también por la edad de los participantes humanos representados en los textos.

⁴⁶⁹ Para un análisis todavía más pertinente de esta variable, además de contar los participantes y analizarlos en términos de ‘encuadre’, quizás habría que encontrar formas para evaluar el grado de claridad y nitidez con que está representado cada participante humano.

En cuanto a la última variable, he considerado que un participante humano representado habla determinada lengua en dos casos. En primer lugar, cuando se logra una relación de uso entre sujeto y lengua mediante el uso de un globo (cf. p. ej. Fig. 23). Existen por supuesto varios modos de realizarlo visualmente, pero todos tienen en común que el enunciado (lo que se dice o se piensa) sale del emisor (el que habla o piensa) de forma explícita. Existe un ‘vector’, una especie de línea, que une los dos elementos (cf. 2.3.4). En segundo lugar, cuento los casos en que un participante humano lleva una pancarta o pegatina con un elemento verbal en determinada lengua (cf. Fig. 24).⁴⁷⁰ Estos casos representan obviamente la relación de uso y de competencia entre sujeto y lengua con distintos grados de seguridad.⁴⁷¹

Por último, en los casos en que un texto contiene varios participantes humanos que no son del mismo sexo ni de la misma edad, ni hablan la misma lengua, entonces los clasifico como ‘mixto’. No obstante, a fin de optimizar la descripción del contenido he desarrollado también unos valores ‘mixtos’ más matizados (cf. Tabla 11). De este modo se puede evaluar si entre un grupo heterogéneo hay un predominio de determinado sexo, edad o lengua hablada. Por ejemplo, si la mayoría de los participantes de un texto son ancianos pero también integra algunos niños, entonces el valor correcto es el ‘mixto anciano’. En los casos en que resulte imposible determinar el valor de una variable se asignará el valor ‘desconocido’ o ‘no distinguible’.

7.2 Aproximaciones a los resultados del análisis de contenido

Después de hacer un análisis de contenido de 34 pintadas y 344 pegatinas puedo constatar lo siguiente. En cuanto a las lenguas representadas en los textos, las pegatinas (cf. Tabla 13) representan mayor variedad que las pintadas (cf. Tabla 12). Pero las tendencias son iguales en ambos tipos de material. La gran mayoría, alrededor del 80%, de los textos son monolingües. Sólo un pequeño porcentaje de estos textos monolingües contiene algún elemento verbal en castellano o francés, mientras que la lengua representada en el resto de ellos es el euskara. En los textos bilingües la combinación de lenguas representadas más frecuente es euskara y castellano, pero también existen casos de euskara y francés. Los textos trilingües son sólo cuatro, y representan (excepto uno) los tres idiomas más usados en el territorio vasco: euskara, castellano y francés.

No obstante, esta representación no corresponde con la proporción real de usuarios de cada una de las lenguas. Como vimos en 4.1.4, en la sociedad vasca tanto el castellano como el francés se emplean mucho más de lo que se ve en este material.

Entre las pintadas, la única lengua preponderante en los textos multilingües es el euskara, mientras que entre las pegatinas, un 18% de los textos multilingües tiene el castellano como lengua preponderante.

Como se ve, hay en todo el material una clara tendencia a usar el euskara, y de realzarlo visualmente en los pocos casos en que se emplea junto con otro idioma. Mientras que el material monolingüe vasco no parece dirigirse a los vascos que no saben euskara, el material bi- y trilingüe sólo lo hace hasta cierto punto o de cierto modo, esto es, desde las posiciones no

⁴⁷⁰ Como en este caso se trata de una relación entre algo *escrito* y un participante humano representado, no es cierto que sea éste el que lo ha escrito. Y puesto que existe esta incertidumbre, existe también la posibilidad de que el participante en cuestión no sepa la lengua en que está escrita la pancarta o la pegatina. Se mueve obviamente en círculos sociales en que se usa esta lengua y la promueve. Es, incluso, bien posible que lo sepa, pero no lo podemos saber con certeza, basándonos sólo en los textos, y justamente esto es lo que tenemos que averiguar.

⁴⁷¹ Luego está el caso, todavía más complicado de evaluar (y que además constituye la mayoría del corpus), en que un texto contiene uno o varios elementos verbales y uno o varios grupos de participantes humanos, pero donde no hay ninguna relación composicional entre ellos. Lo único que relaciona los unos con los otros en este caso es el hecho de que aparecen representados en el mismo texto. Dada la gran incertidumbre con que representan la relación sujeto-lengua, he optado por no contar con estos casos.

preponderantes de los textos. Aunque el mismo mensaje se pone tanto en euskara como en castellano o francés, el valor que se asocia con la manera en que cada una de las lenguas se representa en el texto no es el mismo. Aparte de establecer un orden de tratamiento (se dirigen en primer lugar a los hablantes de la lengua preponderante, y sólo en segundo lugar a los hablantes de la/s/ otra/s/ lengua/s/), las organizaciones pro-euskara establecen de este modo una jerarquía de valores según la cual el hecho de hablar en castellano o francés tiene menos valor que hablar en euskara.⁴⁷²

Tabla 12. Las lenguas representadas en las pintadas.

Cantidad de lenguas representadas (34 pintadas)	Lengua representada en texto monolingüe (24)	Lenguas representadas en texto bilingüe (8)	Lenguas representadas en texto trilingüe (2)	Lengua preponderante en texto multilingüe (10)
1 : 70%	Euskara: 100%	Euskara + castellano: 88%	Euskara + castellano + francés : 50%	Euskara: 100%
2 : 24%	Castellano: -	Euskara + francés: 12%	Otra (eu + cast + inglés): 50%	Castellano: -
3 : 6%	Francés: -	Castellano + francés: -		Francés: -
+ : -	Otra: -	Otra: -		Otra: -

Tabla 13. Las lenguas representadas en las pegatinas.

Cantidad de lenguas representadas (344 pegatinas)	Lengua representada en texto monolingüe (294)	Lenguas representadas en texto bilingüe (46)	Lenguas representadas en texto trilingüe (2)	Lengua preponderante en texto multilingüe (50)
1 : 85%	Euskara: 97%	Euskara + castellano: 93%	Euskara + castellano + francés: 100%	Euskara: 82%
2 : 13%	Castellano: 2%	Euskara + francés: 2%	Otra: -	Castellano: 18%
3 : 1%	Francés: 1%	Castellano + francés: -		Francés: -
+ : 1%	Otra: -	Otra (euskara + inglés): 4%		Otra: -

En cuanto a los participantes humanos se ve que, en general, no se representan como una masa, sino más bien como individuos o pequeños grupos (cf. Tabla 14). No obstante, la variable ‘conformación de los participantes humanos’ presenta algunas variaciones entre las pintadas y las pegatinas. En las pintadas, la distribución de los tres valores es similar para los participantes preponderantes y los no preponderantes, mientras que esta distribución es menos similar en las

⁴⁷² Para poder comentar esta tendencia de modo más completo habría que saber en qué parte de Euskal Herria se difundieron los textos y contrastarlo con datos sobre la distribución y competencia lingüística de los hablantes de los distintos idiomas. Pero como he comentado en 1.4, aparte de algunas de las pintadas, cuya procedencia me comunicó la fotógrafa, desconozco dónde se han recuperado los textos del corpus. Ni los archivos ni Ubierna (1997) proporcionan datos sobre la tirada o la distribución de los carteles y pegatinas. En general, los únicos datos que se dan son temáticos (p. ej. ‘euskara’, ‘cultura’). A veces se especifica también la fuente (p. ej. ‘AEK’). El único dato temporal suele ser el año en que el artefacto en cuestión llegó al archivo o cuando entró a formar parte de sus fondos. Es decir, no se puede saber con certeza ni cuándo se hizo determinado texto, ni cuándo se distribuyó y figuró en el espacio público callejero vasco.

pegatinas. Como vamos a ver, la mayor variedad en la representación de los valores que se da entre las pegatinas es una tendencia que se repite en varias de las variables analizadas.

El valor ‘individuo’ predomina también en las pegatinas, mientras que el valor ‘masa’ es bastante menos frecuente en ellas que en las pintadas. El contraste es muy grande con el valor ‘grupo’. ¿A qué se debe esta tendencia? Puede ser el formato lo que influye; las pintadas son grandes y se prestan muy bien para representar a masas, mientras que en las pegatinas esto resulta más difícil. Pero también es posible que tenga influencia la tradición muralista y los aspectos ideológicos relacionados con ella (cf. 2.4.5). Me refiero a la dimensión fuertemente colectiva que ha caracterizado los murales de contextos geográficos y temporales tan distintos como el de México de los 1920 y 1930, el de Chile de los 1970 (González 2000 y Cleary 2000), el de Nicaragua de los 1980 (Kunzle 1995), y el de Irlanda del Norte de las últimas décadas (Jarman 1998 y Rolston 1994, 1995).

El hecho de que los individuos predominen⁴⁷³ sería además relevante comentar con relación a la crítica interna del movimiento pro-euskara, según la cual la imagen que se dió del mundo euskaldun en los años ochenta era demasiado masiva y homogénea. Volveré a este tema en 8.4 y 8.10, ya que en este análisis de contenido no he realizado ningunas comparaciones diacrónicas.

Tabla 14. Conformación de los participantes humanos representados en los textos.

	Pintadas (34 en total, 7 sin participante humano representado)		Pegatinas (344 en total, 134 con y 210 sin participante humano representado)	
	Participantes humanos preponderantes (27)	Participantes humanos no preponderantes (6)	Participantes humanos preponderantes (134)	Participantes humanos no preponderantes (29)
Individuo	56%	50%	64%	45%
Grupo	22%	33%	31%	24%
Masa	22%	17%	4%	31%

Si miramos la variable ‘sexo’ se ve que hay un claro predominio masculino en ambos tipos de material, aunque el predominio es algo mayor en las pegatinas que en las pintadas (cf.

Tabla 15). Además, esta variable tiene en común con las de la edad y de la lengua hablada (cf. Tabla 16 y Tabla 17) que la imagen que se da de los participantes humanos no preponderantes es más unívoca en las pintadas que en las pegatinas. Se debe posiblemente a varias razones, siendo una de ellas las diferentes tradiciones y condiciones de producción y distribución de uno y otro tipo de material.

La velocidad con que se tienen que realizar las pintadas, debido a que es un acto ilegal, no permite incorporar tantos detalles como en las pegatinas, que se diseñan e imprimen con tranquilidad antes de distribuirse. Pero la pintada expresa a la vez un esfuerzo de durabilidad: cuando uno pinta una pared quiere que dure (aunque luego no lo haga). Este esfuerzo, junto con el carácter monumental y colectivo de las pintadas, explicaría el carácter menos polifónico que tienen sus enunciados.

⁴⁷³ El alto porcentaje del valor ‘no distinguible’ que obtienen las variables de ‘sexo-’ y ‘edad de los participantes humanos’ (cf.

Tabla 15 y Tabla 16), se debe a que no siempre se representan con gran detalle ni de modo naturalista. Así, se puede decir que los participantes humanos en los textos, a pesar de ser representados como individuos, en general, no están muy personalizados.

Tabla 15. Sexo de los participantes humanos representados en los textos.

	Pintadas		Pegatinas	
	Participantes humanos preponderantes (27)	Participantes humanos no preponderantes (6)	Participantes humanos preponderantes (134)	Participantes humanos no preponderantes (28)
Varón	26%	33%	34%	18%
Mujer	19%	-	13%	7%
Mixto	19%	-	16%	21%
Mixto V	11%	-	3%	7%
Mixto M	4%	-	3%	4%
No distinguible	22%	67%	31%	43%

Cuando se trata de la edad de los participantes humanos, las pintadas y las pegatinas presentan la misma tendencia a excluir a los ancianos (cf. Tabla 16). Aparte de esta exclusión y de un ligero predominio del valor ‘adulto’, la variable de la ‘edad’ presenta una distribución bastante regular entre los diferentes valores.⁴⁷⁴ El euskara se representa aquí como una lengua que se habla en todas las edades, menos las más altas, hecho que en parte dista de la realidad, donde son los más jóvenes y los mayores los que más usan el idioma (cf. 4.1.4).

Tabla 16. Edad de los participantes humanos representados en los textos.

	Pintadas		Pegatinas	
	Participantes humanos preponderantes (27)	Participantes humanos no preponderantes (6)	Participantes humanos preponderantes (134)	Participantes humanos no preponderantes (27)
Niño	19%	-	16%	7%
Adolescente	19%	-	10%	4%
Adulto	15%	33%	22%	22%
Anciano	4%	-	5%	7%
Mixta	19%	-	6%	15%
No distinguible	26%	67%	39%	44%

Con el desarrollo y la institucionalización en las últimas décadas de las escuelas vascas y del euskara batua, la responsabilidad tradicional de los abuelos vascos para la educación de los niños ha disminuido. Asimismo, el hecho de que muchos de los mayores no hayan aprendido el euskara batua, hace disminuir su rol en la transmisión intergeneracional del euskara, ya que los niños aprenden batua en la escuela y éste además se usa en los dominios más formales y oficiales de la sociedad vasca (en los medios de comunicación, en la administración, etc.).

⁴⁷⁴ En las pintadas hay una ligera tendencia a ‘cuanto más joven, más representación’, lo cual podría explicarse a partir del hecho de que muchas de ellas se encontraron en las inmediaciones de las escuelas. Pero la cantidad de pintadas es demasiado pequeña para que se pueda decir algo con certeza sobre esta cuestión.

La última variable, ‘lengua hablada de los participantes humanos representados’, muestra la misma tendencia de predominio del euskara que vimos en las variables de ‘lenguas representadas’. Mientras que en las pintadas no existe participante humano que hable otro idioma que el euskara, en las pegatinas un pequeño porcentaje de los participantes hablan en castellano, sobre todo entre los participantes humanos representados *no* preponderantes. Entre estos últimos, los castellanohablantes son casi tantos como los vascohablantes.

Esto significa que en los textos de promoción del euskara, los castellanohablantes se representan, sobre todo, en las posiciones que se asocian con un valor inferior (en el fondo, en los márgenes y en los pies de los textos). Esto concuerda con la tendencia que vimos respecto a la variable ‘lengua representada’, esto es, que el castellano y el francés tienden a representarse de modo no preponderante, señalando así que el hecho de hablar en castellano o francés tiene menos valor que hablar en euskara.⁴⁷⁵

Tabla 17. Lengua hablada de los participantes humanos representados en los textos.

	Pintadas		Pegatinas	
	Participantes humanos preponderantes (27)	Participantes humanos no preponderantes (4)	Participantes humanos preponderantes (130)	Participantes humanos no preponderantes (25)
Euskara	37%	25%	20%	16%
Castellano	-	-	2%	12%
Francés	-	-	1%	-
Desconocida	63%	75%	78%	72%

7.3 Conclusiones y delimitaciones del análisis de contenido

En resumen, la gran mayoría de los textos del corpus son monolingües y el idioma que se representa con más frecuencia en ellos es el euskara. Entre los textos bilingües, la combinación de lenguas representadas más frecuente es la de euskara y castellano. Pero en la mayoría de estos textos, el euskara es la lengua preponderante. En cuanto a los participantes humanos representados en los textos, las tendencias son menos unívocas, pero en su mayoría son individuos, varones y hablan (en) euskara.

Debido a que este análisis no incluyó los carteles del corpus y que no tiene una perspectiva diacrónica y comparativa, sólo se pueden sacar conclusiones provisionales de los resultados. Si volvemos a la cuestión del potencial de identificación, es tentador constatar que cuanto más anciano y menos masculino y euskaldun se sea, menor será la posibilidad de identificación que ofrecen los textos. Pero tal vez sea una afirmación demasiado rotunda. Siempre se trata de una diferencia de grado; no se excluye ningún valor en términos absolutos. Lo que sí se hace es concederles diferentes posiciones e importancia dentro del discurso pro-euskara. Algunos de los elementos textuales que colaboran en la construcción del destinatario de estos textos se definen como centrales, mientras que otros se definen como marginales. Sin embargo, no hay nada que impida que un espectador se identifique con el discurso a pesar de estar posicionado como marginal por el mismo. Sólo pretendo mostrar que la representación desigual de diferentes posiciones de sujeto dentro del discurso pro-euskara hace menos probable que un espectador erdaldun, femenino y anciano se identifique con la ideología general del discurso,

⁴⁷⁵ Cabe recordar que esto es la evaluación *general* que construyen los textos de promoción del euskara. Al analizar los textos uno por uno, como hice en el capítulo seis, es importante problematizar la noción de uso lingüístico, distinguiendo entre usos comunicativos, simbólicos e instrumentales de la lengua.

puesto que las personas que pertenecen a las categorías ‘no vascohablante’, ‘mujer’ y ‘anciano’ miran y leen estos textos desde una posición definida como ‘otra’ (Lister y Wells 2001: 85).

Ahora bien, las variaciones de frecuencia dentro de la variable ‘edad’ quizás puedan explicarse si tenemos en cuenta que los ancianos como grupo no constituyen un destinatario muy importante, ya que es entre ellos que durante el periodo cubierto por el corpus se han encontrado muchos de los vascohablantes activos. El predominio del grupo de los adultos se explicaría, de acuerdo con esto, por ser éstos los destinatarios más importantes, tanto por el relativamente pequeño uso que hacen del euskara (cf. 4.1.4), como por su influencia sobre las generaciones más jóvenes (entre otras cosas, deciden en qué modelo lingüístico matricular sus hijos). La menor representación de los ancianos también podría ser el resultado de una discriminación generacional bastante extendida en la sociedad occidental actual.

No obstante, si estas observaciones valen para explicar lo que parece ser una discriminación de edad, no valen para la discriminación de sexo. Pues no hay ninguna estadística o indicación que diga que las mujeres hablan más euskara que los varones. El análisis de contenido comprueba más bien la misma tendencia de exclusión femenina que constaté en el capítulo anterior (cf. 6.2 y 6.8).

Por último, cabe recordar que dentro de una sociedad abierta circula siempre una pluralidad de discursos, muchas veces conflictivos, lo cual a menudo implica que el sujeto se encuentre frente a distintas, y a veces opuestas, posiciones de sujeto. En el caso vasco, el sujeto se encuentra a menudo en una situación en que tiene que optar entre usar una u otra lengua, o, si no sabe más que una, optar entre mostrar una u otra actitud frente a las diferentes lenguas. Así, el sujeto puede elegir entre identificarse con una posición de sujeto u otra. De esta manera ejerce también una función de poder y de resistencia, y participa en el proceso de reconstrucción de las identidades colectivas. En el capítulo siguiente veremos cómo el discurso pro-euskara se ha adaptado a este proceso. Voy a examinar los textos del corpus desde una perspectiva más diacrónica y comparativa, con el fin de describir y explicar las transformaciones que se han producido en el discurso pro-euskara respecto al significado de ser vasco y de hablar euskara.

8 Tendencias y transformaciones en el discurso pro-euskara

En el capítulo seis analicé dieciséis textos representativos del corpus (respecto a la perspectiva de los emisores, la fecha de producción y distribución, y el tipo de artefacto –cartel, pegatina y pintada–). Fue un análisis que seguía muy de cerca cada uno de los textos, que sólo ocasionalmente levantaba la vista y los comparaba con otros textos del corpus. El análisis de contenido del capítulo siete describió las personas y lenguas representadas en los textos, aclarando así, hasta cierto punto, qué representan. En este capítulo, el objetivo es adoptar una perspectiva más panorámica y diacrónica a fin de examinar cómo se ha transformado la representación multimodal de la lengua e identidad vascas. Mientras que los primeros dos capítulos de análisis se concentraban en el nivel textual de esta representación, en este capítulo centraré la discusión al nivel discursivo, es decir, analizaré las tendencias y transformaciones en el discurso pro-euskara.

Cuando hablo de tendencias y transformaciones, no me espero que haya una evolución clara, progresiva y lineal en el material, sino que me refiero a elementos, temas y cuestiones que, en distintos momentos y periodos, aparecen y desaparecen del discurso que articulan los textos. Intento identificar y describir tendencias y transformaciones en el modo de representar estos elementos, temas y cuestiones, así como explicar en qué sentido echan luz sobre la construcción y reproducción del significado de los enunciados ‘hablar euskara’ y ‘ser vasco’.

Como precisé en el capítulo uno, el objetivo no es presentar una definición global y definitiva del significado de estos enunciados, sino discutir posibles interpretaciones de ellos a partir del corpus. Se trata, por lo tanto, de la imagen proyectada desde el movimiento pro-euskara, de su representación multimodal de estos enunciados.⁴⁷⁶ Quiero asimismo subrayar que varias de las tendencias y transformaciones en el discurso pro-euskara que comentaré en este capítulo son vagas; va a ser necesario con más investigaciones para lograr una mejor comprensión de ellas.

8.1 Del texto monolingüe al texto plurilingüe

Dado el desarrollo lingüístico y político de la sociedad vasca del periodo analizado –de la sociedad oficialmente monolingüe del franquismo a una sociedad oficialmente bilingüe en la CAPV y partes de la CFN–, se podría esperar que los textos, al principio, fueran mayoritariamente monolingües en castellano y francés, respectivamente (dependiendo de la zona de circulación), para luego recurrir cada vez más al euskara. Esta suposición está además basada en el hecho de que en la parte más poblada de Euskal Herria, esto es, la CAPV, la cantidad (relativa y absoluta) de euskaldunes ha ido aumentando –sobre todo, los llamados euskaldunes pasivos, o sea, las personas que saben euskara pero que no lo utilizan para hablar y escribir– (cf. 4.1.2 y 4.1.4).

Asimismo, dada la composición lingüística de Euskal Herria y dado que el movimiento pro-euskara es activo en toda la región (sobre todo en los territorios con más vascohablantes), se podría esperar que gran parte de los textos fuesen trilingües en euskara, castellano y francés. Pero como vimos en el capítulo siete, sólo un pequeño por ciento de ellos es trilingüe (tres cuartas partes de éstos utiliza la combinación euskara, castellano y francés, mientras que los demás están en euskara, castellano e *inglés*). De hecho, la mayoría de los textos son monolingües en euskara.

⁴⁷⁶ Discutiendo los medios de comunicación, Fox (1996: 52) distingue entre las imágenes de la casa (*in-house images*) y las imágenes proyectadas (*projected images*) de la audiencia imaginada. Es una forma de hacer recordar que la imagen que un grupo tiene de un fenómeno exterior (su audiencia, una determinada política, otro grupo, etc.) raras veces es la misma que la que representa y proyecta hacia el exterior.

Sin embargo, hay una ligera tendencia al cambio de esta circunstancia. En los últimos años, los textos de promoción del euskara se han vuelto más plurilingües (cf. C811-C814 y C816). Un motivo para esta transformación puede ser que la homogeneidad lingüística a menudo ha sido un importante elemento simbólico en la construcción de la “autenticidad”. Hay entonces un riesgo de que muchos de los potenciales usuarios del euskara –que a menudo constan de personas de otras partes de España y del mundo– desconfíen y huyan de una relación demasiado estrecha entre lo auténtico vasco (‘ser vasco’) y la lengua vasca (‘hablar euskara’).⁴⁷⁷ El Gobierno Vasco trata en sus campañas más recientes de transmitir una imagen más heterogénea de lo vasco, en la que caben más lenguas al lado del euskara.

En cuanto al uso de distintos idiomas en los textos, cabe notar que el creciente plurilingüismo no se limita al euskara, castellano y francés, sino que además se utilizan el inglés y, en menor medida, lenguas como el alemán y el portugués.⁴⁷⁸ Dada la composición lingüística de la población vasca actual (cf. 4.1.2-4.1.3), el uso de las lenguas ‘extra’ se debe, posiblemente, más a la voluntad de *señalar* heterogeneidad que a una voluntad de *representar* la composición cultural y lingüística de la sociedad vasca. Si no fuera así, los textos deberían representar lenguas como el árabe, el rumano y el bereber.⁴⁷⁹ Esto significa, por una parte, que se trata de promocionar el euskara y lo vasco por medio de una lengua foránea: el inglés. Este tipo de uso del inglés –como símbolo de modernidad, progreso y globalización– es hoy frecuente en la publicidad de muchos contextos lingüísticos y geográficos (Piller 2003: 175).

Por otra parte, implica una devaluación y ocultación de los inmigrantes no españoles en la sociedad vasca y de sus lenguas y culturas. Este uso lingüístico actualiza, por lo tanto, una tensión entre la promoción de una lengua, cultura e identidad regionales, por un lado, y la movilidad migratoria que caracteriza la globalización actual, por otro. Diferentes actores adoptan diferentes estrategias para mediar esta tensión. Mientras que el Gobierno Vasco en sus carteles introduce el inglés (y otros idiomas internacionales como el alemán), las organizaciones populares como AEK y otras locales como *Radio Pays Basque* se limitan al uso de las tres lenguas que tienen estatus oficial en distintas partes de los territorios históricos vascos, esto es, el euskara, el castellano y el francés. Articulan diferentes ideas sobre qué es el elemento que podrá producir la solidaridad de los miembros de la comunidad.

Como se vió en el apartado sobre la función del inglés en la promoción del euskara (cf. 6.16.2), es posible que el uso de este idioma también forma parte de una estrategia política más amplia cuyo fin es equiparar al País Vasco con otros países y estado-naciones a nivel mundial.⁴⁸⁰

⁴⁷⁷ Es un riesgo ya señalado por varios de los comentaristas y planificadores de la política lingüística vasca (ver, p. ej., Viceconsejería de Política Lingüística 2005: 22-23).

⁴⁷⁸ Ver, p. ej., C816 y los carteles del Gobierno Vasco: C811 (euskara + portugués); C812 (euskara + inglés); C813 (euskara + francés); C814 (euskara + castellano).

⁴⁷⁹ Según el INE, la mayoría de las personas nacidas fuera de España que reside en España es de Ecuador y Marruecos (más de 450 000 de cada país). Otros grupos grandes son los de Rumania (ca 300 000), Colombia (ca 265 000), Argentina (ca 250 000), Reino Unido (casi 250 000), Alemania (ca 170 000), Francia (ca 150 000), Venezuela, Perú, Bolivia, Bulgaria, China y Portugal (alrededor de 100 000 cada uno) (Instituto Nacional de Estadística 2006: 59). Aunque la inmigración del extranjero es menor al la CAPV y la CFN que a la mayoría de las demás CC.AA., después de los inmigrantes castellanohablantes de países como Bolivia y Colombia, los rumanos y los marroquíes constituyen los grupos más grandes de la inmigración total a la CAPV y la CFN. Hay asimismo grupos importantes de chinos y pakistaníes (INE 2007, “Inmigraciones de extranjeros procedentes del extranjero por país de procedencia y CCAA de destino”).

⁴⁸⁰ El inglés se utiliza asimismo en pintadas y pegatinas vascas con fines político-instrumentales para comunicarse con los extranjeros que visitan el País Vasco y para traducir las reivindicaciones regionales en una lengua internacional: “This is not Spain, nor France. This is the Basque Country.”.

8.2 Tres grupos de destinatarios

A quién se dirigen los textos y cómo lo hacen son preguntas que exigen un entendimiento, no sólo de la cosmovisión y de los objetivos del emisor, sino también de las estructuras socioeconómicas que condicionan su forma de expresarse y comunicarse con los lectores. Los emisores no actúan en un espacio aislado del resto del mundo y tienen, por tanto, que adaptar su forma de expresión a las normas vigentes y cambiantes de la comunicación. El mismo contenido no se puede comunicar con la misma forma en dos periodos diferentes.

Los textos del corpus construyen tres grupos de destinatarios con distinto perfil lingüístico. En primer lugar, se dirigen a las personas que saben euskara pero que, por diferentes razones, no lo utilizan. A este grupo se le intenta convencer de que empiece a usar la lengua (cf. 6.6) o de que la emplee en más dominios lingüísticos. El segundo grupo consta de los llamados monolingües erdaldunes, es decir, los hablantes de otras lenguas que no saben euskara.⁴⁸¹ Son el objeto de muchas campañas de matrícula, que pretenden convencerles de que se pongan a estudiar euskara (cf. 6.5, 6.8, 6.14). En el tercer grupo se encuentran todos los euskaldunes activos. Cabe postular que a este grupo se dirige con el objetivo de hacer que colabore en el proyecto de construcción nacional, y de reproducir los valores del mundo euskaldun. Esto supone, sobre todo, hacer que los euskaldunes sigan utilizando el euskara y que demuestren su rol como defensores de la lengua en la sociedad vasca actual y futura (dado que el euskara continúa siendo la lengua de una minoría, su situación no se puede dar por sentada). Me refiero al rol que algunos –por ejemplo, Krutwig, Txillardegui y Oteiza (cf. 3.5)– quieren que otros juegen. De ahí que los emisores también se dirijan a este grupo con el fin de reafirmar su identidad lingüística y cultural (cf. 6.7, 6.12, 6.13).

Hay textos que se dirigen a varios de estos grupos a la vez, por ejemplo, los que se dirigen a los padres castellanohablantes y vascohablantes pidiendo que matriculen a sus hijos en el modelo D o B (cf. C174, C180), y algunos que reivindican los “derechos lingüísticos” del euskara (cf. C432). Son cuestiones que tienen importancia tanto para los que saben el euskara como para los que no lo saben. Esto lo muestran las encuestas en las que muchos de los vascos que no saben euskara afirman que quieren que sus hijos lo aprendan y dicen que apoyan la promoción de la lengua (cf. 4.1.5).

8.3 Aspectos temporales: presentismo y desritualización

En este apartado voy a discutir, primero, de qué tiempo hablan los textos (pasado, presente, futuro), y después qué tipo de tiempo representan, esto es, si se trata de un tiempo mítico, ritual o normal. Con el *tiempo mítico* entiendo el tiempo de las grandes narraciones mitológicas, que existen en todas las sociedades, sobre la creación y fin del mundo y de los seres humanos, los mitos del origen del mal y de lo divino, los mitos de salvación, etc. El tiempo mítico enmarca, por tanto, las narraciones que explican qué somos y por qué estamos. Pero es también el tiempo de las utopías, o sea, un tiempo que pretende articular qué vamos a ser. Una característica del tiempo mítico es, por consiguiente, que se encuentra más allá de lo tangible, sea en el pasado remoto o en

⁴⁸¹ Como comenté en 4.1, hay una tendencia reduccionista en la discusión sobre la situación sociolingüística vasca, tanto por parte de los institutos estadísticos, como entre la mayoría de los estudiosos. Sólo se habla de tres lenguas –vasco, castellano y francés– y cuando se describen los usuarios lingüísticos se limita a definirlos como “monolingües” y “bilingües”, olvidando y ocultando así el hecho de que muchos de los “monolingües” en realidad son “bilingües” y que varios “bilingües” son “plurilingües”. Entre los “monolingües” hay un grupo cada vez mayor de personas –los inmigrantes– que tienen otra primera lengua que el castellano o el francés, y que al instalarse en Euskal Herria también aprenden una de ellas y, por lo tanto, se convierten en, por lo menos, “bilingües”. Entre los “bilingües”, o sea, las personas que dicen tener competencia en euskara y castellano o francés, hay un grupo creciente que también habla una tercera lengua (la primera lengua del inmigrante y el inglés de las nuevas generaciones). Cabe señalar que el tri- y bilingüismo de los vascos que viven en la zona transfronteriza entre España y Francia está disminuyendo: el conocimiento del euskara disminuye en el lado norte y el del francés en el lado sur de la frontera (Leizaola 2004: 88 y Etxeberria 2004b: 117).

el futuro lejano. El *tiempo ritual* es el tiempo de los ritos. Un rasgo principal del tiempo ritual es la inversión del orden establecido (Hodge y Kress 1988: 73). Durante el rito se entra en un espacio y tiempo especial, “en el que las normas de la vida cotidiana se transgreden” (Martínez Montoya 2007: 1). Con el *tiempo normal*, por último, me refiero al tiempo de la vida diaria, en el que todo lo que hacemos nos parece natural. Esto se debe a que nuestros comportamientos y actitudes durante el tiempo normal están gobernados por una serie de reglas y normas sociales a las que nos hemos adaptado.

Antes de comenzar con el análisis de las cuestiones temporales en los textos, cabe aclarar cómo el contexto ideológico y social influye en el entendimiento del tiempo nacional vasco. Como ideología y programa político, el nacionalismo está a menudo concentrado en el tiempo pasado (el origen, la edad dorada, las injusticias históricas, etc.),⁴⁸² pero también en el futuro (la liberación, la independencia, la autodeterminación, etc.). Mientras que el pasado nacionalista a menudo es mítico (cf. 3.1), el futuro que pretende construir suele tener características utópicas.⁴⁸³ Por ‘utopía’ entiendo entonces una idea o modelo de la sociedad ideal, algo que puede servir de guía para los hombres en sus intentos de organizar la vida social, pero también para motivar diferentes acciones, comportamientos y políticas (que no necesariamente tienen que ser utópicos). La utopía es, sin embargo, en un sentido atemporal: es un destino inalcanzable que se encuentra *más allá del futuro* (la utopía cesa de ser utopía en el mismo momento en que se instale). A la vez, tiene una relación fuerte con el pasado, siendo como es, un producto de ideas sobre el pasado.

The nationalist historians [...] are no mere scholars but rather 'myth-making' intellectuals who combine a 'romantic' search for meaning with a scientific zeal to establish this on authoritative foundations. For only by recovering the history of the nation through all its triumphs and disasters can its members rediscover their authentic purpose. These histories typically form a set of repetitive 'mythic' patterns, containing a migration story, a founding myth, a golden age of cultural splendour, a period of inner decay and a promise of regeneration. (Hutchinson 1994: 123)

Esta descripción de la concepción nacionalista del tiempo nacional se corresponde bien con el análisis que se ha hecho del nacionalismo vasco. Según Fernández Ulloa (2003), existía en el discurso nacionalista de Sabino Arana una estructuración particular del tiempo.

En cuanto a la estructura pasado/presente/futuro, tenemos:
El pasado remoto y heroico.
El pasado reciente de pérdida y degradación de las esencias colectivas e individuales.
El presente o la acción de recuperación, concebida como acción política. Se niega la realidad social presente y se intenta recuperar el pasado glorioso y un tanto mítico. (*Ibid.*)⁴⁸⁴

Es importante señalar que los textos del corpus no niegan la realidad social en que se sitúan, sino que la denuncian y exigen que se sustituya por otra: una realidad social en la que predominan los vascohablantes y en la que el euskara es el medio de comunicación normal en todos los dominios de la sociedad. Hasta que se instale esta realidad, se trata de una visión utópica.

Aunque el discurso nacionalista vasco ha cambiado y, en las últimas dos décadas, ha devenido más plurifacético, esta forma de mitificar y concentrarse en el pasado, a costa del presente y, aunque quizás en menor medida, del futuro, es recurrente también en el discurso nacionalista vasco más moderno. Juaristi (1997: 31) describe, por ejemplo, como diferentes

⁴⁸² Ver, por ejemplo, Hobsbawm (1998: 100), Balibar y Wallerstein (2002: 117-118).

⁴⁸³ Entiendo por ‘aspectos utópicos’ todo lo que se refiere a la utopía con la que se sueña. P. ej. la idealización del *paisaje vasco* (cf. Pi6 y Pe331) y los rasgos de homogeneidad en la forma de representar a las *personas vascas* (cf. C518 y Pe355 –los ‘uniformes’ de los dantzaris y de los jóvenes de la izquierda abertzale–).

⁴⁸⁴ Como aclaré en 3.3, en los últimos años de su vida, Arana cambió de idea respecto a la realidad social y política que vivió: en vez de negarla trató de confrontarla.

autores y políticos nacionalistas vascos “lloran” por la “pérdida” de una nación que, según Juaristi, nunca existió.⁴⁸⁵

Ahora bien, ¿de qué tiempo hablan los textos, del tiempo pasado, presente o futuro? ¿Cómo se refieren a estos tiempos y por qué?

Desde luego, todo el proyecto del movimiento pro-euskara apunta en última instancia al futuro. Esto se ve en los textos que exhortan a que se hable en vasco (“euskaraz!”); en los textos de matrícula que quieren que las personas que desconocen el euskara se matriculen para aprenderlo; en los que reclaman una escuela y una universidad vasca; en los que reivindican que se oficialice la lengua y que reivindican los derechos lingüísticos de los vascos, etc. Estas reivindicaciones apuntan al futuro, pero la argumentación se basa, explícita e implícitamente, en el pasado: en una idea construida sobre cómo fue y, hasta cierto punto, también cómo se concibe que es la situación del euskara y de los vascohablantes. Esta idea sobre el pasado sirve en el discurso pro-euskara de argumento para decir cómo debe devenir y no devenir la situación del euskara.

Existen asimismo muchos textos que parecen referirse al tiempo presente. La actualidad se representa en ellos como un tiempo de lucha y movilización social (ver, p. ej. C48, C50, C63) que es necesario superar a fin de poder disfrutar de un futuro mejor –es además una idea que se encuentra en muchos movimientos de resistencia y liberación–. Esto significa que, indirectamente, estos textos se refieren más bien al futuro; el discurso pro-euskara tiende a ver el presente sólo como un paso necesario hacia el futuro.

En varios lugares del capítulo seis mostré asimismo que existen muchos elementos visuales que remiten al tiempo pasado, en el sentido de que reproducen una imagen obsoleta de la sociedad vasca (p. ej. *aizkora* en 6.2 y el paisaje vasco ideal en 6.3 y 6.11). Estas referencias al pasado sirven en el discurso pro-euskara para construir y reproducir la continuidad histórica de la comunidad euskaldun y vasca.

Ahora bien, hay una tendencia a que los textos del primer periodo estudiado preferentemente representan el tiempo del pasado y del futuro, mientras que los textos más recientes contienen cada vez más referencias a la actualidad y al tiempo presente. Este cambio tiene posiblemente varios motivos de diferente índole. En primer lugar, después de mucha crítica externa e interna, el movimiento pro-euskara es hoy en día cuidadoso con la mirada nostálgica retrospectiva.⁴⁸⁶ En segundo lugar, como el proceso de revitalización lingüística es ahora más lento –en algunas áreas geográficas y en algunos dominios lingüísticos se ha estancado completamente y hasta ha retrocedido–, el futuro no siempre parece positivo, sino más bien inseguro.⁴⁸⁷ En tercer lugar, el discurso pro-euskara ha sido influido por las grandes transformaciones sociales, tecnológicas y económicas que se han producido a nivel mundial durante las últimas dos décadas y que, entre otras cosas, han resultado en un incremento de los intercambios culturales que se producen en tiempo real, y en una aceleración del olvido colectivo del pasado reciente.

⁴⁸⁵ En *El bucle melancólico*, Juaristi (1997:31) se refiere al concepto freudiano de la melancolía como “una denegación de la pérdida mediante una identificación del sujeto con el objeto perdido”. El bucle se produce cuando “El melancólico canibaliza al ser amado cuya muerte niega [...] y retira del mundo exterior su deseo para dirigirlo sobre sí mismo en un bucle inflexible.” (*Ibid.*). En base a esta perspectiva freudiana, Juaristi concluye que “los nacionalistas no lloran una pérdida real. La nación no preexiste al nacionalismo.” (*Ibid.*).

⁴⁸⁶ En 6.16.1 constaté, por ejemplo, que el Gobierno Vasco (2004) en la formulación de los objetivos de sus últimas campañas de promoción del euskara, explícitamente, señaló la importancia de ya no tanto identificar la lengua vasca con la historia y las tradiciones, sino con el ámbito urbano y con los jóvenes.

⁴⁸⁷ Existen, por supuesto, diferentes opiniones sobre esto. Entre los informantes que entrevisté el verano de 2003, la mayoría fue bastante positiva en cuanto al futuro del euskara y la cultura vasca, pero algunos expresaron serias dudas, así como fuertes críticas de las actitudes más positivas y de las prácticas lingüísticas y culturales de la mayoría de los vascos.

Otro aspecto relevante con relación a las cuestiones sobre el tiempo es el *ritmo* del proceso de revitalización lingüística vasca. Después de las primeras dos décadas (1975-95) de fuerte desarrollo y empuje, tanto en términos de cantidad (gran aumento del número de escuelas vascas y estudiantes del euskara) como calidad (p. ej. desarrollo literario y científico en la lengua), en la década 1995-2005 el ritmo positivo del proceso ha disminuido en la CAPV. En Navarra se mantiene el *statu quo* y en Iparralde la tendencia es incluso negativa. Aunque la gran mayoría de los niños de la CAPV estudia euskara en la escuela, sigue siendo una minoría la que lo utiliza fuera de la escuela. En los recreos y en el tiempo libre pasan al castellano, lo mismo ocurre cuando empiezan a trabajar o cursar estudios universitarios (cf. 4.1.2, 4.1.4, 4.4).

Muchos textos del corpus articulan la idea de que el cambio lingüístico principalmente depende de una simple decisión (p. ej. C377, C339), que se trata de algo que se puede realizar de modo relativamente rápido. Sólo unos pocos textos señalan que es un proceso que requiere mucho tiempo. Por ejemplo, Pe297 que representa a un hombre en *txapela* que dice: “Niri euskaraz egin / baina astiro mesedez”, A mi en euskara / pero despacio, por favor. Por un lado, esta pegatina anima a las personas que aprenden euskara como L2, por otro, dice a las que ya lo hablan bien que deben hablar con las primeras en euskara, pero más despacio, respetando su nivel.

La noción del ritmo del proceso de revitalización y cambio lingüístico se articula sobre todo indirectamente: a través de la forma de representar movimiento en los textos. Hay una tendencia a que representan cada vez menos movimiento, y cuando lo hacen lo hacen de manera menos segura y unidireccional. Por un lado, desaparecen los muchos vehículos que se han solido representar en los textos (cf. 6.11.3). Por otro, hay una tendencia a que las personas que se representan en los textos no van a ningún lugar; sólo están (cf. p. ej. C288, C811-C814 y C816-C818, ver también más en 8.4). Esto sugiere que el discurso pro-euskara se está adaptando a la compleja realidad sociolingüística a la que se refiere, que mira menos al futuro al que aspira y más a la actualidad en la que intenta influir.

Si pasamos ahora a la cuestión de la representación del tiempo mítico, ritual y normal, respectivamente, el discurso pro-euskara se refiere a los tres tipos de tiempo, pero principalmente al tiempo mítico y ritual. El tiempo mítico se articula, sobre todo, a través de los muchos textos de la primera mitad del periodo estudiado que construyen una imagen utópica del País Vasco. Como he mostrado en 6.3 y 6.11, estos textos representan caseríos y montes situados en un paisaje idílico y rural a pequeña escala, que remite a una comunidad imaginada del pasado, caracterizada por lealtades locales y homogeneidad lingüística, cultural y estética. El tiempo mítico se representa, asimismo, mediante las referencias directas a la mitología vasca. Un ejemplo se ve en el cartel C547 de *Kilometroak* de 1977, por el que vuela la bruja Mari sobre una escoba.⁴⁸⁸ Pero también puede argumentarse que los muchos textos de promoción del euskara que representan los colores de la ikurriña, implícitamente, construyen una referencia al tiempo mítico, ya que el significado cultural de los colores, entre otras cosas, se nutre de mitos (cf. 6.3.3). Mediante estas referencias al tiempo mítico, el discurso pro-euskara articula una idea de ‘qué son’ los vascohablantes y ‘por qué están’. Sin embargo, durante la última década del periodo estudiado, el tiempo mítico se hace bastante menos presente en los textos de promoción lingüística. Esto indica, posiblemente, que el movimiento pro-euskara está redefiniendo el valor de las narraciones mitológicas sobre el origen de los vascos. Volveré a discutir la dimensión utópica de la promoción del euskara en 8.10.

Ahora bien, aunque hay varios textos en los que se representa un tiempo normal (cf. C160, C290, C519, C670, C709), el tiempo representado en los textos es a menudo de tipo ritual. Éste se ve en los textos que tratan de las fiestas del euskara de AEK (*Korrika*), de la Federación de las ikastolas (*Kilometroak*, *Ibilaldia*,⁴⁸⁹ *Araba Euskaraz*, etc.) y de la Escuela Pública Vasca.⁴⁹⁰ Se ve

⁴⁸⁸ Sobre la importancia de Mari y otros elementos mitológicos en la cultura vasca, ver Zulaika (1988)

⁴⁸⁹ En la *Ibilaldia* de 1998 se podía cambiar la moneda normal –la peseta– por monedas vascas. En un nivel simbólico, este cambio de moneda refuerza la instauración del tiempo ritual.

asimismo en los textos del Día del euskara, de las manifestaciones y de las conmemoraciones de diferentes acontecimientos de la Historia vasca, pero también en los textos de campañas como *Bai Euskarari* y *24 orduak euskaraz* (cf. 6.12.2).⁴⁹¹

Con la representación del tiempo ritual en estos textos se pretende invertir el orden ‘castellano hablante’ y sustituirlo por uno ‘vasco hablante’. En el tiempo ritual en el que se desarrollan las actividades representadas en estos textos, lo normal ya no es hablar castellano y ser castellano hablante, sino hablar euskara y ser vasco hablante (y en la medida en que ser vasco hablante equivalga a ser vasco, también ser vasco). Como consecuencia, estas representaciones del tiempo ritual se pueden ver como instancias del proceso de normalización del uso del euskara. Sin embargo, el cumplimiento de esta normalización no significaría la desaparición del tiempo ritual o del rito de la sociedad vasca; significaría más bien la desritualización del euskara. No obstante, para mucha gente, el euskara sigue siendo una lengua de excepción, marcada, anormal, ritualizada –cf. la crítica de Knörr (2006) en 8.10–.

8.4 Cambios en la representación de los usuarios del euskara

En el corpus se puede observar una transformación desde una representación de un colectivo que se mueve en dirección clara y unívoca (cf. los textos tempranos de *Korrika*), hacia la representación de un individuo quieto que ya no parece moverse en ninguna dirección (cf. C811-C814, C816-C818). Las categorías de la masa y el colectivo cobran menos presencia en el discurso pro-euskara, al igual que el tiempo pasado y futuro. En su lugar destacan los individuos y el tiempo presente. El objetivo de este apartado es describir y explicar esta transformación.

Al analizar *Araba Euskaraz* de 1985, Apaolaza (1993: 58) argumenta que los organizadores pretenden difundir la idea de que el pueblo es el protagonista de la acción, y que “es la acción colectiva la que va a salvar la lengua”. Si miramos sólo los textos de *Araba Euskaraz* y nos fijamos en la representación de los protagonistas, se ve que el colectivo sigue siendo representado incluso en los años 90 (cf. los carteles de 1996 y 1999), pero que es el individuo quien predomina (cf. los carteles de 1988, 1989, 1993, 1997, 2000, 2002 y 2004). En C340, del año 2000, la masa sigue siendo utilizada a fin de reforzar la autoridad y la legitimidad del enunciado, pero de modo más sutil que en textos anteriores (cf. C250, C411).⁴⁹² El colectivo sigue teniendo un valor para legitimar las reivindicaciones del movimiento pro-euskara, pero no se puede representar de cualquier forma para no producir el rechazo del observador “individualizado” y “pragmático”.

En la evaluación que hacen de la situación presente del euskara y el pronóstico que desarrollan de su futuro, Martínez de Luna y Azurmendi (2005: 97) señalan la existencia de nuevos valores sociales que, relacionados con el predominio de los valores económicos, influyen mucho en la imagen que se da y se tiene de la lengua, así como en la utilización que se hace de ella.

When considering the influence that economic values exert among us, together with the individualist and pragmatic trend that is currently taking over our society, it seems absolutely impossible that a substantial change in the current sociolinguistic conditions of Basque could take

⁴⁹⁰ Cf. Calleja (2001: 38-39) que describe cómo Fernando Buesa en su función de Consejero de Educación fundó la fiesta de la Escuela Pública Vasca. Se celebra después cada año al modelo de las fiestas de las ikastolas.

⁴⁹¹ La llamada guerra de las banderas (cf. 6.12) es otro ejemplo de este tipo de rito o tiempo ritual en el que se transgreden las normas establecidas. Mediante la sustitución de la bandera española por la ikurriña se cuestiona el orden reinante y se reivindica otro. Ver, por ejemplo, Pi13, Pi14, Pi22 y Pi38.

⁴⁹² En el cartel C340 de AEK, el fondo consta de una foto que se ha manipulado de modo que casi no se ve que representa a una masa de gente. Mínima diferenciación y modulación de color: escala de naranjas. Baja iluminación. (Cf. Kress y Van Leeuwen 2001a: 165-167)

place outside these circumstances; in other words, on the sole basis of well-intentioned voluntarist idealism. (*Ibid.*)

La preponderancia de la esfera económica, el individualismo y el pragmatismo hacen que el idealismo y el esfuerzo colectivo, que durante mucho tiempo han constituido la base para el trabajo de recuperación lingüística vasca, ya no sean suficientes y que tampoco tengan tanta atracción.

Martínez de Luna y Azurmendi (2005: 90) señalan, asimismo, que el trabajo de revitalización lingüística se hace cada vez más especializado y tecnológico, lo cual, según ellos, complica la comprensión y la participación popular. Los usuarios individuales de la lengua ya no se sienten como el principal actor del proceso; delegan la responsabilidad a las instituciones y a los especialistas. (Este proceso concuerda por lo demás bien con los cambios generales en la sociedad occidental actual hacia la individualización, la especialización y la pasivización.)

Sin embargo, Tejerina piensa que la “nueva industria lingüística” (2005a: 10, trad. mía) que ha resultado de la profesionalización del trabajo pro-euskara ha tenido efectos positivos para la reproducción de la comunidad euskaldun. En primer lugar, ha creado una oferta laboral para muchos vascohablantes. En segundo lugar, ha conllevado una despolitización de las iniciativas que se desarrollan en favor del euskara. Y esto hace, a su vez, que éstas iniciativas apelen a sectores más amplios de la sociedad vasca, que hoy tiene bastantes recelos ante cualquier relación entre ideología y lengua.

En *Araba Euskaraz* de 1985, un grupo de organizaciones populares que trabajaban por el euskara distribuyeron una hoja volante en la que afirmaron que “si nuestro ‘Araba Euskaraz’ sale adelante, no es por los cheques que nos ha dado el Gobierno Vascongado y algunas otras instituciones, sino por los amantes del euskara de la Laytada, de Álava y de toda Euskal Herria”.⁴⁹³ Es decir, estos actores intentaron convencer al pueblo de que éste fuera el protagonista del trabajo de recuperación lingüística y no así las instituciones. Esta iniciativa se originó, entre otras cosas, posiblemente en un miedo de que la institucionalización fuera a pasivizar a los individuos. Veinte años más tarde, Martínez de Luna y Azurmendi (2005) afirman que ya pasó el tiempo del idealismo colectivo, que ahora hacen falta otros medios y herramientas para avanzar en el trabajo. Sostienen que ya no hacen falta más expertos, ni instituciones, ni más categorías colectivas como el pueblo, sino que se trata de movilizar a todos los individuos por separado, para que cada uno de ellos haga lo que pueda desde sus condiciones y su capacidad.

Para concluir, la tensión que se puede observar en los textos de promoción del euskara, entre el colectivismo y el individualismo, entre la movilización y la normalización, tiene bastante que ver con el largo conflicto en la sociedad vasca entre tradición y modernidad, entre lo rural y lo urbano. Ya en el siglo XIX hubo varios debates sobre el tema.⁴⁹⁴ El análisis de los textos del movimiento pro-euskara muestra que sigue siendo un tema crucial para la comprensión de la política lingüística e identitaria vasca que se desarrolla a finales del siglo XX.

⁴⁹³ Cita de Apaolaza Beraza (1993: 58, nota 54) quien traduce el texto vasco de la hoja volante al castellano. Los “organismos populares” que la firmaron fueron AEK, UEU (*Udaleko Euskal Unibertsitatea*), EKB, Ikastola y EHE. Cabe tener en cuenta que estas palabras provienen del momento en que se inició el conflicto entre AEK y HABE, que duró de mediados de los 80 hasta mediados de los 90. Fue un conflicto que marcó todo el trabajo y el proceso de la revitalización lingüística vasca (cf. 5.3 y 5.4.7). Produjo, por una parte, una paulatina politización del mundo de la euskaldunización y alfabetización de adultos. Por otra parte, y como consecuencia de que entraron más actores en el mercado y que se creó una mayor competencia, se produjo una profesionalización del trabajo (Tejerina *et. al.* 1995: 65). En este sentido, esta hoja volante no sólo articula un intento de entusiasmar a los hablantes y simpatizantes del euskara como colectivo, sino que también refleja los diferentes intereses ideológicos que tienen los actores en el proceso.

⁴⁹⁴ Ver, por ejemplo, el discurso que Unamuno pronunció en los juegos florales de Bilbao en 1901 y la fuerte crítica que este discurso provocó entre vascohablantes de todo el mundo, comentado en Järlehed (2004: 203-204).

8.5 La ambientación de la lengua: de lo rural a lo urbano

En este apartado discutiré las transformaciones que se producen en la ambientación del euskara. Al analizar los textos del movimiento pro-euskara observo, por un lado, un cambio formal de más a menos detalle en la representación y, por otro, una transformación topotemática, de lo rural a lo urbano.

En la medida en que se puede determinar, la mayoría de los textos representan espacios públicos como la calle, el monte y la escuela, sólo una minoría representa espacios privados como la casa. No obstante, los elementos visuales que se ven en muchos textos están representados en una especie de vacío, sobre un fondo unicolor sin detalles que los anclen en un espacio o lugar específicos (ver p. ej. C330, Pe274 y C337). En general, los elementos verbales cumplen entonces el rol de anclaje: señalan el lugar en el que va a desarrollarse la actividad anunciada o reivindicada (p. ej. el pueblo de Amurrio donde se celebró el “Araba Euskaraz” anunciado en C330). De este modo determinan, indirectamente, también si se trata de un espacio público o privado, y casi siempre se trata de espacios públicos. Los lugares representados son de dos tipos: los que se pueden identificar como lugares específicos del País Vasco (p. ej. el estadio de fútbol de Bilbao, *San Mamés*, en C553), y los que son generales como, por ejemplo, el bar en C709.

Ahora bien, respecto a la dimensión rural-urbana, se puede observar que la representación idealizada de un paisaje rural e idílico es común en los textos más tempranos, ver C543 (1977), Pe1 (1978), C388 (1983) y Pe331 (anterior de 1980). Las representaciones más idealizadas desaparecen hacia mediados de los ochenta, pero todavía a principios de los noventa era bastante frecuente ambientar las reivindicaciones lingüísticas e identitarias vascas con elementos rurales (ver Pi1, Pi2, Pi5, Pi6, Pi7, Pi17, Pi20, Pi32 y Pi34).

En el caso de los textos de las fiestas del euskara la ambientación rural es más motivada, pues estas fiestas suelen tomar lugar en diferentes pueblos que a menudo están situados en el campo. Así, todavía en 1997 los carteles de *Kilometroak* (C104) e *Ibilaldia* (C133) presentaron un paisaje vasco en el que predominan los montes verdes. Lo mismo vale para los textos que ofrecen cursos intensivos de euskara en el campo, los llamados *barnetegiak* (cf. C210).

Con el tiempo, las referencias al campo se vuelven más discretas, estilizadas y abstractas. Sobre todo, durante los últimos años del periodo que se estudia en este trabajo aparecen también textos que sitúan el euskara en un ambiente claramente urbano (cf. C63, C811, C812).

De estas observaciones se puede concluir que el discurso pro-euskara presenta el euskara como una lengua que, en general, se habla en espacios públicos vascos, antes preferentemente en lugares rurales y ahora cada vez más en lugares urbanos.⁴⁹⁵

8.6 La mercantilización del euskara y la ciudadanía del consumidor

En los apartados anteriores de este capítulo y en varios de los análisis del capítulo seis he mostrado que la representación de la lengua e identidad vascas en el discurso pro-euskara ha sufrido una transformación múltiple y compleja que se puede sintetizar de la siguiente manera:

- De lo colectivo hacia lo individual.
- Del movimiento hacia la quietud y el estancamiento.
- De la dirección única hacia la no dirección.
- Del pasado y del futuro hacia la actualidad y el presente.
- De lo rural hacia lo urbano.

⁴⁹⁵ Los tres tipos de artefacto analizados presentan diferencias con respecto a la representación visual del contexto espacial. Mientras que las pegatinas son las que menos contexto contienen, son las pintadas que más lo desarrollan. Esto se debe posiblemente a cuestiones de formato y tradición estética de los diferentes tipos de artefacto.

En este apartado argumentaré que esta transformación está relacionada con un nuevo entendimiento del concepto de ciudadanía y con un cambio social mayor que ha tenido lugar durante las últimas décadas: la mercantilización.

Aunque el euskara no sea una marca, ya se ha convertido en una mercancía de “la industria lingüística vasca” (Tejerina 2005a). En su estudio sobre discurso y cambio social, Fairclough observa que es cada vez más común referirse al sector de la enseñanza de lenguas como “industrias”.

It is no longer surprising, for example, for sectors of the arts and education such as theatre and English language teaching to be referred to as ‘industries’ concerned with producing, marketing and selling cultural or educational commodities to their ‘clients’ or ‘consumers’. (Fairclough 1992: 207)

Esta transformación del sector de la enseñanza forma parte de un proceso de cambio social y discursivo que desde hace décadas afecta a la sociedad occidental: la *mercantilización*.

Commodification is the process whereby social domains and institutions, whose concern is not producing commodities in the narrower economic sense as goods for sale, come nevertheless to be organized and conceptualized in terms of commodity production, distribution and consumption. [...] In terms of orders of discourse, we can conceive of commodification as the colonization of institutional orders of discourse, and more broadly of the societal order of discourse, by discourse types associated with commodity production. (*Ibid.*)

En base a estas observaciones de Fairclough es motivado pensar que la mercantilización también influye en la conformación del discurso pro-euskara. Con relación a esta influencia es, asimismo, relevante discutir el concepto de ‘ciudadanía del consumo’ (*consumer citizenship*). Özkan y Foster (2005: 4) recurren a este concepto para discutir el lanzamiento en Turquía en 2003 de la “Cola Turka”, un refresco cuyo consumo y circulación iban a producir un “nacionalismo positivo” (trad. mía).⁴⁹⁶ Emplean el concepto para señalar “la producción de (una) identidad nacional mediante prácticas de consumo compartidas” (*Ibid.*, trad. mía). En este apartado discutiré algunos posibles efectos sobre la promoción lingüística vasca de la mercantilización y de la emergencia de una ciudadanía del consumo.

Consumer citizenship, in Turkey and elsewhere, is facilitated by the dissemination of images and artifacts that objectify the nation as an imagined community of consumption. State agencies, corporate entities, and special interest groups all variously participate (and sometimes compete) in creating and circulating such images and artifacts. This process of objectification entails a convergence between consumption and citizenship or national belonging. Consumer commodities come to embody certain “national” qualities. Consumers thus perform their national identity by adopting these “nationalized” commodities; hence the comment of a senior Ülker official, Tamer Karamollaoğlu, about Cola Turka: “It is Turkey’s cola, you also drink it and you’ll get more Turkish” [...]. The nation, in turn, takes shape as a community whose members share – despite other differences – distinctive consumption practices and “ownership” of a commoditized patrimony. (*Ibid.*)

El argumento del funcionario de *Ülker* no es muy diferente al que se desarrolla con respecto al euskara y a la identidad vasca en muchos de los textos del corpus: el euskara es la lengua de los vascos, hablándola te haces “más vasco”. Quizás una campaña de AEK de 1989 sea la que más se

⁴⁹⁶ “Nacionalismo positivo” (*positive nationalism*) es el concepto central de la estrategia que desarrolló la empresa *Ülker* –uno de los principales productores de alimentos en Turquía–, con el fin de vender su *Cola Turka*. No obstante, Özkan y Foster (2005: 1) afirman que no es nada positivo, sino que se trata de una idealización de un nacionalismo neoliberal que pretende transformar o sustituir el nacionalismo dominante y estatal de Turquía por una ideología gobernada por el mercado.

acerca a este argumento. “Ser vasco no es suficiente. Izan euskaldun! El euskara es la diferencia!” dice el texto del cartel C702.⁴⁹⁷

Alrededor de 1990 los Ayuntamientos de Hernani y Lasarte realizaron también una campaña en cuyos carteles representaron a hombres y mujeres que, o bien, estaban dando ‘leche’ a un crío (C732-C734), o bien la estaba tomando ellos mismos (C735). La ‘leche’ era el euskara y los carteles dejaban entender que la lengua vasca constituía un alimento de importancia vital para los habitantes de los municipios: “Euskara / Hau janaria!” (Euskara, ésta es nutrición) se leía sobre el biberón que funcionó como el símbolo de la campaña.

En una entrevista que hice con el sociolingüista Joxe Manuel Odriozola (2003) éste hizo una fuerte crítica de las prácticas de consumo cultural de la mayoría de los habitantes del País Vasco. Argumentó que éstas, en principio, no se diferencian de las de la gente de las sociedades vecinas (o sea, la francesa y la española). Ven los mismos canales y programas de televisión, escuchan las mismas emisoras y programas de radio, leen la misma prensa, y, sobre todo, lo hacen todo en la misma lengua, esto es, el castellano o el francés. Sólo una minoría de los vascos consume televisión, radio y prensa euskaldun de modo diario. La tirada de *Berria*, el único diario monolingüe en euskara, es de veinticinco mil ejemplares. Odriozola argumentó que sus lectores – unos 80 000 a 90 000 o alrededor de un 3% de la población vasca⁴⁹⁸ son los únicos verdaderos “vascos”, ya que el resto, según él, ya no vive *en euskara*. Mediante su consumo de los medios de comunicación en lengua “extranjera”, se alejan de la cultura vasca y de ‘lo vasco’.

Esta crítica se basa, en el fondo, en la misma ‘convergencia entre el consumo y la pertenencia nacional’ que articula la noción de la ciudadanía del consumo. Pero mientras que la nueva ciudadanía del consumidor, según Özkan y Foster, implica una construcción nacional que mira hacia fuera, Odriozola, y los actores del movimiento pro-euskara que piensan como él, defienden la idea de una nación con claros límites lingüísticos y culturales que los diferencien de otras naciones. En este sentido defienden un modelo más viejo de la ciudadanía del consumidor:

Consumer citizenship once implied an inward looking process of nation making. That is, the aim of this process was to delimit and consolidate both national markets and national identities in a coherent manner. [...] The current discourse of consumer citizenship [...] promotes an outward looking process of nation making. This process puts less stress on defining markets and identities in terms of bounded territorial units and more stress on asserting membership in an unbounded commercial arena of *world class* consumption. Consumerism, with its dominant values of personal freedom and choice, thus becomes the main vehicle for realizing national citizenship. (*Id.*: 4, cursiva de los autores)

El consumo “world class” depende de la expansión de los valores y creencias de la ideología neoliberal y empezó a extenderse por el mundo entero durante la década de los noventa. Se diferencia del consumo de masas de los años 50 y 60, sobre todo, en que el consumidor se individualiza y se convierte en un sujeto activo. Se representa como alguien que tiene un gusto exclusivo y que puede elegir qué consumir y, como consecuencia, quién ser (*Id.*: 9).

Ahora bien, estos cambios de las formas y funciones del consumo y de los consumidores concuerdan –tanto temporalmente como funcionalmente– con varias de las transformaciones que está experimentando el discurso pro-euskara (de lo colectivo hacia lo individual, del movimiento hacia la quietud, de la dirección única hacia la no dirección, del pasado y del futuro hacia la actualidad y el presente, de lo rural hacia lo urbano). Es probable que estas transformaciones crean mejores condiciones para ‘la libertad personal y el libre albedrío’ lo cual hace que convenga preguntarse hasta qué punto influye la ideología neoliberal en la promoción del euskara.

⁴⁹⁷ Otro cartel de la misma campaña, el C310 dice: “AEK la distancia más corta entre un vasco y un euskaldun. El euskara es la diferencia!”

⁴⁹⁸ Aquí me refiero a la población total de Euskal Herria. En 2003 fue 2 925 347 personas (EuskoSare 2006). El porcentaje resultaría, desde luego, un poco más alto si se contaran sólo las personas que saben leer.

En 6.16 mostré que el Gobierno Vasco en sus últimas campañas representan las personas como sujetos que parecen poder elegir qué elementos lingüísticos y culturales quieren incorporar en su reconstrucción identitaria personal y en sus hábitos de consumo. El futuro mostraré si el discurso articulado por estas campañas logra defender la identidad y lengua vascas en una era de globalización. Pero si se sustituye una matriz nacional por una de consumo, cabe preguntar qué va a pasar con la persona que elige no consumir las mercancías y productos designados por el poder –siendo los productos culturales a los que se refería Odriozola, u otros tipos de productos–, ¿perderá la ciudadanía?

8.7 ¿De quién es la lengua vasca?

Les luttes à propos de l'identité ethnique ou régionale, c'est-à-dire à propos de propriétés (stigmates ou emblèmes) liées à l'*origine* à travers le *lieu* d'origine et les marques durables qui en sont corrélatives, comme l'accent, sont un cas particulier des luttes des classements, luttes pour le monopole du pouvoir de faire voir et de faire croire, de faire connaître et de faire reconnaître, d'imposer la définition légitime des divisions du monde sociale et, par là, *de faire et de défaire les groups*. (Bourdieu 1982: 137, cursiva del autor)

Bourdieu afirma que la lucha sobre la identidad étnica y nacional en el fondo es una cuestión de posesión del origen, y de lucha por el poder de definir e imponer las divisiones sociales. Esta lucha se efectúa y se expresa por los marcadores que corresponden al lugar de origen, como puede ser el acento. En muchos discursos –tanto académicos como populares– de diferentes épocas se encuentra la idea fonocéntrica de que el lenguaje hablado es más auténtico que el lenguaje escrito.⁴⁹⁹ Sumando estas dos ideas, se puede decir que la lengua hablada acerca el hablante al origen más de lo que lo hace la lengua escrita, y sobre todo, que hablando se muestra al otro quién es el que ‘posee’ el origen.⁵⁰⁰ Sin embargo, esto sólo vale en el caso del dialecto; el que habla una lengua (aquí el batua) con acento muestra, en cambio, que no la posee, que viene ‘de fuera’ (o bien sólo lingüísticamente, o bien tanto lingüística como étnica y geográficamente).

El dialecto vasco funciona como un marcador de origen, pero también el acento con el que se habla batua, ya que la estandarización del euskara sólo se ha llevado a cabo a nivel de la escritura.⁵⁰¹ No obstante, el dialecto y el acento señalan *orígenes diferentes*. Mientras que el primero –desde una perspectiva fonocéntrica– remite al origen del ‘grupo de casa’ y a la identidad, el segundo indica el origen del *otro* y la alteridad.

Debido a que la reproducción de la comunidad euskaldun hoy depende cada vez más de los usuarios del batua y de los vascohablantes que tienen el euskara como L2, un problema para el movimiento pro-euskara parece ser cómo hacer que el batua señale el origen de ‘lo vasco’ y que los hablantes del batua sean los que ‘poseen’ este origen.

La problemática de la lengua y los dialectos y de su dimensión posesiva resuena en las tensiones entre los actores institucionalizados y no institucionalizados del movimiento pro-euskara. Ambos se presentan como defensores del euskara, y en principio no articulan ninguna tensión entre el batua y los dialectos, pero mientras que los segundos subrayan la dimensión posesiva del idioma al sostener que la lengua es la propiedad del ‘pueblo’ (Valle 1988: 68), los textos de los actores institucionalizados articulan más bien la idea de que la supervivencia de la lengua es la responsabilidad del individuo (cf. 6.5), y tratan de desarticular la relación entre lengua y origen (cf. 6.16).

Los actores del movimiento pro-euskara que pertenecen a la izquierda abertzale utilizan además la idea de que la lengua es la propiedad del ‘pueblo’ como argumento contra la institucionalización del trabajo de defensa y promoción del euskara. No obstante, un problema

⁴⁹⁹ Para una crítica del fonocentrismo, ver Spivak (1985).

⁵⁰⁰ Cf. la discusión sobre la teoría del *shibboleth* en Hodge y Kress (1988: 84), y en Azar (2001a y 2001b).

⁵⁰¹ Sobre el acento de los castellanohablantes que aprenden el euskara, ver Zubiri (2000).

con este argumento es que ‘el pueblo’ ha perdido de importancia como categoría cohesiva; ya no apela a tanta gente como antes. En general, la población vasca muestra hoy bastantes recelos hacia la asociación del euskara con cualquier tipo de colectivo (siendo determinados partidos políticos, una ideología o el pueblo).

Con relación a esta cuestión es interesante la dimensión posesiva que es inherente en el significado de la palabra vasca “euskaldun”: el que tiene o posee el euskara. ¿Quién tiene hoy el derecho –legal y moral– de usar el idioma como símbolo de una identidad vasca? Como acabo de señalar, desde los actores más radicales del movimiento pro-euskara ha habido una clara tendencia a afirmar que la lengua vasca es la propiedad de los vascos euskaldunes como colectivo: “lo que se intenta poner de manifiesto en ‘Korrika’ es que el pueblo es quien posee la lengua” (Valle 1988: 68). De ahí que no debe de ser otro que el pueblo vasco quien decida sobre ella; la lengua forma parte del proyecto de la independencia política.

Sin embargo, afirmar que el euskara es *la lengua de los vascos* es problemático, pues existen bastantes personas que se definen y que son reconocidos como *vascos* (por leyes y por otros vascos), pero que no conocen el euskara. Estas personas hablan otras lenguas, sobre todo el castellano y el francés, y consideran que estas lenguas son *sus* lenguas (las dominan, las utilizan para identificarse y para construir imágenes de ellas mismas y de otros). Es cierto que muchas de ellas hoy en día también afirman que es importante que sus hijos aprendan euskara y que esta lengua se utilice más en la sociedad en que viven. ¿Pero significa esto que consideran que el euskara es *su* lengua?

Fernando Savater argumentó en 1982 en contra del Gobierno Español que había declarado que la Ley del Euskera era inconstitucional. Sostuve entonces que “el euskera es la lengua de *los vascos*, y lo es, no porque sea la única que tienen, sino porque *ellos* son los únicos que la tienen” (citado en Viceconsejería de Política Lingüística 2005: 37, cursiva mía). La identificación en esta oración de “ellos” con “los vascos” es problemática, ya que “los vascos” son muchos más que los que conocen el euskara (“ellos”). Sin embargo, Savater no emplea el verbo *conocer* sino el verbo posesivo *tener*; articula de esta manera la dimensión posesiva que es inherente en el nombre de los vascos en euskara: *euskaldunak*, los que tienen el euskara. De este razonamiento se podría deducir que uno puede poseer una lengua sin conocerla, pero se trataría entonces de una posesión afectiva y no lingüística.

Esto me hace concluir que, por un lado, cabe discutir quién posee el euskara, si es el pueblo vasco o el individuo que lo habla, y, por otro, si uno puede poseer una lengua sin conocerla. La idea de que es el pueblo quien posee el euskara posibilita una posesión indirecta o delegada, es decir, cada miembro del pueblo es poseedor de la lengua –conociéndola o no– por el hecho de ser miembro del pueblo. Resulta entonces más importante declarar su pertenencia al pueblo que demostrar su conocimiento del idioma. En cambio, si la lengua sólo es del individuo que la sabe y utiliza, entonces no se puede reclamar la propiedad sólo por medio de la pertenencia al pueblo.

8.8 Hablar vasco, actuar de modo vasco y ser vasco

Deliberadamente no he preguntado por el significado de *saber euskara* o *usar euskara*, sino de *hablar euskara*. Esta expresión tiene un significado ambiguo, con el cual juegan los textos: por un lado, hablar la lengua, por otro, saberla. Lo mismo cabe distinguir entre *hablar euskara* y *hablar en euskara*. Mientras que la primera expresión, aparte de la ambigüedad comentada, se refiere a un estado (de conocimiento o competencia), la segunda articula una acción momentánea y deliberada (o sea, el resultado de una decisión).

También está motivado por el lema central del corpus; “euskaraz”, que literalmente significa *en vasco* o *a la manera vasca* (Diccionario 3000 Hiztegia). El lema hace hincapié en la dimensión deliberada del discurso pro-euskara: lo importante no es tanto saber euskara y ser vasco, sino que *continúa y repetidamente* elegir hablar en euskara y actuar de modo vasco.

Mediante el carácter repetitivo y continuo de la acción, los elementos de la identidad se exponen públicamente, se manifiestan y se hacen visibles, tanto para otros como para el sujeto de la acción (en este caso el individuo o el grupo del movimiento pro-euskara).⁵⁰²

En 1989 AEK declaró en sus carteles y pegatinas que "Ser vasco no es suficiente. Izan euskaldun!" (cf. C702). Es decir, la organización consideró que para ser vasco de verdad, uno tenía que mostrarlo mediante el aprendizaje y uso continuo del euskara. En 2001 el Gobierno Vasco dijo "Digas lo que digas, euskara" (cf. 6.16). A la vez una exhortación –todo lo que digas, debes decirlo en euskara– y una declaración –no importa qué piensas y dices, nosotros vamos a seguir reclamando que lo hagas en euskara–.

A lo largo de este trabajo he argumentado que hablar vasco y ser vasco está relacionado de una manera muy compleja. No sólo por la determinación lingüística que se ve reflejada en la palabra "euskaraz", sino y sobre todo, por factores sociales y políticos.

Ya que la identidad de una persona y de un colectivo siempre se ve imbricada en un proceso de reproducción y transformación, el ser 'vasco' ('sueco', 'académico', etc.), implica necesariamente 'actuar de modo vasco' ('sueco', 'académico', etc.) –no todo el tiempo, pues articulamos diferentes identidades en distintas situaciones y contextos–. Por supuesto, diferentes personas y colectivos interpretan esto de distintas formas en diferentes espacios y tiempos. Es decir, 'ser vasco' nunca puede ser un estado inalterable, sino que es un continuo proceso de 'llegar a ser' (Oiarzabal y Oiarzabal 2005: 62). A fin de representar y reafirmar este 'ser' y 'llegar a ser', la persona y el colectivo necesitan constantemente aspirar a la identidad, necesitan actuar de modo que se reconozcan como 'vascos'.

El segundo significado de "euskaraz", esto es, a la manera vasca, señala que el discurso pro-euskara también articula una noción de 'actuar de modo vasco'. Aunque el principal argumento explícito de los textos tiene que ver con la noción de 'hablar vasco', implícitamente también construyen argumentos a favor de las nociones de 'ser vasco' y 'actuar de modo vasco'.

En el capítulo 3.5 vimos que, desde la nueva perspectiva nacionalista de los años 60 y 70, las tres nociones estaban fuertemente unidas (hablar vasco es actuar de modo vasco y ser vasco; ser vasco es actuar de modo vasco y hablar vasco). Sin embargo, en 3.7.2 y 3.8 quedó claro que, para la población vasca en general, hablar vasco *puede* ser parte de lo que significa ser vasco y *puede* considerarse como una forma de actuar vasca, pero no tiene que serlo.

El análisis de los textos de promoción del euskara revela una división entre un grupo de textos que articulan una unión entre las tres nociones (sobre todo, los textos tempranos, pero también los textos de los actores más radicales y politizados), y otro grupo cuyos textos representan más desconexión entre ellas (los textos de los actores más institucionalizados). Esto implica que el discurso pro-euskara es ambiguo con respecto a la relación de las tres nociones.

8.9 Cambios en la argumentación multimodal

Aquí voy sólo a señalar algunas tendencias a partir del análisis de la argumentación en el cartel C518 de principios de los 70. El texto dice: Nosotros (hablamos) en vasco, ¿por qué tú no? El cartel presenta tres argumentos, todos visuales. El primero –que es divertido hablar euskara– se utiliza todavía en los textos de promoción lingüística, sobre todo en los de la Federación de Ikastolas (ver, p. ej. C119 y C93). El segundo argumento –hablar euskara implica formar parte de un grupo grande y homogéneo– está, sin embargo, desapareciendo. Ya no importa tanto la dimensión colectiva y participativa. La relación entre individuo y colectivo es más del tipo: individuo X (iX) hace como los iY e iZ..., ya que quiere ser *como* ellos, pero no quiere borrar su personalidad y *ser* ellos. El tercer argumento –hablar euskara y ser vasco implica reproducir la

⁵⁰² Ver el razonamiento de Bourdieu (1982: 141-142), referido en la página 5 de este trabajo.

tradición y el pasado– también está perdiendo importancia. El pasado desaparece de los textos, sustituido por la actualidad (cf. 8.3).⁵⁰³

8.9.1 Del nosotros explícito al nosotros implícito

Si comparamos uno de los textos más tempranos, C518, con uno de los más recientes, C812, vemos que la argumentación ha cambiado. Mientras que el primero afirma que “Nosotros hacemos y somos de esta manera. Si haces como nosotros, devienes uno de nosotros.”, el segundo sostiene que “Yo soy de esta manera y hago de este modo. Si haces como yo, devienes como yo”.

En muchos de los textos de los últimos años se representa a un sólo individuo y en otros muchos se ven a dos o tres individuos bien separados; casi ya no figuran grupos de personas que se representan como una masa (es decir, sin que se vean todos los rasgos individuales de cada persona). Estos individuos se dirigen al destinatario con un lenguaje corporal que dice: yo soy orgulloso, yo soy independiente, soy joven, soy urbano. Lo que hacen en los textos quizás puede traducirse por: expreso mi individualidad.

Cabe preguntar si existe un ‘nosotros’ detrás de todos los textos que representan a individuos (que se dirigen a otros individuos), y, en este caso, dónde está y cómo es. Mirando los textos uno por uno, se puede pensar que se trata de un emisor individual que se dirige al destinatario. No obstante, hay varias razones para tratar a estos individuos como un emisor colectivo: un nosotros implícito. En primer lugar, todos estos individuos tienen mucho en común: la aparente individualidad e independencia, el orgullo. En segundo lugar, en el caso de las grandes campañas (como las del Gobierno Vasco), los carteles separados forman parte de un texto más grande: el texto de la campaña. Los diferentes individuos que aparecen en los carteles también pueden aparecer en otros textos, como el spot televisivo que analicé en 6.16.1 y 6.16.3, y se sitúan en un ambiente parecido. El diseño los une (Van Leeuwen 2005).

8.9.2 De la autoridad impersonal a los roles de modelo

Con relación a la cuestión de por qué uno debe hacerse o ser vasco y hablar euskara, se puede observar una transformación en la construcción de la autoridad detrás de los argumentos. Desde una autoridad impersonal, basada, principalmente, en la tradición, la historia y la autenticidad, hacia una autoridad basada más en los roles de modelo.

Como he pretendido mostrar a lo largo de este análisis, la primera se construye en los textos del movimiento pro-euskara mediante la representación de elementos que describen una sociedad idealizada del pasado, el uso del tiempo mítico, las referencias al mundo rural y las prácticas culturales que se adscriben a éste (como las danzas y deportes populares y rurales). La ‘nueva’ autoridad se construye en los textos mediante la aparente ‘normalidad’ y personalidad con la que las personas representadas hablan euskara.

As a result of the ‘rule of the role model’, we can see large numbers of people across the globe acting in very similar ways and using very similar or identical consumer goods to signify their identity. They only *talk* about it differently. They give it different *meanings* [...]. Insofar as it is implemented through the global media, the ‘rule of the role model’ controls what people do and how they do it, not what they think about it, or say about it. It controls and unifies action (globalization), and divides meaning (localization). (Van Leeuwen 2005: 57)

⁵⁰³ Con relación a esta cuestión cabe señalar que pocos de los textos de promoción del euskara están escritos en dialecto (p. ej. Pe1 y Pe264 –sin embargo, es algo que habría que investigar más detenidamente–). Además, sólo *uno* de 1211 textos, el cartel C388, articula una defensa explícita de los dialectos y un rechazo explícito del batua. Dado que el dialecto remite al origen (cf. 8.7), se puede argumentar que el uso del batua –la lengua nueva y estandarizada– indirectamente produce un rechazo del pasado y de la tradición.

Los carteles de las campañas del Gobierno Vasco de 2001, 2003 y 2004 representan y reafirman la misma cultura joven y urbana que actualmente gobierna el diseño de gran parte de la publicidad, los medios de comunicación, la moda, la música popular y el arte. Es una cultura que aparenta ser individualista y rebasar fronteras, pero que en realidad tiende a homogeneizar las expresiones individuales y locales.

Sin embargo, como recuerdan Ehn, Frykman y Löfgren (1995: 158, trad. mía), “cuanta más posibilidad tenga la gente para ser ella misma, más grande se hace la necesidad de tener alguien a quien imitar”. Esto significa que si la gente tiene mucha libertad para definir su identidad y diseñar su vida, esto no necesariamente implica que el resultado sea muy original. Depende mucho de cómo sea la oferta de modelos a imitar.

8.9.3 De la estrategia de la autenticidad a la estrategia del anonimato

Según Woolard (2005), existen dos estrategias para la construcción de una comunidad imaginada, una que se basa en la noción de ‘autenticidad’ y otra que se refiere al ‘anonimato’. Dentro de la primera, la lucha y el compromiso de los miembros de la comunidad se valoran porque llevan al mantenimiento de la identidad y de la lengua, mientras que su indiferencia constituye una amenaza e implica la degeneración y la pérdida de la identidad y la lengua. En la segunda estrategia es al revés: la indiferencia asegura el mantenimiento, mientras que la lucha conduce a la pérdida.

En el proceso de transformación que experimenta la promoción de la lengua e identidad vascas hay tendencias a que se abandone la imagen del euskara como una herramienta y arma en la lucha contra el poder y las injusticias. Tampoco se asocia tanto con el ‘sufrimiento’ como antes, ni a nivel personal (p. ej. se sustituye la imagen de la agonía que sufrían los euskaldunes como efecto de la represión franquista, por el orgullo), ni a nivel estructural (cf. la oficialidad del euskara). En vez de este tipo de asociaciones se está desarrollando una especie de desinterés e indiferencia por parte del público (cf. las poses de las personas de las nuevas campañas del Gobierno Vasco). Quizás constituye un paso hacia la estrategia del anonimato.

8.10 En busca de nuevas utopías

En este apartado señalaré brevemente algunas propuestas de cambio para la política lingüística e identitaria vasca. Sugieren que las imágenes y los modelos que se han proyectado y construido sobre la sociedad vasca se han agotado. Señalan que las utopías que se han representado en muchos de los textos de promoción del euskara (el mundo del caserío rural, el paisaje *vasco*, el territorio unido, el movimiento colectivo) deben ser sustituidas por otras.

Quizás existe en los análisis y descripciones de diferentes temas del mundo vasco una excesiva concentración en los aspectos políticos y culturales. Una cosa es que los medios de comunicación exteriores den una imagen simplificada de la sociedad vasca, pero también desde dentro de ella se expresan críticas de una sociedad que se centra demasiado en *una* cuestión: en todo lo que tiene que ver con el nacionalismo, la violencia, el afán de la independencia, la lengua, etc. Ya es tiempo, dice Knörr (2006), de empezar a discutir la economía y la administración, el medio ambiente, la educación escolar y social. Piensa, asimismo, que se debe empezar a hablar sobre el euskara de una nueva manera.

Y tiene que ser igualmente la hora del euskara. Han sido años de sermones eufóricos, señalando estadísticas y sacando a la luz esas procesiones anuales de las fiestas de la lengua, ocultando realidades nada halagüeñas de todos los días. La lengua vasca puede y debe ser, sí, objeto de mérito en los empleos. Más importante es que llegue al corazón de la gente, y que despierte en ella referencias de literatura y de música, de la *Euskal Herri gozoa* ("dulce Euskal Herria") por la que suspiramos, y ecos de civilización. Hay que dignificar el euskara, vehículo para pedir un taxi o

para hablar de la Filosofía, tras siglos de desidia y persecución por propios (sí, por propios) y por extraños. (*Ibid.*)

Otra persona que piensa que es preciso cambiar “el look” del euskara es Azier Arrieta (2003), que es profesor de euskara en la Universidad del País Vasco. Afirma que la imagen que se ha proyectado del euskera y del mundo euskaldun a través de las campañas del movimiento pro-euskara es la de un “pobre enfermo” (*Id.*: 2), y que “se ha abusado de la estrategia de la compasión” (*Ibid.*). Piensa asimismo que se sigue identificando el euskara con “lo rural” (*Id.*: 1). Opina que el movimiento pro-euskara debe hacer como la publicidad y *prometer algo a cambio*: “La compasión no vende. Se venden coches y perfumes porque prometen algo a cambio.” (*Id.*: 2). Con el fin de poner el euskara de moda, Arrieta propone que se asocie con los valores de lo urbano, lo moderno, el cambio, la apertura, la pluralidad, lo joven, las nuevas tendencias de la sociedad, la nueva música y tecnología, y la normalidad. En fin, Arrieta piensa que “Si Madonna grabara una canción en euskera, conseguirá mucho más por el euskera que todas las campañas que se han hecho hasta hoy.” (*Id.*: 3).

También Bernardo Atxaga piensa que los vascos necesitan “un nuevo marco utópico”: “Los modelos utópicos que surgen del nacionalismo vasco (Euskadi, independentismo, etcétera) y del nacionalismo español (todo esto es España y punto) están agotados. Yo hablo de la Ciudad Vasca. Una ciudad se construye constantemente, no es de nadie, es un espacio donde cabe todo el mundo.”⁵⁰⁴ Según Martín (2003: 471), la Ciudad Vasca de Atxaga

concibe el mundo vasco en todo su pluralismo y destierra los paradigmas míticos nacionales de homogeneidad. Estructuralmente, sin embargo, esta utopía política se adhiere a un modelo de ciudadanía partícipe de las estructuras del capital global y de la desterritorialización del estado-nación al privilegiar la ciudad del consumo. La ciudadanía en la ciudad global inevitablemente está ligada al consumo de bienes y cultura entre los que Canclini denomina, “segmentos mundializados: los jóvenes, los viejos, los gordos, los desencantados”. Esta estratificación horizontal de la ciudadanía en el contexto global, a pesar de enmascarar desigualdades sociales básicas, sirve en el caso vasco como vacuna contra los excesos del nacionalismo tardío.

Uno de estos ‘segmentos mundializados’ quizás esté representado en el discurso pro-euskara más tardío: los jóvenes (cf. 6.15 y 6.16). Pero como argumenté en 8.6, hay un riesgo de que esta apelación a ‘lo joven’, ‘lo urbano’ y ‘lo nuevo’ no sólo sirva ‘como vacuna contra los excesos del nacionalismo tardío’, sino que se pierda en la construcción de una ciudadanía gobernada no ya por la nación, sino por el consumo y el capital global que lo dirige.

En una sociedad cada vez más globalizada, categorías sociales como ‘la nación’, ‘el Estado’, ‘Dios’ y ‘la lengua’ están expuestas a mucha competencia por parte de conceptos y categorías menos monolíticos y menos estáticos. Para que los individuos de la sociedad globalizada se vayan a identificar con las primeras categorías y actuar para reproducirlas, éstas tienen probablemente que ser redefinidas. El gran desafío consiste en cómo hacerlo. La Ciudad Vasca de Atxaga que se reconstruye constantemente podría ser un ejemplo, Madonna y el tímido cosmopolitismo de Ibarretxe (cf. 6.16.2), quizás, otros. Pero los nuevos modelos utópicos no tienen mucha presencia en los textos de promoción del euskara que he estudiado en este trabajo.

⁵⁰⁴ Atxaga en *Euskalkultura.com* 15-01-2007: <http://www.euskalkultura.com/index.php?artiid=5554>.

9 Conclusiones

En este trabajo he pretendido investigar la representación de la lengua e identidad vascas en la promoción lingüística realizada por el movimiento pro-euskara durante las últimas cuatro décadas. A partir de la hipótesis de que el trabajo de defensa y promoción del euskara durante más de un siglo se ha producido en consonancia con las reivindicaciones identitarias y políticas vascas, el objetivo general de este estudio ha sido describir, entender y explicar el proceso de construcción, reproducción y transformación del significado de los enunciados ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’, así como la relación entre ambos. A tal fin he examinado la representación de estos enunciados a partir de un corpus limitado y no estudiado hasta la fecha. El corpus consta de 1211 carteles, pegatinas y pintadas de promoción del euskara que circularon por el espacio público y callejero vasco durante el periodo de 1970 a 2001.⁵⁰⁵ Con el fin de delimitar y precisar el objetivo general definí tres objetivos parciales. Primero, describir el trasfondo histórico y social sobre el que se construye y se reproduce el discurso pro-euskara. Segundo, analizar cómo se representa la relación entre identidad y lengua, entre ser vasco y hablar euskara, en los textos multimodales de promoción del euskara. Y, tercero, examinar las transformaciones en el discurso pro-euskara del significado de los enunciados ‘ser vasco’ y ‘hablar euskara’, así como de su interrelación.

Ahora bien, durante los años 1970 a 2001 la sociedad vasca experimentó grandes transformaciones sociales, lingüísticas, políticas y económicas que influyeron de manera decisiva en el proceso de construcción y reproducción de estos significados. Al mismo tiempo, el movimiento pro-euskara ha pretendido y ha logrado hacer una intervención social que ha tenido consecuencias no sólo lingüísticas, sino también sociales, políticas, administrativas y económicas. Por estas razones, el trabajo se ha convertido en una investigación de las transformaciones sociolingüísticas e identitarias de la sociedad vasca de las últimas décadas.

En este capítulo haré primero un breve resumen de los aspectos más críticos de la contextualización que hice en los capítulos tres, cuatro y cinco sobre el tema de la lengua e identidad en la promoción lingüística vasca (9.1-9.3). Luego presentaré los principales resultados del análisis que llevé a cabo en los capítulos seis a ocho, y trataré de sacar algunas conclusiones del trabajo (9.4-9.7). Cabe recordar que el tema de la lengua e identidad vascas es sumamente complejo y que me he limitado a investigar algunos aspectos del mismo en un solo tipo de material: los textos de promoción lingüística del movimiento pro-euskara. Esto significa que las conclusiones deben verse como parciales, como pequeñas aportaciones al estudio continuo de un fenómeno cambiante y contingente.

9.1 Lengua e identidad en la construcción histórica del discurso pro-euskara y en las encuestas con la población vasca

Con el fin de contextualizar el análisis sociosemiótico y discursivo de los textos multimodales del corpus examiné en el capítulo tres la construcción histórica del discurso pro-euskara y de la identidad vasca, así como el rol de la lengua e identidad vascas tanto en el marco jurídico vasco-español-francés actual, como en encuestas con miembros de la sociedad vasca.

Discutí primero los conceptos de ‘nación’, ‘nacionalismo’, ‘nacionalidad’ e ‘identidad nacional’. Subrayé que el concepto de ‘identidad’ es relacional y procesual. Afirmé asimismo que las identidades son construcciones sociales, pero que esto no significa que sean fantasías. Despiertan sentimientos, guían comportamientos y crean significado para individuos y grupos. Las identidades son también múltiples: una misma persona o grupo puede y suele identificarse a

⁵⁰⁵ Unos pocos textos del corpus son de la década 1960 y algunos son posteriores a 2001, extendiéndose el periodo abarcado por el corpus de 1963 a 2003, pero la gran mayoría de los textos analizados datan de 1970 a 2001.

la vez con varias identidades de diferente índole. Los sujetos de la identidad vasca se identifican al mismo tiempo con otras categorías sociales en el mismo nivel, como la nación española, y en otros niveles, como la ciudad y el barrio en que viven, así como con profesiones, géneros, edades, etc.

Respecto al discurso pro-euskara, cabe subrayar que si bien la defensa del euskara tiene una larga historia, y aunque la lengua se asoció con la identidad vasca ya en las tempranas articulaciones del nacionalismo vasco, es con la reformulación de la ideología nacionalista y la movilización social a favor de la lengua y cultura vascas en las décadas 1960 y 1970 que el euskara se presenta como el elemento central en las definiciones identitarias, tanto del nacionalismo vasco como del movimiento pro-euskara. Durante la década 1980 el euskara se asocia también con la identidad vasca en los principales textos legales de la entonces recién establecida administración autónoma vasca y navarresa.

No obstante, las encuestas con los habitantes de Euskal Herria indican que para ellos la relación entre el euskara y la identidad vasca no es tan central. Después de una década con cifras que disminuían, en 2001 sólo un 10% de ellos pensaba que era necesario hablar euskara para ser considerado como vasco. Para la mayoría de ellos, criterios tanto subjetivos (querer ser vasco) como territoriales (vivir y trabajar en Euskal Herria) son más importantes para que una persona sea considerada vasca que el hecho de saber euskara y otros criterios primordiales (como p. ej. descendencia vasca). Sin embargo, la población de Iparralde dista de la de la CAPV y la CFN en el sentido de que allí la mayoría opina que para ser considerado como vasco es preciso hablar euskara y/o descender de padres vascos. La importancia del euskara como criterio identitario es también más alta en el grupo de los jóvenes que en el resto de la población. Esto se explica probablemente porque es en este grupo donde más ha incrementado el conocimiento de la lengua.

De hecho, destaca la heterogeneidad del mapa identitario vasco. Varían mucho las identificaciones que los habitantes de los diferentes territorios vascos articulan sobre el eje español-vasco-navarro-francés. Así, en la población de la CAPV y de Iparralde predominan las identidades dobles o mixtas (p. ej. ‘tanto vasco como español’ o ‘más francés que vasco’), mientras que las identidades de los habitantes de Navarra se caracterizan por ser más polarizadas sobre este eje. Existen asimismo grandes variaciones internas en los territorios y entre diferentes grupos lingüísticos, generacionales y políticos. Al mismo tiempo hay una clara tendencia a que cuanto más viva en el campo y más sea de origen vasco, cuanto más joven, cuanto más euskaldun y cuanto más nacionalista sea el individuo en cuestión, más se identifica como vasco.

9.2 El euskara: una realidad plural y cambiante

En el capítulo cuatro investigué y describí varios aspectos sociolingüísticos de la situación del euskara, indagando en su conocimiento, su uso y su estatus, así como en su posición y función en el sistema educativo y en los medios de comunicación vascos. Cerré el capítulo con una discusión sobre la visibilidad del euskara en el espacio público y callejero vasco, investigando la señalización pública vasca a partir del concepto ‘paisaje lingüístico’ (Landry y Bourhis 1997).

Inicié el capítulo con un examen crítico de cómo se produce el conocimiento de la realidad sociolingüística vasca. La mayoría de los estudios y discusiones que en las últimas tres décadas se han realizado sobre ésta han reproducido una categorización que presenta una imagen simplificada y reduccionista de la composición sociolingüística de los habitantes de Euskal Herria: los ‘vascos’ se han dividido entre ‘euskaldunes’, ‘cuasi-euskaldunes’ y ‘erdaldunes’. Si bien estas tres categorías fundamentales con el tiempo se han completado con diferentes subcategorías (p. ej. ‘cuasi-euskaldunes alfabetizados’), siguen creando una base para exagerar la coherencia del grupo de ‘los vascos’ y de ‘los euskaldunes’, mientras que se atenúa la heterogeneidad tanto de éstos como de los demás grupos de la sociedad vasca. La categoría de ‘erdaldunes’ resulta

particularmente reduccionista y oculta el hecho de que la sociedad vasca se está haciendo cada vez más plural en términos culturales, étnicos y lingüísticos.⁵⁰⁶

Desde luego, esta categorización es el resultado de una voluntad de describir la realidad sociolingüística vasca, pero detrás de esta voluntad hay otra que es mejorar las condiciones para un grupo particular de la sociedad vasca: los vascohablantes. Es decir, esta categorización (y otras afines) no sólo es una herramienta neutral para la ciencia, sino una herramienta para la producción del cambio social. Actualiza la cuestión de quién puede formar parte de la descripción social (en la estadística, la ciencia, los medios de comunicación) y, por extensión, también de la comunidad e identidad vascas. Mucho del debate sobre la política lingüística vasca trata sobre la cuestión de si ésta sólo pretende favorecer a los vascohablantes o si también desfavorece a las personas que no saben el euskara.

Ahora bien, después de más de un siglo de dificultades a nivel político, social y cultural (represión política, desuso lingüístico en los dominios formales, indiferencia y actitudes negativas hacia la cultura euskaldun), a partir de la década 1960 el euskara ha recibido un importante apoyo popular y, a partir de la década 1980, también institucional. Esto ha resultado en que la situación de la lengua ha mejorado bastante en la CAPV y algo en la CFN, mientras que ha experimentado un lento pero continuo retroceso en Iparralde.

Destaca el incremento de las tasas de conocimiento del euskara. No obstante, es importante recordar que tanto las encuestas que intentan describir la identidad de los habitantes de Euskal Herria, como las encuestas sobre su conocimiento del euskara y su uso lingüístico se limitan a decir algo sobre un aspecto predefinido de la realidad social y lingüística que pretenden describir. En este sentido describen *identificaciones* antes que identidades, y *auto-evaluaciones* del conocimiento y uso lingüístico antes que el conocimiento y uso lingüístico 'real'. Además, tanto la identidad como la lengua son categorías sociales, cambiantes y contingentes. Por mucho que se intente describirlas, las descripciones siempre van a ser parciales, siempre va a haber algunos aspectos de su situación 'real' que escapan de la descripción o que ya son inactuales cuando ésta se presenta. Una de las tareas más importantes para la investigación futura sobre la lengua e identidad vascas quizás sea la de desarrollar métodos para tratar de describir las dimensiones *no definidas previamente* de la realidad social y lingüística vasca.

Teniendo presente este comentario, se ve que en la totalidad de Euskal Herria las evaluaciones del conocimiento del euskara han subido de un 23,4% en 1970 a un 25% en 2001, pero en los tres territorios que hoy constituyen la CAPV han pasado de un 25% a alrededor de un 30% (produciéndose el cambio de una tendencia negativa a una positiva durante la primera mitad de la década 1980). En Navarra una décima parte de la población ha declarado saber euskara durante todo este periodo, pero en Iparralde el porcentaje de personas que dicen saber euskara ha disminuido de un 35% a un 25%. Además, mientras que la mayor proporción de vascohablantes en Iparralde se encuentra entre los mayores, en la CAPV y la CFN el aumento más elevado de conocimiento del euskara se produce entre los niños y los jóvenes. Este hecho subraya que se trata de una tendencia positiva en Hegoalde y negativa en Iparralde.

Una tendencia parecida se ve en la transmisión familiar e intergeneracional del euskara como primera lengua. Si bien –desde hace un poco más de una década– se ha observado un lento incremento de la transmisión familiar del euskara como L1 en la CAPV, en Iparralde se pierde a ritmo constante y en la CFN la tendencia negativa de ésta no se paró hasta la década 1990. En

⁵⁰⁶ Como reveló el análisis de la estadística sobre la población vasca, durante la mayor parte de las décadas 1980 y 1990 ésta estaba disminuyendo en la CAPV (que constituye alrededor del 80% de la población de Euskal Herria). El motivo principal era la crisis industrial que hizo que muchas de las personas que en décadas anteriores habían inmigrado desde otras partes de España volvieran a su tierra natal, pero paralelamente con esto descendieron las tasas de natalidad. El incremento reciente de la población vasca se debe, sobre todo, a la inmigración cada vez más fuerte a la CAPV y la CFN de personas de otras partes del mundo.

2001 un 17% de la población de Euskal Herria tenía el euskara como L1, mientras que para un 78% la L1 era el castellano o el francés.

Respecto al uso del euskara, se observa que no ha incrementado tanto como el conocimiento del euskara. En todas partes de Euskal Herria y en todos los dominios lingüísticos, el uso del euskara es menor que el conocimiento, es decir, las personas que saben euskara no siempre lo utilizan. Esto se explica, sobre todo, con que prácticamente todos los vascohablantes hoy en día son bilingües y que viven en una sociedad plurilingüe en la que predominan el castellano y el francés en todos los dominios lingüísticos (sobre todo en los más formales e institucionalizados). La mayoría de ellos tiene además una mayor competencia en castellano o francés que en euskara. Esto hace que sean muy susceptibles a cambios lingüísticos, o sea, emplean el castellano y el francés en muchas situaciones en las que hubieran podido utilizar el euskara. La economía de los intercambios lingüísticos hace que sea más eficaz para ellos usar la lengua de la mayoría en vez de la lengua de la minoría.

Ahora bien, existe una serie de factores que influyen en la elección de una lengua u otra. El hecho de que una persona tenga el euskara como L1 influye de manera positiva en su predisposición para utilizarla (los vascohablantes que tienen el euskara como L2 están menos dispuestos a usarlo, a menudo por sentirse inseguros frente a los ‘viejos’ vascohablantes). Lo mismo vale para el lugar de residencia: las personas que viven en zonas con mayor densidad de vascohablantes tienden a utilizar el euskara más que las personas que viven en zonas principalmente castellanohablantes o francófonas. Y como la composición sociolingüística y demográfica de Euskal Herria es muy heterogénea, también lo es el mapa que describe el uso lingüístico. Las poblaciones de más concentración de vascohablantes están, en general, concentradas en algunas partes de Euskal Herria –como Gipuzkoa, Nafarroa Beherea y el noroeste de la CFN–, y son en su mayoría relativamente pequeñas, mientras que las grandes ciudades, donde vive la mayoría de los vascos, son más plurilingües. Estas condiciones estructurales conllevan varios obstáculos para el incremento del uso del euskara.

El uso lingüístico depende asimismo mucho de las actitudes sociolingüísticas de los ciudadanos. A mediados de la década 1990, más o menos la mitad de la población vasca estaba a favor de la promoción del uso del euskara, estando las actitudes más positivas albergadas por la población de la CAPV e Iparralde, mientras que las más negativas se encontraban en la CFN. No obstante, existe una fuerte discrepancia entre las actitudes que la gente articula hacia el euskara y su propio comportamiento. Son muchas menos las personas que han intentado aprender el euskara y lo emplean, que las que piensan que es importante que se aprenda y se utilice.

En los últimos cuatro apartados del capítulo cuatro examiné también el estatus socio-económico del euskara, su rol en el sistema educativo, su posición y uso en los medios de comunicación y en el paisaje lingüístico vasco. Cada uno de estos ‘factores’ condiciona el grado de conocimiento y uso del euskara.

9.3 El movimiento pro-euskara: institucionalización y politización

Los emisores de los textos de promoción del euskara constituyen una amplia red de actores sociales de diferente tipo: el movimiento pro-euskara. En el capítulo cinco describí cómo éste surgió durante la década de 1960 dentro de un movimiento social más amplio que luchaba contra el franquismo y reivindicaba libertad cultural y política para los vascos. Hasta el fin de la transición y el establecimiento de las instituciones de las Comunidades Autónomas del País Vasco y Navarra a principios de los años ochenta, el movimiento pro-euskara era bastante homogéneo y sus diferentes actores colaboraban sin demasiados problemas. Gozaba asimismo de un amplio apoyo popular. Sin embargo, para muchos actores del movimiento el establecimiento del nuevo sistema político causó gran decepción; opinaban que la lengua, la cultura y la nación vascas no estaban lo suficientemente reconocidas y rechazaron el marco legal y político

establecido por la Constitución Española y los Estatutos de Autonomía. Si bien todos los actores –con el tiempo– han experimentado un proceso de profesionalización y especialización de sus formas de trabajar y actuar, durante la década de 1980 tuvo lugar una institucionalización de una parte del movimiento que resultó en una radicalización y politización de otra (como consecuencia de conflictos internos). Aunque la situación fue menos conflictiva durante la década siguiente, el movimiento pro-euskara es hoy en día más heterogéneo que en las décadas anteriores. Ideológicamente, la parte radical del movimiento pro-euskara está cercana a la izquierda abertzale y varios de sus respectivos actores colaboran a menudo, mientras que la parte institucionalizada del movimiento mantiene buenas relaciones con el Gobierno Vasco y la administración vasca.

El corpus que he estudiado abarca actores de todos los sectores y niveles del espacio pluridimensional en el que obra el movimiento pro-euskara. Se puede distinguir, por un lado, entre actores públicos, semi-públicos y privados,⁵⁰⁷ y, por otro, entre actores de diferentes niveles de estos sectores. Por ejemplo, los Ayuntamientos, las Diputaciones Forales, y el Gobierno Vasco son todos actores del sector público, pero actúan en diferentes niveles. De la misma manera, existen medios de comunicación públicos y privados, tanto a nivel nacional como regional y local vasco. Los partidos políticos son un ejemplo de los actores semi-públicos.

Ahora bien, el examen de estos actores y de sus textos permite situarlos a lo largo de algunos ejes en el espacio pluridimensional que ha resultado de sus objetivos y actividades. Todos pretenden defender y promover el euskara, pero se diferencian respecto a los medios y los fines últimos. En 5.3 describí cómo la racionalización política durante la década de 1980 conllevó una división del movimiento en una parte institucionalizada y otra politizada y radical. De los actores institucionalizados se pueden mencionar el Gobierno Vasco, HABE y también *Euskaltzaindia*, mientras que actores como EHE, HB, *Ikasle Abertzaleak (IA)* y *Kili-Kili* se sitúan en el lado politizado de este eje. Los medios de los últimos son, principalmente, la movilización popular y la lucha social, mientras que los primeros mantienen una línea reformista y de cooperación. Algunos de los actores –p. ej. EHE, *Ikasle Abertzaleak* y HB– articulan un discurso que los sitúan como defensores de una identidad y comunidad cerrada; si bien defiende el plurilingüismo individual, reproduce mediante sus declaraciones y las actitudes que las acompañan una sociedad más bien monolingüe. Otros actores, en cambio, defienden una sociedad bilingüe, sociedad que pretenden crear mediante otros medios, a través de un sistema educativo bilingüe (el Gobierno Vasco). Sobre el eje identitario, HABE y *Euskaltzaindia*, y hasta cierto punto también las federaciones de las ikastolas *Ikastolen Elkartea* y *Seaska*, se han movido hacia la articulación de identidades abiertas y plurales, mientras que IA, EHE, HB y *Kili-Kili* siguen reproduciendo identidades bastante cerradas y monolíticas.

No se debe olvidar que, además de los actores representados en este corpus, existen otros actores que tienen intereses con respecto al euskara y la identidad vasca. En particular, cabe recordar los actores públicos no vascos, es decir, ciertos gobiernos, parlamentos y administraciones españoles y franceses, que más bien han articulado un discurso que defiende las sociedades monolingües en castellano y francés, respectivamente, y que pretenden deshacer la identidad nacional vasca (discutí su rol en los capítulos tres y cuatro). Pero también existen dos actores que son más anónimos. Estoy pensando en los usuarios individuales de la lengua, por una parte, y los usuarios lingüísticos como colectivo, por otra. Como bien lo expresó Coseriu (1987: 22): “Ya el hecho de hablar una lengua es un acto político implícito, ya que manifiesta la adhesión a determinadas tradiciones y a una comunidad histórica determinada, por lo menos virtualmente opuesta a otras comunidades”. Los individuos que utilizan las lenguas son, por ende, la base sobre la cual debe partir toda política lingüística e identitaria, y tienen, por supuesto, sus intereses en cuanto a su diseño y ejecución. Los colectivos de los usuarios lingüísticos –“los

⁵⁰⁷ Para esta categorización me baso en Azurmendi, Bachoc y Zabaleta (2001: 249-250) que distinguen entre tres tipos de fuentes de la “ideología que acompaña la recuperación del euskara”.

euskaldunes”, “los bilingües”, “los vascohablantes nuevos”, etc.– existen como objetos de las descripciones estadísticas en los estudios académicos, los medios de comunicación y la retórica política. Pero también existen como comunidades imaginadas que se construyen y se reproducen mediante el uso diario de diferentes lenguas.

9.4 La representación de la lengua e identidad vascas

La parte del análisis está dividida en tres capítulos. En el capítulo seis hice un análisis discursivo y sociosemiótico de dieciséis textos representativos del corpus, respecto a emisor, fecha y tipo de artefacto. El capítulo siete corresponde a un análisis de contenido de la mayor parte del corpus. En el capítulo ocho traté de describir y explicar las transformaciones centrales que se han producido en el discurso pro-euskara a partir de las transformaciones que pude observar en la representación de la lengua e identidad vascas en todos los textos del corpus. El primero de estos análisis es interpretativo y sincrónico, el segundo principalmente cuantitativo y descriptivo, y el tercero comparativo y diacrónico. De esta manera, cada uno de los tres completa los otros dos y he intentado organizarlos de modo que haya una progresión a lo largo de los tres capítulos de análisis.

Es importante recordar que debido a los cambios ideológicos y organizativos que se han producido dentro del movimiento pro-euskara durante el periodo estudiado, la representación no se ha transformado de la misma manera ni en la misma medida en los textos de diferentes actores del movimiento.

El análisis de contenido mostró que el idioma más utilizado en los textos multimodales es el euskara, tanto en el sentido de que es el que más se representa, como en el sentido de que es el que más emplean las personas representadas. Le siguen el castellano y el francés, siendo el segundo mucho menos representado que el primero. Esto significa que los textos, en primer lugar, construyen un destinatario que ya sabe euskara, en segundo lugar uno que sólo sabe castellano y en tercer lugar uno que sólo sabe francés. Dicho de otro modo, en la mayoría de los textos un emisor implícito vascohablante se dirige a un destinatario principalmente vascohablante. El predominio del euskara indica asimismo que los textos de promoción del euskara en primer lugar son auto-referenciales, o sea, se dirigen a los que ya son miembros del grupo euskaldun. El análisis que hice en el capítulo seis sugiere que los motivos principales han sido concienciar a este grupo de la situación de su lengua y cultura (cf. 6.4, 6.6, 6.9), reafirmar su identidad lingüística, cultural y nacional (cf. 6.12, 6.13), pero también exhortarles a que consuman artefactos culturales producidos en euskara y que utilicen y transmitan la lengua (cf. 6.2, 6.6, 6.7).

El análisis de contenido reveló asimismo que entre las personas representadas en los textos hay más varones que mujeres, más adultos y jóvenes que ancianos, y más individuos que grupos y masas. Esto significa que el emisor implícito típico es representado como vascohablante, varón, adulto e individuo. Sin embargo, visto desde una perspectiva diacrónica y comparativa, hay una tendencia a que los textos representan cada vez más mujeres y jóvenes, transformándose de este modo el sexo y la edad del emisor implícito típico (cf. 6.15). Lo mismo se puede decir del uso lingüístico de los textos: presentan una tendencia débil al pluralismo lingüístico (cf. 6.16). No obstante, más que el castellano y el francés (que siempre han estado presentes), son otras lenguas las que entran en los textos recientes de promoción del euskara, sobre todo el inglés, pero también otros idiomas como el alemán. Esta transformación corresponde a una adaptación discursiva basada, por una parte, en la creciente importancia del inglés como lengua del marketing político y comercial –producto de la globalización cultural–, y, por otra, en un intento de elevar el estatus del euskara y equipararlo con las lenguas internacionales (de otras naciones que la española y la francesa) –producto del proceso de regionalización europea–.

Las transformaciones del sexo y la edad de las personas representadas en los textos responden probablemente a dos factores diferentes. La representación de más mujeres es una corrección de la imagen desigual –y bastante criticada– que el movimiento pro-euskara durante

los años 70 y 80 estuvo dando de las personas involucradas en el trabajo de revitalización del euskara (cf. 6.8). La creciente representación de jóvenes se debe a una voluntad explícita por parte del movimiento de promover el uso del euskara entre los miembros de este grupo. Las encuestas sociolingüísticas demuestran que los jóvenes no utilizan el euskara en la medida que cabría esperar, dado que son los que hoy en día más conocimiento tienen en la lengua –como consecuencia de la fuerte posición del euskara en la enseñanza vasca–. Las cifras del conocimiento y uso lingüísticos varían, sin embargo, mucho entre diferentes zonas de Euskal Herria.

Como mostró el examen de la situación del euskara, la mayoría de los nuevos vascohablantes, que a su vez predominan en el grupo de los jóvenes, vive en zonas donde predomina el castellano y tiene una mayor competencia en castellano (su L1), que en euskara (su L2). Por mucho que una persona haya aprendido el euskara en la escuela, con estas condiciones la incitación para emplearlo no es muy alta.

Desde la perspectiva de las personas que actualmente sólo saben castellano –el mayor grupo de los vascohablantes *potenciales*–, el aprendizaje y uso del euskara está, *hasta cierto punto*, sujeto a las mismas condiciones que el aprendizaje y uso de cualquier L2 (inglés, alemán, árabe, etc). Si bien viven en una sociedad en la que el euskara tiene una posición particular –es declarada como la lengua *propia* del pueblo vasco y como una de las dos lenguas oficiales de la CAPV y en partes de la CFN, es asimismo la principal lengua minoritaria de Euskal Herria–, pueden llevar a cabo su vida entera en castellano. El euskara que aprenden en la escuela lo pueden utilizar de vez en cuando, para tomar parte de alguna información que sólo figura en euskara o para comunicarse con alguna de las pocas personas de su país que no saben castellano o que no quieren hablarlo, más o menos de la misma manera que emplean el inglés cuando van de viaje.

Está claro que si uno *sólo* aprende un idioma para conseguir un trabajo o porque forma parte del curriculum escolar, uno no lo va a hablar en la calle o en la familia. Hace falta también otros tipos de estímulos. Una de las cuestiones que examiné en el capítulo seis era justamente cómo los textos de promoción del euskara trataban de apelar a los diferentes grupos de vascohablantes y a los no vascohablantes. Para comprender esto era importante analizar la representación tanto de la lengua como de la comunidad de los vascohablantes – ‘nosotros’ – y la de los no vascohablantes – ‘ellos’ –.

Aunque el movimiento pro-euskara era más homogéneo durante la década de 1970 que después, el análisis de los textos de esta década reveló diferencias en la manera de definir el ‘nosotros’ entre los textos de distintos actores. Mientras que la mayoría de los textos de esta década construye y reproduce una comunidad euskaldun bastante cerrada y exclusiva (cf. 6.1, 6.2, 6.3), existen algunos que la representan como más inclusiva (cf. 6.4). El carácter cerrado es a menudo el resultado de una sobrerrepresentación de las categorías de lo masculino y lo nacionalista.

El euskara se presenta en estos textos a menudo como una frontera lingüística e identitaria (C518), pero también como un medio de comunicación y de expresión cultural (C531). Sitúan frecuentemente la lengua vasca en un ambiente rural e idealizado, y la relacionan con un paisaje en el que predominan símbolos tradicionales vascos como el caserío, el monte y el árbol (Pe1 y Pi7). El paisaje en que se sitúan estos símbolos se pinta asimismo con los colores de la bandera vasca, subrayándose de esta manera su dimensión nacional. El caserío rural se erige en estos textos como un símbolo de la pervivencia del euskara, pero también del mundo vasquista y nacionalista. La montaña hace referencia a la ruralidad, pero también al activismo político.

Como he señalado repetidas veces en este trabajo, el periodo que va de principios de los años ochenta hasta mediados de los noventa está para el movimiento pro-euskara caracterizado por conflictos y divisiones. Durante este periodo se producen también algunos de los textos más duros y enigmáticos del movimiento. Los textos de los actores más radicales presentan el hecho de hablar euskara como un acto de resistencia, y construyen una imagen del euskaldun como

insurgente (cf. 6.9, 6.12). Algunos asocian incluso la lengua con la violencia política (cf. 6.13). Se subraya y politiza la división entre los vascohablantes activos y pasivos (cf. 6.6). Muchos de los textos de este periodo representan manifestaciones y actos de protesta social (cf. 6.12). Al igual que muchos de los textos de las fiestas del euskara, representan ritos en los que se transgreden las normas de la vida diaria y normal. Pretenden invertir el orden establecido y presentar el euskara como la lengua principal y los euskaldunes como el grupo mayoritario. Ambos estos grupos de textos tienen asimismo funciones cohesivas, movilizadoras e identitarias: visualizan la comunidad vascohablante.

Los textos que durante este periodo se dirigen a los no vascohablantes articulan la idea de que para ser vasco de verdad es preciso saber hablar euskara (cf. 6.5, 6.8). Los representan como una comunidad sin rasgos identitarios y les prometen que el hecho de hablar euskara les va a dar vida e identidad (cf. 6.5, 6.8). Sin embargo, hay diferencias entre los textos de los actores institucionalizados y politizados. Mientras que los primeros tienden a señalar que la responsabilidad y la iniciativa tiene que ser individual (cf. 6.5), los segundos presentan la euskaldunización como un trabajo colectivo (cf. 6.8).

El análisis de los textos que se producen durante el último lustro del periodo estudiado indica que el movimiento pro-euskara sigue siendo fraccionado. Mientras que los actores más radicales del movimiento, en general, continúan valiéndose de una estética y unos símbolos que reproducen una comunidad euskaldun bastante cerrada que 'mira hacia dentro' (cf. p. ej. C808 y C809), hay textos que sugieren que los actores institucionalizados pretenden renovar su argumentación multimodal. Empiezan, por ejemplo, a elaborar con nuevos motivos y temas como la sensualidad y la sexualidad (cf. 6.16.3). Al mismo tiempo, 'lo vasco' se asemeja en estos textos cada vez más a un determinado estilo de vida; lo particular desaparece y lo sustituyen símbolos y valores más generales e internacionales.

9.5 Sobre la relación entre los enunciados 'hablar euskara' y 'ser vasco'

El segundo objetivo de este trabajo era analizar la representación del significado de los enunciados 'hablar euskara' y 'ser vasco'. Aquí cabe problematizar este objetivo un poco. Un cartel que representa a una persona que, con una ikurriña en la mano y una mirada dirigida directamente hacia el destinatario, pide en euskara que se hable en euskara, ¿se refiere a la cuestión de 'hablar euskara', o a la de 'ser vasco', o a ambas? En mis análisis he sostenido que la bandera le define como vasco y la lengua que utiliza le define como vascohablante. Este cartel dice, por lo tanto, algo sobre el significado de ambos enunciados. Pero si tomamos el ejemplo de un cartel que no representa ningún símbolo nacional vasco (como la bandera o el mapa del territorio), entonces resulta más difícil afirmar que este texto multimodal defina el significado de 'ser vasco'. Si el único elemento en un cartel que se refiere al mundo vasco es el euskara, entonces cabe preguntar si éste también define el 'ser vasco'. Es decir, nos remite a la cuestión de la relación *entre* la lengua y la identidad.

Tenemos también el caso –frecuente en el corpus– en que un texto representa elementos del *paisaje vasco*, por ejemplo montes con caseríos o árboles de elevado grado simbólico como el roble de Guernica. Estos elementos sirven de anclaje cultural: sitúan lo que se dice *en* euskara y *sobre* el euskara en un determinado contexto cultural. Sin embargo, no todos los vascos piensan que estos elementos sean los que mejor representan *lo vasco*. No forman parte de su vida diaria, pero tampoco se identifican con ellos en un nivel más abstracto.

Por último están los textos que no contienen ningún elemento visual que se pueda definir como *vasco* (ver, p. ej. C160). En ellos es sólo la lengua la que los sitúa en un contexto vasco (y quizás la firma del emisor –que por cierto puede constar de elementos tanto verbales como visuales, cf. el logotipo). ¿Estos textos dicen algo sobre qué es 'ser vasco'? ¿O sólo dicen algo sobre el significado de 'hablar euskara'? Depende de cómo se vea la relación entre lengua e

identidad nacional. Si uno piensa que la lengua es un criterio necesario para la identidad nacional, entonces todos los textos del movimiento pro-euskara que están en euskara dicen también algo sobre la identidad vasca. Esta es la opinión del movimiento pro-euskara, pero no la de la mayoría de la población vasca. Esto significa que está motivado incluir la dimensión identitaria también en la interpretación de los textos del movimiento pro-euskara que no contienen ningún elemento visual ‘vasco’.

9.6 Sobre ‘lo vasco’, ‘lo joven’ y ‘lo urbano’: identidad vs globalización y estilo de vida

Ya que la nación, como precisé en 3.1, depende del reconocimiento mutuo de sus miembros, de una solidaridad basada en la reproducción de algunas propiedades *supuestamente* comunes, como la historia, la religión, el territorio, la cultura y la lengua, queda claro que se trata de una entidad potencialmente muy conflictiva. Pocas sociedades actuales presentan la homogeneidad lingüística, social, cultural, religiosa y étnica que caracterizaría la nación ideal. A lo largo de este trabajo hemos visto que la nación vasca es débil en el sentido de que no se erige sobre el reconocimiento mutuo de sus miembros (esta afirmación depende, desde luego, de quiénes se definen como sus miembros). Sus miembros tampoco reproducen la lengua en la medida que deberían para que ésta constituyera una propiedad común.

En 3.1 sostuve también que la nación, además del reconocimiento mutuo y la reproducción de propiedades comunes, depende de artefactos culturales y prácticas sociales que continuamente la reafirman. Una de las prácticas sociales más importantes es en este contexto el consumo nacional. Hoy en día es en gran medida mediante este consumo común y simultáneo de los mismos productos culturales que se construyen y reproducen las memorias, gustos y hábitos compartidos, que a su vez posibilitan el entendimiento mutuo de los miembros de la nación. No obstante, el consumo nacional está amenazado por la creación de mercados supranacionales que hace que los consumidores de diferentes naciones cada vez consuman más los mismos productos. Incluso puede ser que la nación misma, como categoría identitaria, encuentre competencia en la proliferación del concepto de estilo de vida.

El análisis del cartel C812 mostró que las campañas del Gobierno Vasco pretenden asociar valores inter- y supranacionales como ‘lo joven’ y ‘lo urbano’ con ‘lo vasco’. Un problema con esto es que estos valores también se utilizan para vender un estilo de vida y las pautas de consumo correspondientes. Los grupos creados por el estilo de vida constituyen “comunidades interpretativas” en el sentido de que pueden comunicar sus “interpretaciones del mundo, su afiliación a determinados valores y actitudes” (Van Leeuwen 2005: 145, trad. mía). Estos grupos se comunican y se reconocen por medio de su apariencia externa.

Hacia fines del periodo estudiado en este trabajo, el discurso pro-euskara empieza a elaborar definiciones identitarias plurales. Al mismo tiempo que sigue reproduciendo la identidad nacional vasca, comienza a construir identidades basadas no ya en la pertenencia a una nación, sino a una comunidad imaginada cuyos principales rasgos distintivos se definen por pautas de consumo y un determinado estilo de vida.

Cuando Bernardo Atxaga habla de *Euskal Hiria* (La ciudad vasca) se refiere, sobre todo, a las cualidades demográficas, políticas y éticas del concepto de ‘ciudad’, esto es, a la pluralidad cultural, étnica e ideológica de la ciudad, a los valores y actitudes de tolerancia y respeto que son necesarios para la convivencia. No obstante, esta noción utópica incluye, según Martín (2003: 471), necesariamente también “un modelo de ciudadanía partícipe de las estructuras del capital global”. Es decir, la definición identitaria de la persona que vive en la Ciudad Vasca no se salva de la influencia del capital global y de las definiciones identitarias que éste hace circular.

¿Existe un riesgo de que la nación vasca desaparezca como categoría identitaria en el discurso pro-euskara y que se sustituya por la categoría de estilo de vida? Desde luego, es imposible contestar a esta pregunta, pero, dada la disminución durante la última década de las

personas que piensan que es necesario hablar euskara para ser vasco, es posible que el movimiento pro-euskara, para ‘vender’ el euskara, comience a referirse a otros valores que los que tradicionalmente han sido asociados a la nación vasca. De hecho, las encuestas sociolingüísticas indican que el criterio más importante para ser considerado como vasco hoy es ‘sentirse como vasco’. Los sentimientos siempre han sido un componente crucial para la reproducción de la nación, y por tanto no es extraño que la sensualidad esté entrando en las últimas campañas de promoción lingüística del Gobierno Vasco.

9.7 De lo tradicional a lo moderno: estandarización de ‘lo vasco’

En los discursos sociales que durante el último siglo y medio se han producido sobre el tema del euskara y la identidad vasca, la dicotomía campo-ciudad se ha relacionado con la de tradición-modernidad. Si bien es difícil identificar y describir un paso de lo tradicional a lo moderno en los textos, existe una serie de aspectos de la representación de la lengua e identidad vascas que apuntan en esta dirección. En primer lugar, el sucesivo abandono de símbolos tradicionales vascos como el caserío, el monte, el árbol y la ikurriña, o la transformación de éstos en ‘logotipos’, como en el caso del mapa de Euskal Herria (cf. también la ikurriña en blanco y negro, y en los colores del arco iris de *Herri Batasuna*, así como la hoja del roble de *Jarrai*). Durante el periodo estudiado, la representación visual tanto de símbolos ‘vascos’ como la bandera y el mapa, como de logotipos de diferentes actores sociales vascos experimentan un proceso de estilización y abstracción. Este proceso parece señalar una paulatina generalización y estandarización de *lo vasco*. Es motivado verlo como un proceso análogo a la estandarización lingüística del euskara y, quizás también, a la institucionalización de una parte del movimiento pro-euskara y del trabajo de revitalización lingüística. Cabe recordar, por ejemplo, la institucionalización de la enseñanza del euskara que implica que la enseñanza se estandariza y se generaliza, así como los intentos por parte del Gobierno Vasco de hacer que las ikastolas se adapten y entren en el sistema educativo vasco.

La estilización y abstracción textual parece al mismo tiempo implicar un alejamiento de la particularidad, lo local y lo original. Se puede ver como resultado de la normalización del proyecto nacional vasco, es decir, que la nación vasca se adapta a la matriz nacional universal (cf. Billig 1995). Pero también puede ser un efecto de la transformación de esta matriz en una era de globalización.

En segundo lugar, nuevas tecnologías de producción y comunicación han resultado en una modernización general del diseño de los textos, y esto hace que denoten modernidad –al menos en un nivel superficial y formal–. En tercer lugar, y quizás más importante, presentan una transformación de la argumentación del discurso pro-euskara, desde una argumentación basada en la autoridad impersonal creada y representada por la tradición y la historia, hacia una basada en los roles de modelo. Es decir, la autoridad se individualiza y se personaliza.

En cuarto lugar, y relacionado con el punto anterior, en los textos se puede observar un paso de ‘ser vasco’ hacia ‘ser como un vasco’. En la sociedad postmoderna y globalizada actual la noción de ‘individuo’ es más fuerte que nunca. Al mismo tiempo, la velocidad de los cambios y los intercambios sociales y culturales se ha incrementado y el individuo tiene constantemente que estar preparado para adaptarse. Estos cambios influyen en las actitudes de los jóvenes vascos, en su forma de pensar sobre la actualidad y el futuro, y en su modo de estar en el mundo: el llamado presentismo se hace cada vez más importante entre ellos como lema y filosofía de vida. Una tendencia parecida presentan los textos de promoción del euskara que cada vez representan menos el pasado y más el presente. Una consecuencia podría ser que ya no resulta tan fácil o recomendable invertir tiempo y energía en una identidad ‘fija’, en ‘ser vasco’, sino que conviene más bien imitar y ‘ser como vasco’.

9.8 Reservaciones finales

Aunque he sacado estas conclusiones sobre las grandes tendencias y transformaciones que he podido observar en los textos de promoción del euskara, debo decir que estos textos también presentan grandes variaciones en su forma de tratar el tema de la lengua e identidad vascas. Los análisis interpretativos y comparativos de los capítulos seis y ocho muestran claramente que el significado de ‘hablar euskara’ es muy complejo y que abarca una gran cantidad de sub-significados que cambian con el contexto social e histórico que se representa en los textos. Una forma de explicarlo es que el discurso pro-euskara relaciona el enunciado ‘hablar euskara’ con un conjunto de otros enunciados (si bien unos textos lo relacionan más con unos enunciados y otros con otros): por ejemplo, ‘saber euskara’, ‘vivir en euskara’, ‘ser vasco’, ‘ser nacionalista vasco’, ‘hablar en el espacio público’, ‘hablar en un tiempo ritual’, ‘ser varón’, ‘ser mujer’, ‘ser joven’, ‘no hablar en otro idioma’. Cada uno de éstos es a su vez complejo y puede tener diferentes significados en diferentes textos. Así, por ejemplo, en un texto ‘vivir en euskara’ puede estar representado por un uso afectivo del idioma, señalando de esta manera que se quiere vivir en euskara, mientras que otro representa un uso natural de la lengua vasca, lo cual más bien muestra que se vive en euskara.

Por último, tratar de decir algo nuevo y relevante sobre el tema de la lengua e identidad vascas es, desde luego, un proyecto a la vez ambicioso, arriesgado y ‘loco’. Pero cuando hice mis primeros viajes a los archivos vascos y descubrí los muchos y hermosos carteles y pegatinas que estaban allí en estantes, carpetas y cajones, al darme cuenta de que casi no habían sido objeto de estudios académicos, no pude resistir a la tentación de profundizar en tan vasto, complejo y transcendental problemática. Quizás una solución para no caer en la locura sea la indagación metódica, racional y científica sobre cuestiones complejas del ser humano. Espero haber contribuido modestamente en este sentido con el presente estudio.

Bibliografía

Fuentes primarias

El origen de los 816 carteles, las 356 pegatinas y las 39 pintadas del corpus se describe en el apéndice.

Entrevistas

Alemán, Sagrario 2003. Representante de IKA (*Euskaltegia Campión*). Entrevistada en Pamplona 18-06-2003.

Christenson, Charlie 2003. Ilustrador y escritor de cómics. Entrevistado en Pamplona 17-06-2003.

David 2003. Estudiante. Entrevistado en San Sebastián 26-06-2003.

Ederra Irurtzen, Rikardo (*Zortzen*) y Mentaberri, Iker (*Oinarriak*) y Bakaikoa, Jose (LAB) 2003. Entrevistados en Pamplona 18-06-2003.

Garagorri, Xabier 2003. Representante de la Federación de ikastolas de Guipúzcoa. Entrevistado en San Sebastián 26-06-2003.

Idoate Iribarren, Xavier 2003. Profesor de la Universidad del País Vasco (UPV-EHU). Entrevistado en Leioa 03-06-2003.

Iñigo, Fernando 2003. Coleccionista profesional de pegatinas. Entrevistado en Vitoria 24-06-2003.

Itçaina, Xavier 2003. Profesor de la *Université de Bourdeaux*. Entrevistado en Itxassou 09-06-2003.

Jaureguiberry, Francis 2003. Profesor de la *Université de Pau et des Pays de l'Adour*. Entrevistado en Pau 10-06-2003.

Knörr, Henrike 2003. Miembro de *Euskaltzaindia* y profesor de la Universidad del País Vasco (UPV-EHU). Entrevistado en Vitoria 24-06-2003.

Landaburu, Fernando 2003. Representante de AEK. Entrevistado en Bilbao 04-06-2003.

Legarda Uriarte, Mikel e Inda Ortiz de Zarate, Javier 2003. Viceconsejero de seguridad y el Director de su gabinete, respectivamente, del Departamento de Interior del Gobierno Vasco. Entrevistados en Bilbao 03-07-2003.

Moreno, Iñaki 2001. Aficionado de pintadas. Entrevistado en Bilbao en febrero de 2001.

Odroizola, Joxe Manuel 2003. Escritor y sociolingüista. Entrevistado en San Sebastián 04-07-2003.

Patxi 2003. Representante de ARTEZ. Entrevistado en Deusto, Bilbao 02-06-2003.

Tejerina, Benjamín 2003. Profesor de la Universidad del País Vasco (UPV-EHU). Entrevistado en Leioa 20-06-2003.

Trápago, Anselmo 2003. Fomento de Construcciones y Contratas (FCC), S. A. Entrevistado en Bilbao 04-06-2003.

Ubierna, Jabi 2003. Editor de tres volúmenes con carteles vascos, publicados por Txalaparta (ver, Ubierna (1997) en fuentes citadas). Entrevistado en Bilbao 05-06-2003.

Zubeldia, Iñaki 2003. Escritor. Entrevistado en San Sebastián 04-07-2003.

Fuentes citadas

Abad, Begoña et.al. 1999. *Institucionalización política y reencantamiento de la sociedad. Las transformaciones en el mundo nacionalista*. Cuadernos Sociológicos Vascos 2. Vitoria: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco. Versión electrónica en: ftp://gv.as.euskadi.net/pub/gv/estudios_sociologicos/csv2.pdf. Consultada: 10-05-2005.

AED Elkartea 1998. "Sentsibilzazio jarduera 98". Mondragón: AED Elkartea. Pp. 44. [Folleto fotocopiado en la biblioteca de la Fundación Sancho el Sabio.]

Agirre, Maria 1999. "El corte de troncos, un deporte duro como espectacular". En: *Euskonews & Media*, 1999 / 9 / 8-17. Consultado 11-05-2005 en:

<http://www.euskonews.com/0045zbk/gaia4508es.html>.

- Agirreazkuenaga, Iñaki 1999. "La realidad plurilingüe relacionada con el euskara". En: *Cuadernos de Alzate. Revista vasca de la cultura y las ideas*. No. 20. 1999. Madrid: ARCE. P: 123-138.
- Agirreazkuenaga, Iñaki 2003. *Diversidad y convergencia lingüística. Dimensión europea, nacional, y claves jurídicas para la normalización del Euskara*. San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa.
- Aguilar, Margarita 2005. "Aurora Reyes: primera muralista mexicana". Artículo publicado en la revista electrónica *Al margen* 02-07-05. Consultado 09-04-06 en: <http://www.almargen.com.mx/notas.php?IDNOTA=811&IDSECCION=Literatura&IDREPORTEO=Margarita%20Aguilar>.
- Aizpurua Telleria, Xabier y Aizpurua Espin, Jon 2005. "The sociolinguistic situation in the Basque Country according to the 2001 Sociolinguistic survey". En: *International Journal of the Sociology of Language*, 174 (julio 2005). Walter de Gruyter. P: 39-54.
- Aldekoa, Iñaki 1993. "Introducción". En: *Antología de la Poesía Vasca*. Madrid: Visor. P: 9-35.
- Alonso, Andoni y Arzo, Iñaki 1999. "Basque Identity on the Internet". En: Douglass, William A. y Carmelo Urza, Linda White y Joseba Zulaika (eds.) 1999. *Basque Cultural Studies*. Reno: University of Nevada Press.
- Allen, Mary 1990. *Sponsoring the arts. New business strategies for the 1990s*. London: The Economist Intelligence Unit Limited and Business International.
- Althusser, Louis 1976 [1971]. "Ideologi och ideologiska statsapparater. Noter till en undersökning". En: *Filosofi från proletär klassståndpunkt*. Bo Cavefors förlag. P: 109-53.
- Álvarez Caccamo, Celso 2003. "Contra a normalização: Reconhecimento cultural e redistribuição económica sob a dominação lingüística". En: *Agália*, nº 73-74 / 1º semestre 2003. P: 9-24. ISSN: 1130-3557.
- Alvarez Enparantza, José Luis "Txillardegí" 1978. "Euskarari bai". En: *Punto y hora de Euskal Herria*. N. 94 (29 jun. – 5 jul. 1978). Hernani: Orain. P: 20-21.
- Amezaga, Josu 2000. "Media and identity in the Basque Country". <http://ibs.lgu.ac.uk/sympo/josuame.pdf>. Consultado 12-11-2001.
- Anderson, Benedict 1991 (edición revisada y extendida del original de 1983). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London, New York: Verso.
- Anderson, Benedict 1996 [trad. al sueco de la edición de 1991]. *Den föreställda gemenskapen. Reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning*. Göteborg: Daidalos.
- Andersson, Cecilia 2006 [tesis doctoral]. *Rådjur och raketer: Gatukonst som estetisk produktion och kreativ praktik i det offentliga rummet*. Stockholm: HLS Förlag.
- Anónimo 1961. *Zure anaia ixilkari. Tu hermano de la clandestinidad*. Buenos Aires: Editorial Vasca Ekin.
- Anónimo 1978. "Rescatar la denominación euskérica de los municipios vascos". En: *Deia*, 11-05-1978, p. 5.
- Anónimo 2001. "Ibarretxe defiende el plurilingüismo en Euskadi y evita hablar de la reunión PP-PSOE". En: *elmundo.es*, 28-05-2001. Consultado 20-06-2006 en: <http://www.elmundo.es/elmundo/2001/05/27/espana/990959826.html>.
- Apalategi, Jokin 1998. "Le Pays Basque à l'heure de l'Union Européenne et de la Démocratie espagnole". En: Laborde, Denis (ed.) 1998. *La question Basque*. Paris: L'Harmattan. P: 119-192.
- Apaolaza Beraza, Joxe Miguel 1993. "<Araba Euskaraz>. Acción simbólica de carácter étnico". Cap. 7 de: Apaolaza Beraza 1993. *Lenguaje, etnicidad y nacionalismo : su concreción en Salvatierra (Alava)*. Cuadernos de Antropología n. 13. Barcelona: Anthropos. P: 55-61.
- Aresti, Gabriel 1993 [1963]. "Nire aitaren etxea" (La casa de mi padre). En: *Antología de la Poesía Vasca*. Madrid: Visor. P: 72-75.
- Argia 2005. "Crónica del año 1988". En: *Nuestro siglo. Cien años en la cultura vasca*. <http://www.argia.com/siglo/crono/cronos.htm> / (pinchar en "1988"). Consultada 22-03-2005.
- Arias, Fernando 1977. *Los "graffiti": juego y subversión*. Valencia: Difusora de cultura.
- Armstrong, John 1994. "Nations before nationalism" (extracto). En: Hutchinson, J y Smith, AD (eds.) 1994. *Nationalism*. New York: Oxford University Press. P: 140-145.

- Ar Rouz, David y Le Squère, Roseline 2005. "Traduction et affichage public: quel(s) service(s) pour les langues régionales de Bretagne?". En: *Marges linguistiques*. Núm. 10, noviembre 2005. P: 190-206. Revista electrónica: <http://www.marges-linguistiques.com>.
- Arrieta, Azier 2002. "Cambiemos el look del euskera" (título original en euskara: "Euskara irudiberritzen"). En: *Euskonews & Media*, nº 176, 19-26 de julio de 2002; <http://www.euskonews.com/0176zkb/gaia17601es.html>. Revista electrónica consultada 14-06-2005.
- Asociación Comerciantes Casco Viejo Bilbao 2005. "Kili-Kili: enseñar y organizar al niño euskaldun". Artículo publicado en la página web de la asociación: <http://www.cascoviejobilbao.biz/asociacion/revista/doc/kili.asp>. Consultada 24-06-2005.
- Asociación de Amigos de la Merindad de Durango 1975. *Guerediaga*. Boletín informativo exclusivo para los socios. No. 32, diciembre de 1975
- Astui Zarraga, Aingeru 2005. "Bizkaia eta Euskalerriko armak eta banderak", en: <http://es.geocities.com/aingast/index23.htm> <http://es.geocities.com/aingast/index23.htm>. Consultada el 15-12-2005.
- Atxaga, Bernardo 1997. "De Euzkadi a Euskadi". En: Atxaga, B. *Horas extras*. Madrid: Alianza Editorial, Minibolsillo. P: 51-64.
- 2003. *El hijo del acordeonista*. Madrid: Alfaguara.
- Auzmendi, Txema 2005. "Radio Popular: pasado y futuro". En: *Euskonews & Media* #5, 1998. (Revista electrónica) Consultado en <http://www.euskonews.com/0005zkb/media0501es.html> 04-10-2005.
- Ayuntamiento de Arrasate-Mondragón 2006. "Uso del euskera en la calle", artículo en la página web del ayuntamiento: <http://www.arrasate-mondragon.org/Udala/Txostenak/Euskara/KaleErabilera>. Consultado 24-08-2006.
- Ayuntamiento de Bakio 1998. "Ordenanza municipal reguladora del uso del euskera en el municipio de Bakio". En: <http://www.bakio.org/modulos/UsuariosFtp/conexion/archi40A.pdf>. Consultada: 25-01-2006.
- Ayuntamiento de Bilbao 1996. "Ordenanza municipal de limpieza urbana". Publicada en: BOB num. 2, miércoles 3 de enero de 1996.
- Azar, Michael 2001a. "Den äkta svenskheten och begärets dunkla objekt". En: Sernhede, Ove y Johansson, Thomas (red.) *Identitetens omvandlingar. Black metal, magdans och hemlösheten*. Göteborg: Daidalos. P: 57-92.
- 2001b. *Frihet, jämlikhet, brodermord. Revolution och kolonialism hos Albert Camus och Frantz Fanon*. Stockholm: Symposion.
- Azpiri, Begoña 2005a (traductora del Ayuntamiento de Eibar, Secretaría Comisión Ego Ibarra). Correspondencia personal. E-mail recibido 16-11-2005.
- 2005b. E-mail recibido 17-11-2005.
- Azumendi, Eduardo 2005. "La escuela vasca revisa sus idiomas". En: *El País*, Sociedad, Educación, 17-10-2005. P: 35.
- Azurmendi, Mikel 1999. "Lenguaje, cultura y sociedad. Ideas para un libro blanco del euskara". En: *Cuadernos de Alzate. Revista vasca de la cultura y las ideas*. Nº 20. Madrid: ARCE. P: 65-84.
- Azurmendi, M.-J., Bachoc, E. y Zabaleta, F. 2001. "Reversing language shift: The case of Basque." En: Fishman, Joshua A. (ed.) 2001. *Can threatened languages be saved? Reversing language shift, revisited: A 21st century perspective*. Clevedon, Buffalo, Toronto, Sydney: Multilingual Matters. P: 234-259.
- Azurmendi, Nerea 2006. "Necesitamos un debate amplio y sin prejuicios sobre el euskera" (entrevista con Patxi Baztarrika, Viceconsejero de Política Lingüística del Gobierno Vasco). En: diariovasco.com 09-09-2006, <http://www.diariovasco.com/interactivo/imprimir/imprimir2.php?ur...> Consultado: 11-09-2006.
- Bachtin, Michail 1997 [1952-53; trad. 1979]. "Frågan om talgenrer". En: Haettner Aurelius, E. y Götselius, T. (eds.). *Genre teori*. Lund: Studentlitteratur. 203-239.
- Balakrishnan, Gopal (ed.) 1996. *Mapping the nation*. London y New York: Verso.

- Balibar, Étienne y Wallerstein, Immanuel 2002 [1997]. *Ras, nation, klass. Mångtydiga identiteter*. Göteborg: Daidalos.
- Bárcena, Iñaki 2001. "Movimientos sociales y cambio social en Euskal Herria (1975-2000)". Artículo descargado 14-06-2005 en: http://www.partehartuz.org/textos_programas_03-04/mmss_cambio_social.PDF.
- Barker, Chris y Galasiński, Dariusz 2001. *Cultural studies and discourse analysis. A dialogue on language and identity*. London: Sage Publications.
- Barthes, Roland 1964. "Rhétorique de l'image", en: *Communications*, 4, pp. 40-51.
- 1982. *L'obvie et l'obtus*. Paris: Seuil. P: 25-42.
- 1997 [1979]. "The Eiffel tower". En: *The Eiffel tower and other mythologies*. (trad. por R. Howard). Berkeley: University of California Press. P: 3-17.
- 2000 []. "Camera Lucida: Reflections on photography". En: Thomas, Julia (ed.) 2000. *Reading images*. Palgrave.
- Batasuna 2006. "Batasuna Aurrera". En: http://www.elconfidencial.com/fotos/BoloBatasuna_20060112.doc. Consultado 12-02-2006.
- Bauman, Richard 2000. "Language, identity and performance". En: *Pragmatics*. Vol. 10, No. 1, marzo 2000. P:1-5.
- Baxok, Erramun et. al. 2006. *Identidad y cultura vascas a comienzos del siglo XXI*. Donostia: Eusko Ikaskuntza.
- Bell, Philip 2001. "Content analysis of visual images". En: Van Leeuwen y Jewitt 2001. *Handbook of visual analysis*. London: Sage. P: 10-34.
- Bereziartua, Jose María 1977. *Ikurriña: historia y simbolismo*. Estella: Verbo Divino.
- Berriozabal Azpiarte, Roman 2006. Correo electrónico de correspondencia privada, recibido el 9 de mayo de 2006.
- Bilbao Sarria, Paul 2006. "Derechos lingüísticos en Euskal Herria". En: *Euskosare*, http://www.euskosare.org/euskara/hizkuntza_eskubideak_euskal_herrian-es. Consultada 17-02-2006. P: 1-5.
- Billig, Michael 1995. *Banal nationalism*. London, Thousand Oaks, New Dehli: Sage.
- Block, Andrew Justin 2005. "Language policy in the Basque autonomous community: Implications for nationalism". En: *Michigan Journal of Political Science*, Winter 2005: Volume II, Issue iv – 4. P: 5-64.
- B.O. del País Vasco, 12 de diciembre de 1983, n. 183, p. 1
- Bourdieu, Pierre 1982. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard.
- Brea, Unai 2006. "No sé hasta qué punto son necesarias tantas asociaciones pequeñas en cada pueblo, en muchos de los casos ateniéndose a límites administrativos que carecen de sentido". Entrevista con Nerea Mujika, presidenta de Gerediaga Elkarte. En: *Euskonews & Media*, no. 351, 2006/06/09-16. Revista electrónica. Consultada 09-06-2006, http://www.euskonews.com/0351zkb/elkar_es.html.
- Brubaker, Rogers 1996. *Nationalism reframed. Nationhood and the national question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bullen, Margaret 1999. "Gender and Identity in the *Alardes* of Two Basque Towns.". En: Douglass, William A. y Carmelo Urza, Linda White y Joseba Zulaika (eds.) 1999. *Basque Cultural Studies*. Reno: University of Nevada Press. P: 149-177.
- Busch, Brigitta 2004. *Sprachen im Disput. Medien und Öffentlichkeit in multilingualen Gesellschaften*. Klagenfurt: Drava Verlag.
- Calleja, José María 2001. *¡Arriba Euskadi! La vida diaria en el País Vasco*. Madrid: Espasa Calpe.
- Calhoun, Craig 2002. "Cosmopolitanism is not enough: Why nationalism and the politics of identity still matter". Paper preparado para una charla en la Universidad Nacional de Singapore en marzo 2002. Consultado 05-06-2006 en: <http://www.ssrc.org/programs/calhoun/publications/Cosmopolitanismnotenough.pdf>. P: 1-17. Una versión más larga del artículo se encuentra en Archibugi, Daniele (ed.) 2003. *Debating cosmopolitics*. London: Verso.

- Calvar, C. 2003. Artículo en *El Correo* del 09-01-2003. http://www.diario-elcorreo.es/vizcaya/edicion/prensa/noticias/Portada_VIZ/200301/09VIZ-ACT-276.html. Consultado 09-01-2003.
- Caro Baroja, Julio 1971. *Los vascos*. Madrid: Istmo.
- Carta Europea de las Lenguas Regionales o Minoritarias 1992. http://www.coe.int/T/E/Legal_Affairs/Local_and_regional_Democracy/Regional_or_Minority_languages/. Consultado: 15-04-2006.
- Casquete, Jesus 2003. "From imagination to visualization: Protest rituals in the Basque Country". Discussion paper SP IV 2003-401, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB). ISSN 1612-1635. Versión electrónica en: <http://skylla.wz-berlin.de/pdf/2003/iv03-401.pdf>. Consultado: 08-04-2006. P: 1-46.
- Casquette, Jesús 2001. *Acción colectiva y sociedad de movimientos. El movimiento antimilitarista contemporáneo en el País Vasco-Navarro*. Cuadernos Sociológicos Vascos 7. Vitoria: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco. Versión electrónica en: ftp://gvas.euskadi.net/pub/gv/estudios_sociologicos/csv7.pdf. Consultado: 13-06-2006.
- Castells, Manuel 1997. *The information age. Economy, society and culture. Volume II. The power of identity*. Massachusetts y Oxford: Blackwell Publishers.
- 1999. "Globalization, Identity, and the Basque Question". En: Douglass, W. A. et. al. (eds.) 1999. *Basque Politics and Nationalism on the Eve of the Millenium*. Reno: University of Nevada Press. P: 22-33.
- 2003. "El poder de la identidad". En: *El País*, Madrid, 18-02-2003.
- Cassan, Patrick 1998 [original en francés 1996]. *Francia y la cuestión vasca*. Tafalla: Txalaparta.
- Cenoz, Jasone y Gorter, Durk 2006. "Linguistic landscape and minority languages". En: Gorter, D. (ed.) 2006. *Linguistic landscape: a new approach to multilingualism*. Clevedon: Multilingual Matters. P: 67-80.
- Cepeda, Josu Segio 1987. "E.T.B. y normalización lingüística (apuntes para una reflexión)". En: *Cuadernos de Alzate. Revista vasca de la cultura y las ideas*. No. 5, enero-abril 1987. P: 5-24.
- Chaffee, Lynam G. 1988. "Social conflict and alternative mass communications: public art and politics in the service of Spanish-Basque nationalism". En: *European Journal of Political Research* 16: 545-572. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- 1993. *Political protest and street art: popular tools for democratization in Hispanic countries*. Greenwood Press.
- Chaney, David 1996. *Lifestyles*. London y New York: Routledge.
- Charriton, Isabelle 2005. "Seaska: Les racines de l'avenir". Artículo publicado en el portal *Euskosare* 19-09-2005: http://www.euskosare.org/euskara/seaska_racines_de_lavenir. Consultado 20-09-2005.
- Chueca Intxusta, Josu 2000. "El nacionalismo vasco y el euskera (1893-1936)". En: Jimeno Aranguren, Roldán (ed.) 2000. *El euskera en tiempos de los éuskaros*. Pamplona: Gobierno de Navarra. Dirección General de Universidades y Política Lingüística. P: 219-237.
- Cirici Pellicer, Alexandre 1977. *Murals per la libertat*. Barcelona: Abadia.
- Cleary, Patricio 2000. "Cómo nació la pintura mural política en Chile". En: *Chile: Breve imaginería política, 1970-1973* (portal sobre los carteles y murales políticos de la Unidad Popular). <http://www.abacq.net/imagineria/nacimi1.htm>, consultada 10-11-2005.
- Conversi, Daniele 1997. *The Basques, the Catalans and Spain. Alternative routes to nationalist mobilisation*. London: Hurst & Co.
- Coseriu, Eugenio 1987. "Lenguaje y política". En: Alvar, M. (ed.) 1987. *El lenguaje político*. Madrid: Elbert, Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Coyos, Jean-Baptiste 2005a. "Les politiques linguistiques actuelles en faveur de la langue basque". En: *Marges linguistiques*, nº 10, noviembre 2005, M.L.M.S. editor. <http://www.marges-linguistiques.com> (página cerrada a principios de 2007). P: 207-218.
- 2005b. "Ecart entre connaissance et usage d'une langue minoritaire: essai de typologie des facteurs. Le cas de la langue basque." Paper para el coloquio "Politique linguistique et enseignement des Langues de France". Organizado en Toulouse, 26-27 de mayo de 2005. Publicado en:

- http://www.iker.cnrs.fr/pdf/Coyos_EcartUsageConnaisLang%20Minor.pdf. Consultado 03-07-2007.
- Deia 1978. "Rescatar la denominación euskérica de los municipios vascos". 11-05-1978, p. 5.
- Delay, Florence 1990. *Etxemendi*. Paris: Gallimard.
- Departamento de Ciencia Política de UPV 2007a. "La Abstención Electoral en el País Vasco y en España, 1976-2003". http://www.ehu.es/cpvweb/paginas/resultados/tablas_01.html. Consultado 12-07-2007.
- 2007b. "Evolución electoral del País Vasco en las Elecciones Generales, 1977-2000". http://www.ehu.es/cpvweb/paginas/resultados/tablas_03.html. Consultado 12-07-2007.
- 2007c. "El poder local en el País Vasco, 1979-2003". http://www.ehu.es/cpvweb/paginas/resultados/tablas_12.html. Consultado 12-07-2007.
- Díaz Noci, Javier 1999. "The creation of the Basque identity through cultural symbols in modern times". Comunicación presentada en el Seminar on Southern Europe, St Anthony's College, European Studies Centre, University of Oxford, 15-02-1999. Versión escrita consultada 29-05-2006 en: <http://www.ehu.es/diaz-noci/Conf/C17.pdf>. P: 1-18.
- Diccionario 3000 Hiztegia*. 1996. Bilbao: Bostak bat.
- Dischinger, Nicola 1992. *Kultur, Macht, Image: Frankfurter Banken als Sponsoren*. Inst. Für Kulturanthropologie und Europ. Ethnologie, Universität Frankfurt am Main.
- Douglass, William A. y Bilbao, Jon 1975. *Amerikanuak: Basques in the New World*. Reno: University of Nevada Press.
- Douglass, William A. 1999. "Creating the New Basque Diaspora". En: Douglass, W. A. et al. (eds.) 1999. *Basque Politics and Nationalism on the Eve of the Millenium*. Reno: University of Nevada Press. P: 208-228.
- EAJ-PNV 2005. "Primer plan de normalización del uso del euskera". Documento descargado en: <http://www.eaj-pnv.com/documentos/documentos/4900.pdf>. Consultado 02-05-2007.
- Echeverría, Begoña 2001. "Privileging masculinity in the social construction of Basque identity". En: *Nations and Nationalism* 7 (3), 2001, 339-363.
- Echeverría, Begoña 2003. "Language ideologies and practices in (en)gendering the Basque nation." En: *Language in Society* 32, 383-413.
- Egia, Carlos y Bayón, Javier 1997. *Contrainformación. Alternativas de comunicación escrita en Euskal Herria*. Bilbao: Likiniano Elkartea.
- Egin 1991. "El actual marco jurídico no garantiza la normalización de nuestra lengua". Artículo en el diario *Egin* 15-06-1991. Recogido en un compendio de EKB (Euskal Kulturaren Batzarrea), consultado en la biblioteca de Euskaltzaindia en enero de 2006.
- Ehn, Frykman y Löfgren 1995 [1993]. *Försvenskningen av Sverige. Det nationellas förvandlingar*. Stockholm: Natur och Kultur.
- EITB 24 2006. "País vasco francés". http://www.eitb24.com/sitemap/vasco/pais_frances.shtml. Consultado 27-10-2006.
- El Mundo 1999. <http://www.el-mundo.es/elmundo/1999/febrero/14/nacional/carteleseta.html>. Consultado 02-02-2006.
- 2002. "El problema vasco / Los símbolos". http://www.elmundo.es/papel/2002/08/09/espana/1201860_imp.html, consultada 14-06-2007.
- 2003. "Una revista dirigida a los niños acusa a los españoles de haber perseguido a los vascos". En: *El Mundo del Siglo XXI*, 7-04-2003. Consultado en internet 24-06-2005. <http://www.elmundo.es/elmundo/2003/04/06/espana/1049624785.html>
- 2006. "El entorno de ETA". En: *ETA la dictadura del terror*. Dossier digital publicado en internet: <http://www.el-mundo.es/eta/index.html>. Consultado 03-02-2006.
- Elortza, Urdin 2005. "El euskara siempre supondrá una preocupación, nunca nos dejará tranquilos." Entrevista con Ignacio Arregi, Director de los Servicios informativos de Radio Vaticano, publicada en *Euskonews & Media* #5, 1998. Consultado en <<http://www.euskonews.com/0005zbn/elkar0501es.html>> 04-10-2005.

- Elzo, Javier (dir.) 1990. *Jóvenes vascos 1990. Informe sociológico sobre comportamientos, actitudes y valores de la juventud vasca actual y de su evolución en los últimos cuatro años*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de publicaciones del Gobierno Vasco.
- Esnaola, Imanol 2000. "Un instituto de sociolingüística en Euskal Herria". En: *Noves SL. Revista de sociolingüística*. Otoño 2000. Publicada en internet: http://www6.gencat.net/llengcat/noves/hm00tardor/internacional/esnaola1_1.htm. Consultada 23-02-2005.
- Estornés Zubizarreta, Idoia 2002. "Árboles sagrados". En: *Bernardo Estonés Lasa – Auñamendi Encyclopedía*. Enciclopedia digitalizada por Euskomedia Fundazioa, consultada 05-31-2007, <http://www.euskomedia.org/aunamendi/423>.
- Etxeberria, Félix 2004a. "Logros y retos de la educación plurilingüe en el País Vasco". Ponencia presentada en el *X Congreso Linguapax. Diversidad lingüística, sostenibilidad y paz*, Barcelona, mayo 2004. Publicada electrónicamente en: http://www.linguapax.org/congres04/pdf/1_etxeberrria.pdf.
- 2004b. "El euskera en la Eurociudad San Sebastián-Bayona". En: Oficina de Asesoramiento de la Eurociudad 2004. *El euskera en la Eurociudad vasca*. P: 109-118.
- 2006. "Escolarización de alumnos inmigrantes en Euskadi". En: *Euskonews & Media*, no. ¿?. <http://www.euskonews.com/0339zkb/gaia33905es.html>, 30-06-2006. P: 1-13.
- Etxepare, Bernard 1545. *Linguae Vasconum Primitiae*. <http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/E/EtxepareBPrimitiae001.htm>, consultada 08-11-2006.
- Euskal Herrian Euskaraz (EHE) 1993. *Normalkuntza helburu*. Azalea: Aurrera!
- 1994. *Euskal Herrian Euskaraz: euskararen defentsarako herri mugimendua*. Azalea: Aurrera!
- Euskal Herritarrok 2000. "Nueva política lingüística para Euskal Herria". En: <http://www.euskal-herritarrok.org/etxeae.htm>, consultada 26-09-2000.
- Euskalkultura.com 2006. "Escritores vascos en Fráncfort: <La literatura vasca tiene ante sí el reto de salir al mundo y someterse a su juicio>". En: *Euskalkultura.com, Boletín de cultura y diáspora vasca*, 12-10-2006. Publicado en internet: <http://www.euskalkultura.com/index.php?artiid=5249>. Consultado 12-10-2006.
- Euskaltzaindia 2001. "La situación del euskera en Navarra. Declaración de la Real Academia de la Lengua Vasca". Declaración firmada por la Academia en Pamplona el 30 de marzo de 2001, publicada en la página web de Euskaltzaindia: http://www.euskaltzaindia.net/erakundea/Dok/nafarroa_adierazpena_gaztelaniaz.pdf. Consultada 04-09-2006.
- Euskaltzaindia 2004a. "Creación de Euskaltzaindia (1918-1919)". Artículo en la página web de la institución. Consultada 19-04-2004. Disponible en: <http://www.euskaltzaindia.net/erakundea/index.asp?gaia=sorrera&hizkuntza=es>.
- Euskaltzaindia 2004b. "Objetivos de Euskaltzaindia". Artículo en la página web de la institución. Consultada 19-04-2004. Disponible en: <http://www.euskaltzaindia.net/erakundea/index.asp?gaia=xedeak&hizkuntza=es>.
- Euskaltzaindia 2004c. "Historia de la Academia Vasca". Artículo en la página web de la institución. Consultada 19-04-2004. Disponible en: <http://www.euskaltzaindia.net/erakundea/index.asp?gaia=historia&hizkuntza=es>.
- Euskararen Berripapera 1993. "Las revistas infantiles vascas tratan de ampliar sus lectores". En: *Euskararen Berripapera*, no. 16, septiembre de 1993, p: 1. Revista publicada electrónicamente en: http://www.euskadi.net/euskara_berripapera/erdaraz/16cas.pdf. Consultada 24-06-2005.
- Euskararen Berripapera 2003, n. 138, p. 1.
- Euskararen Gizarte Erakundeon Kontseilua 2001. "Estatutos". Consultados 25-09-2006 en: <http://www.kontseilua.org/txostenak%5CEstatutos.pdf>.
- Euzko Alderdi Jeltzalea-Partido Nacionalista Vasco (EAJ-PNV) 2005. *Primer plan de normalización del uso del euskera. Aprobado en la Asamblea Nacional Extraordinaria celebrada el día 20 de octubre de 2005*. En: <http://www.eaj-pnv.eu/documentos/documentos/4900.pdf>. Consultada 12-12-2006.

- EuskoSare 2006. http://www.euskosare.org/euskal_herria/aurkezpena_eh/geografia/demografia-es. Consultada 02-06-2006.
- Eustat 2000. *Panorama social de la Comunidad Autónoma de Euskadi 2000*. Disponible en: http://www.eustat.es/document/pano_so_c.html. Consultada 05-03-2007.
- Eustat 2001a. “Censos de Población y Viviendas 2001. Avance de resultados”. http://www.eustat.es/estad/censo/analisis_c.pdf, consultado 26-10-2006. P: 1-37.
- Eustat 2001b. “Competencia lingüística por clase de bilingüismo, competencia en euskera, territorio histórico y zona lingüística. 2001”. http://www.eustat.es/elem/ele0000400/tbl0000494_c.html.
- Eustat 2002. “Población censal o padronal por territorio histórico. 1900-2001”. http://www.eustat.es/elem/ele0000000/tbl0000002_c.html. Consultada 13-10-2006.
- Eustat 2003. “Población de 2 y más años por ámbitos territoriales y nivel global de euskera. 2001”. http://www.eustat.es/elem/ele0000400/tbl0000488_c.html. Consultado 23-08-2006.
- Eustat 2004a. “Competencia lingüística por clase de bilingüismo, competencia en euskera, territorio histórico y zona lingüística (% vertical). 2001”, http://www.eustat.es/elem/ele0000400/tbl0000494_c.html. Consultada 23-10-2006.
- Eustat 2004b. “Lengua de uso de los bilingües en la familia por territorio histórico y zona lingüística. 2001”, http://www.eustat.es/elem/ele0000100/tbl0000125_c.html. Consultada 23-10-2006.
- Eustat 2005. “Estadística de nacimientos de la C.A. de Euskadi 2005. Análisis de resultados”, http://www.eustat.es/elem/ele0003900/inf0003950_c.pdf. Consultado 19-10-2006. P: 1-8.
- Eustat 2006a. “Población estimada a 31 diciembre por año, territorio histórico y sexo. 1975-2004”. Consultada 12-02-2006 en: http://www.eustat.es/elem/ele0000600/tbl0000660_c.html.
- Eustat 2006b. “Regiones de Europa. Población y tasa de variación. 1980-2004”. http://www.eustat.es/elem/ele0000800/tbl0000889_c.html. Consultada 17-10-2006.
- Eustat 2006c. “Evolución de la tasa de migración neta (por 1.000 hab.). C.A. de Euskadi”. http://www.eustat.es/elem/ele0001100/ind0001100g_c.jpg. Consultada 19-10-2006.
- Eustat 2006d. “Principales indicadores estructurales. C.A. de Euskadi. Indicadores demográficos”. <http://www.eustat.es/indic/indicadores.asp?idioma=c&ambito=99&indictipo=2&temaseleccionado=32>. Consultado 19-10-2006.
- Eustat 2006e. “Población de 2 y más años por territorio, nivel de euskera, sexo y periodo. 1981-2001.” <http://www.eustat.es/bancopx/Dialog/Print.asp?Matrix=PXne01&timeid=2006102675358&lang=1>. Consultada 25-10-2006.
- Eustat 2006f. “Nivel global de euskera, Población de 2 y más años”. En: *Censos de población y viviendas*. <http://www.eustat.es/estad/graf.asp?opt=0&tema=98&idioma=c>. Consultada 25-10-2006.
- Evangelista de Ibero, R. P. 1957 [1906]. *Ami Vasco*. Buenos Aires: Ekin.
- Eyara, Julio 1999 [1982]. “Actividades políticas en Euskal Herria entre 1876 y 1913: El nacionalismo vasco”. En: Roger. *Antología de Sabino Arana. Textos escogidos del fundador del nacionalismo vasco*. Donostia-San Sebastián: Roger.
- Fairclough, Norman 1992. *Discourse and social change*. Cambridge: Polity.
- Fernández Ulloa, Teresa 2003. “Figuras retóricas en el discurso político nacionalista de Sabino Arana”. En: *Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación 14, Mayo 2003*. Artículo consultado 01-12-2005 en: <http://www.ucm.es/info/circulo/no14/fulloa.htm>.
- Fernández Lagunilla, Marina 1999. *La lengua en la comunicación política I: El discurso del poder*. Madrid: Arco Libros.
- Fernández Vallejo, Marta 2007a. “El nuevo modelo lingüístico exigirá a los alumnos un nivel mínimo de euskera”. En: *El Correo Digital*, 08-03-2007. http://www.elcorreodigital.com/vizcaya/prensa/20070308/portada_v... Consultada: 08-03-2007.
- 2007b. “Educación plantea un nivel de euskera al que ahora sólo llega el 57% del modelo D”. En: *El Correo Digital*, 09-03-2007. http://www.elcorreodigital.com/vizcaya/prensa/20070309/portada_v... Consultada: 09-03-2007.

- Fishman, Joshua 2001 (ed.). *Can threatened languages be saved? Reversing language shift, Revisited: A 21st century perspective*. Multilingual matters (serie): 116. Clevedon, Buffalo, Toronto, Sydney: Multilingual Matters Ltd.
- Foster, Robert J. 1995. "Print advertisements and nation making in metropolitan Papua New Guinea". En: Foster, Robert J. 1995 (ed.) *Nation making. Emergent identities in postcolonial Melanesia*. Michigan: Ann Arbor, The University of Michigan Press. P: 151-181.
- Fourié, Abbé 1903 (?). *De l'Affichage Politique. Conseils Pratiques pour la Rédaction, l'Apposition et la Protection des Affiches*. Paris: Maison de la Bonne Presse.
- Fox, Geoffrey 1996. *Hispanic nation: culture, politics, and the constructing of identity*. New York: Carol.
- Fundación Eroski 2005. "Qué hacen con sus beneficios las cajas y los bancos". En: *Revista Consumer Eroski*, no. 84 enero 2005.
http://revista.consumer.es/web/es/20050101/actualidad/tema_de_portada/69435.php. Consultada 26-06-2006. P: 1-8.
- Fundación Sancho el Sabio 2004. *La casa de los libros. 40 años de la Fundación Sancho el Sabio*. Vitoria: Fundación Caja de Ahorros de Vitoria y Álava.
- Fusi, Juan Pablo 2000. *España. La evolución de la identidad nacional*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.
- Gabastou, André 1994. *Nations Basques, peuple mythique, aventure universelle*. Número 75 de la revista Autrement. Paris: Editions Autrement.
- Gabilondo, Joseba 1999. "Travestismo y novela terrorista: masoquismo femenino y deseo en la literatura vasca postnacional." En: *La balsa de la Medusa*. Revista trimestral. Madrid. Nr. 49 – 1999. P: 45-76.
- Gabinete de Prospección Sociológica del Gobierno Vasco 1996. *Sociómetro Vasco I*. En: ftp://gvas.euskadi.net/pub/gv/estudios_sociologicos/sv1.pdf. Consultado 08-11-2006.
- 2001. *Sociómetro 17*. En: ftp://gvas.euskadi.net/pub/gv/estudios_sociologicos/sv17.pdf. Consultado 08-11-2006.
- 2003. *Retratos de juventud 5*. En: ftp://gvas.euskadi.net/pub/gv/estudios_sociologicos/gazt01.pdf. Consultado 08-11-2006.
- Gara 2005. <http://www.gara.net/idatzia/20050406/art108565.php>, consultada 25-04-2006.
- Garagorri 2003. Entrevista con Xabier Garagorri de la Federación de las Ikastolas de Gipuzcoa. Realizada en San Sebastián 26-06-2003.
- Garmendia Lasa, María del Carmen 1985. "Ikastola". Artículo en: *Bernardo Estornés Lasa – Enciclopedia Auñamendi*, Euskomedia Fundazioa, Cultura Vasca on-line.
<http://www.euskomedia.org/euskomedia/SAunamendi?idi=es&op=7&voz=IKASTOLA>. Consultada 03-07-2006. P: 1-8.
- Gastaminza, Genoveva 2006. "Ternera logra la unidad entre los históricos y los jóvenes de ETA". En: *El País digital* 23-03-2006. Consultado 23-03-2006 en:
http://www.elpais.es/articulo/elpporesp/20060323elpepinac_30/Tes/.
- Gerediaga Elkartea 2005. "La Asociación Gerediaga". En: <http://www.gerediaga.com/elkartea>. Consultada 06-10-2005.
- Gobierno Vasco 1995. *La Continuidad del Euskera*. Vitoria-Gasteiz. Versión electrónica en:
http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/argitalpenak/es_6092/adjuntos/SOZIO/GAZTELAN/PRESENTA.PDF. Consultada 15-11-2006.
- Gobierno Vasco 1999. *Manual de identidad corporativa del Gobierno Vasco*. Consultado 08-06-2006 en: http://www.lehendakaritza.ejgv.euskadi.net/r48-2312/es/contenidos/informacion/identidad_corporativa/es_5611/adjuntos/MANUAL_ID_CORPORATIVA.PDF.
- Gobierno Vasco, Departamento de Cultura, Viceconsejería de Política Lingüística 1999. *Plan General de Promoción del Uso del Euskera*. Vitoria: Servicio central de publicaciones del Gobierno Vasco. Edición digital en: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/argitalpenak/es_6092/adjuntos/ebpn_gazt.pdf.

- Gobierno Vasco 2000. *Juventud vasca 2000*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- Gobierno Vasco 2004 (Departamento de Cultura). “Pliego de bases técnicas para la contratación del diseño creativo, producción, planificación y difusión en medios de una campaña publicitaria de promoción del euskera”. Documento firmado por Roman Berriozabal Azpiarte, responsable de Documentación e Información, y enviado por el mismo como documento adjunto en un e-mail 09-05-2006. P: 1-8.
- Gobierno Vasco, Departamento de Cultura, Viceconsejería de Política Lingüística 2005. “Futuro de la política lingüística. Proyecto 2005-2009 de la Viceconsejería de Política Lingüística.”. Documento consultado 12-11-2006. En: http://www.euskara.euskadi.net/r59-14154/es/contenidos/informacion/lan_mundurako_hpolitika/es_00141/adjuntos/hp_aurrera_es.pdf.
- Gobierno Vasco 2006. http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html. Consultada 12-02-2006.
- Gobierno Vasco, Gobierno de Navarra e Institut Culturel Basque 1997. *Encuesta Sociolingüística de Euskal Herria 1996. La Continuidad del Euskera II / Euskal Herriko Soziolinguistikazko Inkesta 1996. Euskararen Jarraipena II / Enquête Sociolinguistique au Pays Basque 1996. La continuité de la Langue Basque II*. Gouvernement Basque, Gouvernement de Navarre, Institut Culturel Basque. Vitoria-Gasteiz, 1997. Versión electrónica en: http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/argitalpenak/es_6092/adjuntos/EHCAS.PDF. Consultada 15-11-2006.
- González, Alejandro *Mono* 2000. “El arte brigadista”. En: *Chile: Breve imaginaria política, 1970-1973* (portal sobre los carteles y murales políticos de la Unidad Popular). <http://www.abacq.net/imaginaria/arte4.htm>, consultada 10-11-2005.
- Gourevitch, Jean-Paul 1981. *La propagande dans tous ses états*. Paris: Flammarion.
- Goyhenetche, Manex 1974. “Associations culturelles du Pays Basque Nord”. Capítulo 4 en: Goyhenetche, M., *L’oppression culturelle française au Pays Basque*. Anglet: Ed. Elkar, Collection Oldar. P: 32-38.
- Grüßer, Birgit 1991. *Kultursponsoring. Die gegenseitigen Abhängigkeiten von Kultur, Wirtschaft und Politik*. Tesis de doctorado. Hannover: Fakultät für Sozial – und Verhaltenswissenschaften der Universität Tübingen.
- Guasch, Ana María 1985. *Arte e ideología en el País Vasco: 1940-1980. Un modelo de análisis sociológico de la práctica pictórica contemporánea*. Madrid: Akal.
- Guerediaga 1975, no 32, diciembre de 1975, p. 6.
- Gurrutxaga Abad, Ander 2005. *La producción de la idea del Nosotros: somos porque estamos*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- HABE 1982. Vitoria: Gobierno Vasco.
- 1990. Vitoria: Gobierno Vasco.
- Hall, Stuart (ed.) 1997. *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage.
- Hardman, M. J. 1985. “Aymara and Quechua: languages in contact”. En: Manelis y Stark 1985 (eds.) *South American Indian Languages: Retrospect and Prospect*. Austin: University of Texas press. Versión electrónica del artículo: <http://www.aymara.org/biblio/quechua.html>. Consultada 30-03-2006.
- Heller, Monica 2005. “Language, skill and authenticity in the globalized new economy”. En: *Noves SL. Revista de sociolingüística*. Invierno 2005. <http://www6.gencat.net/llengcat/noves/hm05hivern/docs/heller.pdf>. Consultado 2006-05-16. P: 1-7.
- Hendry, Barbara 1997. “Constructing Linguistic and Ethnic Boundaries in a Basque Borderland: Negotiating Identity in Rioja Alavesa, Spain”. En: *Language Problems and Language Planning* 21:3. P: 216-233.

- Hicks, Davyth 2002. "Scotland's linguistic landscape: the lack of policy and planning with Scotland's place-names and signage". En: <http://www.arts.ed.ac.uk/celtic/poileasaidh/hicksseminar.html>. Consultada: 08-02-2006. P: 1-21. [Otra versión del artículo está publicado en la página web de Linguapax: <http://www.linguapax.org/congres/taller/taller2/Hicks.html>. Cito de la primera ya que contiene más notas y bibliografía que la segunda.]
- Hobsbawm, Eric J. 1983. "Inventing traditions", introducción en: Hobsbawm, E. y Ranger, T. (eds), *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1990. *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1998 [trad. al sueco de la edición de 1990]. *Nationer och nationalism*. Stockholm: Ordfront.
- Hodge, Robert y Kress, Gunther 1988. *Social semiotics*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Hoffman, Charlotte 1995. "Monolingualism, bilingualism, cultural pluralism and national identity: Twenty years of language planning in contemporary Spain". En: *Current issues in Language & Society*, vol. 2, no. 1, 1995. P: 59-90.
- 1996. "Language planning at the crossroads: the case of contemporary Spain". En: Hoffman, Charlotte (ed.). *Language, culture and communication in contemporary Europe*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
- Hutchinson, John y Smith, Anthony D. (eds.) 1994. *Nationalism*. New York: Oxford University Press.
- Idoate Iribarren, Javier 1994. *Las representaciones de los partidos políticos nacionalistas en Euskal Herria, a través de los carteles. 1975-1990*. Bilbao: Dep. de Dibujo, Facultad de Bellas Artes, UPV-EHU (tesis doctoral).
- Igartua 2006. Correspondencia personal con Unai Igartua, e-mail recibido 18-09-2006.
- Ihiza Sainz, Urtzi 1999. *Euskal Herriko Sinboloen Liburua*. Bilbao: Lemuria.
- IKA 2006a. http://www.ikastari.com/es/ika/fr_donde.htm. Consultada 23-08-2006.
- IKA 2006b. http://www.ikastari.com/es/ika/obj_ensenanza.htm. Consultada 23-08-2006.
- Ikastolen Elkarte 2004. Página web que presenta la federación. Disponible en: <http://www.ikastola.net/ongietor/ongigaz.html>. Consultada 19-04-2004.
- Ille, Karl 1988. "Sprachkonflikt im heutigen Spanien: Catalunya, Galicia, Euskadi und Val d'Aran im Vergleich". En: *Grazer Linguistische Studien* Vol 29, Primavera 1988. P: 23-34.
- Insausti, María José (representante de HABE) 2006. Correspondencia particular por correo electrónico, 24-08-2006.
- Instituto de Estadística de Navarra 1996a. "Distribución de la población de 2 y más años por capacidades lingüísticas, según sexo y zonas". Consultado en internet 15-10-2006: http://www.cfnavarra.es/estadistica/agregados/perfil_ling/tipo_lengua.xls.
- Instituto de Estadística de Navarra 1996b. "Distribución de la población de 2 y más años por tipología lingüística, según sexo y zonas". Consultado en internet 15-10-2006: http://www.cfnavarra.es/estadistica/agregados/perfil_ling/nivel_lengua.xls
- Instituto de Estadística de Navarra (IEN) 2006. "Migraciones según la comunidad autónoma de origen o destino". http://www.cfnavarra.es/estadistica/agregados/poblacion/migraciones/evr_ccaa.xls. Consultada 19-10-2006.
- Instituto Nacional de Estadística 2006. "Demografía". En: *Anuario estadístico de España 2006*. Publicado en internet: http://www.ine.es/prodyser/pubweb/anuario06/anu06_02demog.pdf. Consultado 16-10-2006. P: 43-107.
- Intxausti, Joseba 1992 [traducción al francés del original en vasco, 1990]. *Euskara. La langue des basques*. San Sebastián: Elkar / Gobierno Vasco.
- Iparragirre, E. 1978. "Campaña 1978: <Bai euskarari, Bai Euskaltzaindiari>". En: *Kultur Deia: suplemento semanal de cultura. Deia*, 11-05-1978, p: 1-16.
- Iribarren, Jesús 2005. "La mayoría de los jóvenes de la Comunidad Foral se sienten <más navarros que españoles>". En: *Diario de noticias*. Consultado 03-10-2005 en: <http://www.diariodenoticias.com/ediciones/2005/10/03/sociedad/navarra/06jovenes.php>.
- Itçaina, Xabier 1996. "Danse, rituels et identité en Pays Basque Nord". En: *Ethnologie française*, XXVI, 1996, 3, Mélanges. P: 490-503.

- 2005. Correspondencia personal. E-mail recibido 03-02-2006.
- Izagirre, Koldo 1997. *Incursiones en territorio enemigo*. Villava-Atarrabia: Pamiela.
- Izquierdo, Jean-Marie 2000. *La question basque*. Bruselas: Éditions Complexe.
- Jacobsson, Staffan 1996 [tesis doctoral]. *Den spraymålade bilden. Graffitimåleriet som bildform, konströrelse och läroprocess*. Lund: Lunds Universitet.
- Jardí, Enric (texto) y Manent, Ramón (foto) 1983. *El cartellisme a Catalunya*. Barcelona: Destino.
- Jarman, Neil 1998. "Painting landscapes: the place of murals in the symbolic construction of urban space". Buckley, Anthony D. (ed.) 1998. *Symbols in Northern Ireland*. Belfast: The Institute of Irish Studies, The Queen's University of Belfast. P: 81-98.
- 1999. *Displaying faith: Orange, Green and Trade Union Banners in Northern Ireland*. Institute of Irish Studies Publications. Dufour.
- Jáuregui Bereciartu, Gurutz 1999. "Basque Nationalism at a Crossroads". En: Douglass, W. A. et al. (eds.) 1999. *Basque Politics and Nationalism on the Eve of the Millenium*. Reno: University of Nevada Press. P: 44-53.
- Jaureguiberry, Francis P. 1989. "Les revendications identitaires". En : *Euskal Herriak. Pays Basque. 2/ Langue, culture, identité*. Les Cahiers de l'IFOREP, no 57. Pp : 88-115.
- Jauss, Hans Robert 1997 (1968). "Teori om medeltidens genrer och litteratur". En: Haettner Aurelius, E. & Götselius, T. (ed.) 1997. *Genreteori*. Lund: Studentlitteratur. P: 44-83.
- Jimeno Aranguren, Roldán (ed.) 2000. *El euskera en tiempos de los éuskaros*. Pamplona: Gobierno de Navarra. Dirección General de Universidades y Política Lingüística.
- Johannesson, Kurt 1998. *Retorik eller konsten att övertyga*. Stockholm: Nordstedts.
- Joly, Lionel 2004. "La cause basque et l'euskara". En: *Mots. Langue(s) et nationalisme(s)*, n° 74, marzo 2004. P: 73-90.
- JoTaKe – La Haine 2003. "Entrevista con Galder González portavoz de Ikasle Abertzaleak", JoTaKe – La Haine, 26-11-2003. Entrevista publicada en Internet: <http://euskalherria.indymedia.org/eu/2003/11/10861.shtml>. Consultada 31-08-2006.
- Joxemi Zumalabe Fundazioa 1999. *Euskal Herriko Herri Mugimenduaren Gida 1999*. Vitoria: Arabera.
- Juaristi, Jon 1997. *El bucle melancólico*. Madrid: Espasa Calpe.
- Judge, Anne 2002. "France: <One state, one nation, one language?>". En: Barbour, S. y Carmichael, C. (eds.) 2002. *Language and nationalism in Europe*. New York: Oxford University Press. P: 44-82.
- Juntas Generales de Bizkaia 2005. "Breve historia de la Campa de Gerediaga". Artículo publicado en la página de las Juntas Generales de Bizkaia: <http://www.jjggbizkaia.net/deiadarra/noticias/ermita.asp>. Consultada 15-10-2005.
- Järlehed, Johan 2002. "Hotbilder mot och försvar för euskera, det baskiska språket, i nationalistiska baskiska affischer". En: Boyd, Sally et al. (eds.) *Språkpolitik. Rapport från ASLA:s höstsymposium Göteborg, 9-10 november 2000*. ASLA:s skriftserie 14. Uppsala: Ekonomikum. P:127-42.
- 2003. "Euskaraz (=på baskiska) – gränslös o/vilja och o/begränsade möjligheter". En: *Gränser. Humanistdag-boken 2003*. Göteborg: Göteborgs Universitet. P: 161-8. También publicado electrónicamente en: http://hum.gu.se/forskning/humanistdagbocker/humanistdagboken_16/Humdag_2003_21.pdf
- 2004. "Baskerna. Våldsamma är de och inte vet man var de kommer ifrån heller...". En: Svanberg, Ingvar & Söhrman, Ingmar (eds.) *Minoriteter i Europa*. Stockholm: Arena. P: 202-28.
- 2005. "¿Ser vasco no es suficiente? Análisis de contenido de un corpus de carteles, pegatinas y pintadas que pretenden promover el euskara." En: Labarta Postigo, Maria (ed.) *Approaches to critical discourse analysis. Research papers presented at the first international conference on CDA, Valencia, 5-8 May 2004* (CD-rom). Universitat de València: Valencia.
- Knörr, Henrike 2004. "El vascuence o euskara: perspectiva histórica y panorama actual", Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de la Lengua Española realizado en Rosario, Argentina entre el 17 y el 20 de noviembre de 2004, publicada electrónicamente en:

- http://www.euskosare.org/euskara/vascuence_euskara_noviembre_2004. Consultada el 15-12-2005.
2006. "Ahora que el tumor desaparecerá". En: El Correo Digital 20-04-2006. Consultada el 25-04-2006 en:
http://servicios.elcorreodigital.com/vizcaya/pg060420/prensa/noticias/Articulos_OPI_VIZ/200604/20/VIZ-OPI-200.html.
2007. "Voltaire y los vascos". En: *Diario Vasco*, 23-02-2007.
- Kress, Gunther 1989 [1985]. *Linguistic processes in sociocultural practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Kress, Gunther 2003. *Literacy in the new media age*. London: Routledge.
- Kress, Gunther y Van Leeuwen, Theo 2001a [1996]. *Reading images. The grammar of visual design*. Routledge: London y New York.
- Kress, Gunther y Van Leeuwen, Theo 2001b. *Multimodal discourse. The modes and media of contemporary communication*. Arnold: London.
- Kunzle, David 1995. *The murals of revolutionary Nicaragua, 1979-1992*. London, Los Angeles y Berkeley: University of California Press.
- Kurlansky, Mark 2000. *The Basque History of the World*. London: Vintage.
- Kämpfer, Frank 1985. "Der rote Keil" *Das politische Plakat. Theorie und Geschichte*. Berlin: Gebr. Mann Verlag.
- Laborde, Denis (ed.) 1998. *La question Basque*. Paris: L'Harmattan.
- Ladrón de Guevara López, Ernesto 2002. "Adoctrinamiento en la escuela: Kili-Kili, un ejemplo gráfico." En: *Papeles de Ermua*, no. 3, enero de 2002. P. 129-132.
<http://www.papelesdermua.com/html/cuadernos/c3.pdf>. Consultada 24-06-2005.
- 2005. *Educación y nacionalismo: historia de un modelo*. San Sebastián: Ed. Txertoa.
- Laitin, David D. 1995. "National revivals and violence". En: *Archives Européennes de Sociologie*. Tome XXXVI, 1995, Numéro 1. P: 3-43.
- Landry, Rodrigue y Bourhis, Richard Y. 1997. "Linguistic landscape and ethnolinguistic vitality. An empirical study." En: *Journal of language and social psychology*. Vol 16, núm 1, marzo 1997, p: 23-49. Sage publications.
- Larrinaga Arza, Josu 2006. Correspondencia personal, 31-01-2006.
- Lasagabaster, David 2001. "Bilingualism, immersion programmes and language learning in the Basque Country". En: *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. Vol. 22, No. 5, 2001. P: 401-425.
- 2007. "Language use and language attitudes in the Basque Country". En: Lasagabaster, D. y Huhguet, A. (eds.) *Multilingualism in European bilingual contexts : language use and attitudes*. Clevedon, Buffalo: Multilingual matters. P: 65-89.
- Legarra, Jose M. y Baxok, Erramun 2005. "Language policy and planning of the status of Basque, II: Navarre and the Northern Basque Country". En: *International Journal of the Sociology of Language*, 174 (julio 2005). Walter de Gruyter. P: 25-38.
- Leizaola, Aitzpea 2004. "El reto del multilingüismo en la Eurociudad: brechas de comunicación y nuevas tendencias transfronterizas." En: Oficina de Asesoramiento de la Eurociudad 2004. *El euskera en la Eurociudad vasca*. P: 81-93.
- Levinson, Stephen C. 1997 [1983]. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Linz, Juan J. 1985. "From primordialism to nationalism". En: Tiryakian, Edward E. y Rogowski, Ronald (eds.). *New nationalisms of the developed west*. Boston: Allen y Unwin. P: 203-253.
- Lister, Martin y Wells, Liz 2001. "Seeing beyond belief: cultural studies as an approach to analysing the visual". En: Van Leeuwen, Theo y Jewitt, Carey (eds.) *Handbook of visual analysis*. London, Thousand Oaks, New Dehli: Sage publications. P: 61-91.
- Llorente, Alfonso 2002. "Conocer la transición a golpe de pegatina". En: *Aragón Digital*. Artículo publicado en internet 03-06-2002. Consultado 17-12-2004. En:
<http://www.aragondigital.com/not/notprint.asp?notid=5116>.
- Lodares, Juan Ramón 2000. *El paraíso políglota. Historias de lenguas en la España moderna contadas sin prejuicios*. Madrid: Taurus.

- 2006. "Un diagnóstico sociolingüístico de España". En: Castillo Lluch, Mónica y Kabatek, Johannes (eds.) *Las lenguas de España. Política lingüística, sociología del lenguaje e ideología desde la Transición hasta la actualidad*. Madrid y Frankfurt am Main: Iberoamericana y Vervuert. P: 19-32.
- López, Andreu *et. al.* 2004. Gobierno de Navarra e Instituto Navarro de Deporte y Juventud (eds.). *Informe juventud en Navarra 2004*. En: <http://www.cfnavarra.es/indj/juventud/textos/publicaciones/InfJuvNav2004/Informe%20juventud%202004.pdf>. Consultado 11-12-2006.
- Loyer, Barbara 1997. *Géopolitique du Pays Basque. Nations et nationalismes en Espagne*. Paris: L'Harmattan.
- Löfgren 1995. "Nationella arenor". En: Ehn, Frykman, Löfgren 1995. *Försvenskningen av Sverige. Det nationellas förvandlingar*. Stockholm: Natur och Kultur. P: 21-119.
- Maalouf, Amin 1998. *Les identités meurtrières*. Paris: Bernard Grasset.
- MacClancy, Jeremy 1996a. "Bilingualism and multinationalism in the Basque Country". En: Mar-Maliner, Clare y Smith, Angel (eds.) 1996. *Nationalism and the nation in the Iberian peninsula. Competing and conflicting identities*. Oxford y Washington D.C.: Berg. P: 207-220.
- 1996b. "Nationalism at play: The Basques of Vizcaya and Athletic Bilbao". En: MacClancy, J. (ed.) 1996. *Sport, identity and ethnicity*. Oxford: Berg. P: 181-200.
- 1999. "Navarra: Historical realities, present myths, future possibilities". En: Douglass, W. A. *et. al.* (eds.) 1999. *Basque Politics and Nationalism on the Eve of the Millenium*. Reno: University of Nevada Press. P: 127-154.
- Mansvelt Beck, Jan 2005. *Territory and terror. Conflicting nationalisms in the Basque Country*. London y New York: Routledge.
- Mar-Molinero, Clare 2000. *The politics of language in the Spanish-speaking world. From colonisation to globalisation*. London y New York: Routledge.
- Mar-Maliner, Clare 1996. "The role of language in Spanish Nation-Building". En: Mar-Maliner, y Smith, (eds.) 1996. *Nationalism and the nation in the Iberian peninsula. Competing and conflicting identities*. Oxford y Washington D.C.: Berg. P: 69-88.
- Mar-Maliner, Clare y Smith, Angel (eds.) 1996. *Nationalism and the nation in the Iberian peninsula. Competing and conflicting identities*. Oxford y Washington D.C.: Berg.
- Mar-Maliner, Clare y Stevenson, Patrick (eds.) 2006. *Language ideologies, polices and practices. Language and the future of Europe*. Hampshire y New York: Palgrave Macmillan.
- Martí, Sylvie y Martí, Gérard 1978. *Los discursos de la calle. Semiología de una campaña electoral*. Barcelona: Ruedo Ibérico. Ibérica de ediciones y publicaciones.
- Martín, Annabel 2003. "Andamios para una nueva ciudad: el efecto Guggenheim y la reescritura posnacional". En: Muñoz, Boris y Spitta, Silvia (eds.) 2003. *Más allá de la ciudad letrada: crónicas y espacios urbanos*. Pittsburgh: Biblioteca de América. P: 461-487.
- Martinec, Radan 2001. "Interpersonal resources in action". En: *Semiotica*, vol 135 – 1/4. P: 117-145.
- Martinez, Josetxu 1995. "La construcción de la identidad nacional. Los elementos diferenciales". En: Apalategi, Jokin y Palacios, Xabier (Eds.) *Identidad vasca y nacionalidad. Pluralismo cultural y transnacionalización (I)*. Vitoria: Instituto de estudios sobre nacionalismos comparados. P: 171-192.
- Martínez de Luna, Iñaki (ed.) 2000. *Regard sur l'avenir. Les adolescents du Pays Basque et la langue Basque. Situation au Pays Basque Nord*.
- Martínez de Luna, Iñaki y Azurmendi, Maria-Jose 2005. "Final reflections. Basque: from the present toward the future". En: *International Journal of the Sociology of Language*, 174 (julio 2005). Walter de Gruyter. P: 85-105.
- Martínez Gorriarán, Carlos y Agirre Arriaga, Imanol 1995. *Estética de la diferencia. El arte vasco y el problema de la identidad 1882-1966*. Irun: Alberdania.
- Martínez Montoya, Josetxu 2007. "La fiesta, rito de celebración de las identidades". En: *Euskonews&Media*, no. Consultado 26-06-2007.

- Martínez Odriozola, Lucía 2001. "L'Arcadie à l'écran. Un bref parcours de l'histoire et des contenus de la télévision autonome basque." En: *Les temps modernes*. No. 614. 2001: "La question basque. Confins, violence, confinement". P: 245-55.
- Mateo, Miren y Aizpurua, Xabier 2003. "Evolución sociolingüística del euskera". En: *Euskonews&Media*, nº 201, 2003/02-28/03-07. <http://www.euskonews.com/0201zkb/gaia20107es.html>. Consultada 03-07-2007.
- Mateo, Miren 2005. "Language policy and planning of the status of Basque, I: the Basque Autonomous Community (BAC)". En: *International Journal of the Sociology of Language*, 174 (julio 2005). Walter de Gruyter. P: 9-23.
- Maychild, Rufus 2005. "Farandole". <http://www.dance.demon.co.uk/AGC/Articles/Farandole.html>. Consultado 12-02-2006.
- Medem, Julio 1992. *Vacas* (largometraje).
- Mees, Ludger 2003. *Nationalism, violence and democracy: The Basque clash of identities*. Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan.
- Melucci, Alberto 1996. *Challenging codes. Collective action in the Information age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, David 2000. *Citizenship and national identity*. Cambridge: Polity Press.
- Mokoroa, Justo-Mari 1971. *Lengua vasca de hoy y de mañana*. San Sebastián: Ed. Auñamendi.
- Molina Ugarte, Yolanda 1998. "<Vous parlez en basque, donc vous ne parlez pas!> La langue basque dans les prétoires.". En: Laborde, Denis (ed.) 1998. *La question basque*. Paris: L'Harmattan. P: 446-470.
- Moliner, María 1973. *Diccionario de Uso del español*. Madrid: Gredos.
- 1997. *Diccionario de Uso del español*. Madrid: Gredos.
- Mongie, Jacques 2000. *Les œillets de Guernica*. Villandraut: Editions de la Palombe.
- Montero, Josu 2000. "Hablar por los ojos: una aproximación a la poesía experimental en el país vasco". En: *Zurgai. Poetas por su pueblo*. Diciembre 2000. Bilbao: Departamento de Cultura de la Diputación Foral de Bizkaia. P. 96-106.
- Moreyra, Elida 2003. "Focalización y punto de vista en antropología visual". En: *Ciudad arqueológica. Ciudad virtual de antropología y arqueología*. Consultada 12-04-2006 en: <http://www.naya.org.ar/articulos/visual03.htm>.
- Nandorf, Tove 2002. "Baskien. Dödsoffer på båda sidor.". En: *Dagens Nyheter* 25-09-2002, parte A, p. 12.
- Nittve, Lars y Lindahl, Bengt 1979. *Svenska valaffischer. En studie av perioden 1920-1976*. Stockholm: Akademilitteratur.
- Núñez, Luis 1998. "Egin, le quotidien qui dérangeait". En: Laborde, Denis (ed.) 1998. *La question Basque*. Paris: L'Harmattan. P: 393-399.
- Observatorio Vasco de la Juventud 2006. "Desciende la población joven en Euskadi". Artículo publicado en internet 15-09-2006, consultado 13-10-2006. http://www.gazteukera.euskadi.net/r58-7657/es/contenidos/noticia/biztanleria_2005/es_16266/biztanleria_2005.html.
- Oiarzabal, Agustin M. y Oiarzabal, Pedro J. 2005. *La identidad vasca en el mundo. Narrativas sobre la identidad más allá de las fronteras*. Erroteta.
- Ormazabal, M. 2005. "El País Vasco invierte la curva demográfica por la inmigración" En: *El País digital* 03-04-2005. Consultado el 27-09-2005 en http://www.elpais.es/articulo.html?d_date=&xref=20050403elpvas_2&type=Tes&anchor=elpepiautpvs.
- Oronos, Michel 2002. *Le mouvement culturel basque, 1951-2001*. San Sebastián: Elkar.
- Oyharçabal, Bernard 1999. "Droits linguistiques et langue basque: diversité des approches". En: Claris, Christos et. al. (coords.) 1999. *Langues et cultures régionales de France. États de lieux, enseignement, politiques*. Paris: L'Harmattan. P: 53-70.
- P.B. 1976. "El <Kili-Kili> o la alfabetización en euskera". En: *Hoja del Lunes*, 30-08-1976.
- Pagazaurtundua, Maite 2004. *Los Pagaza. Historia de una familia vasca*. Madrid: Temas de Hoy.

- Parlamento Vasco 1992. "Diario de comisiones. Comparecencia del Vicelehendakari para Asuntos Sociales y Consejero de Educación, Universidades e Investigación, a petición propia, con el fin de informar sobre el 'Pacto Escolar'". El 25 de junio de 1992 en la Comisión de Educación y Cultura del Parlamento Vasco. En:
<http://parlamento.euskadi.net/pdfdocs/publi/3/04/05/19920625.pdf>. Consultado 20-06-2006:
- Pérez-Agote, Alfonso 1984. *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*. Madrid: CIS y Siglo XXI de España.
- 2006. *The social roots of Basque nationalism*. Reno: University of Nevada Press.
- periodistadigital.com 2005. "Ibarretxe preside entrega premio a escultor Néstor Basterretxea". En: periodistadigital.com, el martes 18 de octubre de 2005.
<http://www.periodistadigital.com/arte/object.php?o=204485>.
- Piller, Ingrid 2003. "Advertising as a site of language contact". En: *Annual Review of Applied Linguistics* (2003) 23. Cambridge University Press. P: 170-183.
- Picavea Salbide, Pedro 2006. "Sobre la población vasca". En: Curso superior de Geografía. Instituto Geográfico Vasco. <http://www.ingeba.euskalnet.net/liburua/cursosup/picavea/picavea.htm>, consultada 12-10-2006.
- Portolés, José 2004. *Pragmática para hispanistas*. Madrid: Síntesis.
- Raento, Pauliina 1997. "Political mobilisation and place-specificity: Radical nationalist street campaigning in the Basque Country". En: *Space & Polity*, vol. 1, núm. 2, pp. 191-204. Carfax Publishing.
- Raento, Pauliina y Watson, Cameron J. 2000. "Gernika, Guernica, Guernica? Contested meanings of a Basque place." En: *Political Geography*, vol. 19, núm. 6, pp. 707-736.
- Raschke, Joachim 1985. "Soziale Bewegungen – Ein historisch-systematischer Grundriss". Frankfurt / New York: Campus Verlag.
- Reichardt, Rolf 1998. "Historical Semantics and Political Iconography: The Case of the Game of the French Revolution (1971/92)". En: Hampsher-Monk, Iain, Tilmans, Karin y van Vree, Frank (eds.) 1998. *History of Concepts: Comparative Perspectives*. Amsterdam: Amsterdam University Press. P: 191-226.
- Renan, Ernest 1994. "Qu'est-ce qu'une nation?" (extracto). En: Hutchinson, J y Smith, AD (eds.) 1994. *Nationalism*. New York: Oxford University Press. P: 17-18.
- Reyes, Graciela 1998. *El abecé de la pragmática*. Madrid: Arco Libros.
- Roger 1999. *Antología de Sabino Arana. Textos escogidos del fundador del nacionalismo vasco*. Donostia-San Sebastián: Roger.
- Rolston, Bill 1994. *Drawing support: Murals in the north of Ireland*. Belfast: Beyond the Pale Publications. Extractos del libro publicados en:
<http://cain.ulst.ac.uk/bibdb/murals/rolston1.htm>, consultados 27-06-2007.
- 1995. *Drawing support 2: Murals of war and peace*. Belfast: Beyond the Pale Publications. Extractos del libro publicados en: <http://cain.ulst.ac.uk/bibdb/murals/rolston2.htm>, consultados 27-06-2007.
- Rotaetxe, Karmele 1987. "La norma vasca: codificación y desarrollo", en: *Revista española de lingüística*. Año 17. Fasc. 2. Julio-Diciembre 1987. Madrid: Editorial Gredos.
- Rubio Llorente, Francisco 1999. "La ley de política lingüística de la Generalitat de Cataluña". En: *Cuadernos de Alzate. Revista vasca de la cultura y las ideas*. No. 20. 1999. Madrid: ARCE. P: 51-63.
- Rubio Pobes, Caro 2003. *La identidad vasca en el siglo XIX. Discurso y agentes sociales*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Sahlins, Peter 1989. *Boundaries: the making of France and Spain in the Pyrenees*. Berkely: University of California Press.
- Salaberria, Jon 1998. "Le mouvement de la jeunesse". En: Laborde, Denis (ed.) 1998. *La question Basque*. Paris: L'Harmattan. P: 413-422.
- Sánchez Carrión 'Txepetx', José María 1991 [1987]. *Un futuro para nuestro pasado. Claves de la recuperación del euskara y teoría social de las lenguas*. San Sebastián: Seminario de Filología Vasca "Julio de Urquijo".

- 1999 [1980]. *Lengua y pueblo*. Pamplona: Pamiela.
- Sarrailh de Ihartza, Fernando (pseud. por Federico Krutwig) 1963. *Vasconia. Estudio dialéctico de una nacionalidad*. Buenos Aires: Ediciones Norbait.
- Sarrionandia, Joseba 2002. *Yo no soy de aquí*. Hondarribia: Argitaletxe HIRU.
- Saubaber, Delphine y Thibaud, Cécile 2007. "Le huis clos Basque". En: *L'express international*, n° 2904, del 1 al 7 de marzo de 2007. P: 36-37.
- Saussure, Ferdinand de 1960 [publicado por Bally, Sechehaye y Riedlinger]. *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- Scollon, Ron y Wong Scollon, Suzi 2003. *Discourses in place. Languages in the material world*. Routledge.
- Seaska 2006a. "Présentation". En: <http://www.seaska.info/fr/index.html>. Consultada 07-09-2006.
- Seaska 2006b. "L'histoire de Seaska". En: <http://www.seaska.info/fr/1histoire.html>. Consultada 07-09-2006.
- Seaska 2006c. "Fonctionnement de Seaska". En: <http://www.seaska.info/fr/1fonctionnement.html>. Consultada 07-09-2006.
- Seaska 2006d. "Objectifs et choix linguistiques". En: http://www.seaska.info/fr/2choix_ling.html. Consultada 07-09-2006.
- Seco, Manuel (ed.) 1999. *Diccionario del español actual*. Madrid: Aguilar.
- Sempere, Pedro 1977. *Los muros del posfranquismo*. Madrid: Castellote.
- Sibille, Jean 2000. *Les langues régionales*. Paris : Flammarion (Dominos).
- Siguan, Miquel 1994. *España plurilingüe*. Madrid: Alianza Universidad.
- 2001. *Bilingüismo y lenguas en contacto*. Madrid: Alianza.
- 2005. <http://www.gk.net/euskera/berriak/berriak25.htm>, consultado 28-02-2006.
- Skutnabb-Kangas, Tove 1988. "Linguicism in education, or how to kill a people without genocide". En: *II Congreso mundial vasco. Congreso de la lengua vasca. Lengua y sociedad. Tomo II*. Vitoria-Gasteiz: Servicio central de publicaciones del gobierno vasco. Pp: 3-22.
- Smith, Anthony D. 1996. "Nationalism and the historians". En: Balakrishnan, Gopal (ed.) 1996. *Mapping the nation*. London y New York: Verso. P: 175-197.
- Sommer, Robert 1980. "Brigadmåleri och grannskapskonst". En: Jacobsson *et. al.* (eds.) 1980. *Folklig och kommersiell konst*. Stockholm: Norstedts. P: 120-129.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1985. "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography". En: Landry, Donna y MacLean, Gerald (eds.) 1996. *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*. New York: Routledge. P: 203-235.
- Stalin, Joseph 1994. "The Nation". En: Hutchinson, J y Smith, AD (eds.) 1994. *Nationalism*. New York: Oxford University Press. P: 19-21.
- Stevenson, Patrick 2006. "<National> languages in transnational contexts: language, migration and citizenship in Europe". En: Mar-Malinero, Clare y Stevenson, Patrick 2006. *Language ideologies, policies and practices. Language and the future of Europe*. Hampshire y New York: Palgrave Macmillan. P: 147-161.
- Stillar, Glenn F. 1998. *Analyzing everyday texts: discursal, rhetorical, and social perspectives*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Stranegård, Lars 2006. "Den passionerade ekonomin". En: *Dagens Nyheter*, Kultur, Essä, 04-01-2006. P. 8.
- Strubell, Miquel 2001. "Catalan a decade later". En: Fishman, Joshua A. (ed.) 2001. *Can threatened languages be saved? Reversing language shift, revisited: A 21st century perspective*. Clevedon, Buffalo, Toronto, Sydney: Multilingual Matters. P: 260-283.
- Sturken, Marita y Cartwright, Lisa 2001. *Practices of looking. An introduction to visual culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Suleiman, Yasir 2004. *A war of words. Language and conflict in the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tejerina Montaña, Benjamín 1992. *Nacionalismo y lengua. Los procesos de cambio lingüístico en el País Vasco*. Madrid: Siglo XXI.

- 1993. "Lengua e identidad nacional. Cambios en la definición de la identidad vasca." En: Azurmendi, Joxe (red). *Hizkuntza eta talde – nortasuna*. San Sebastián: Servicio editorial de la UPV. P: 267-309.
 - 1996. "Language and Basque nationalism: collective identity, social conflict and institutionalisation." En: Mar-Malinero, Clare y Smith, Angel (eds.) 1996. *Nationalism and the nation in the Iberian peninsula. Competing and conflicting identities*. Oxford y Washington D.C.: Berg. P: 221-236.
 - 2005a. "Lengua y economía. Mercado de intercambios simbólicos y consumo de productos lingüísticos en euskera" [Versión inglesa: "Language and economy. Market for symbolic exchange and consumption of linguistic products in Euskera"]. En: *Noves SL, Revista de sociolingüística*. Invierno 2005. Artículo consultado 2005-04-22 en Internet: <http://www6.gencat.net/llengcat/noves/hm05hivern/docs/tejerina.pdf>. P: 1-13.
 - 2005b. "Política e identidad en los procesos de cambio lingüístico. Un balance de la política lingüística de promoción del euskera en la Comunidad Autónoma Vasca". Manuscrito de trabajo recibido por email del autor en junio 2005 (entonces sin publicar). Una versión del texto fue presentada en la comunicación que dió Tejerina en el simposio sobre políticas lingüísticas en el Instituto Iberoamericano de Berlin, 03-06-2005.
 - 2006. "Los procesos de cambio lingüístico y sus agentes. Un balance de la política lingüística de promoción del euskera en la Comunidad Autónoma Vasca." En: Castillo Lluch, Mónica y Kabatek, Johannes (eds.) *Las lenguas de España. Política lingüística, sociología del lenguaje e ideología desde la Transición hasta la actualidad*. Madrid y Frankfurt am Main: Iberoamericana y Vervuert. P: 95-140.
- Tejerina Montaña, Benjamín *et. al.* 1995. *Sociedad civil, protesta y movimientos sociales en el País Vasco*. Vitoria: Servicio central de publicaciones del Gobierno Vasco.
- Thibault, Paul 1993. "Editorial: Social Semiotics". En: *The semiotic review of books*, vol. 4 (3), P: 1.
- Torell, Ulrika 2002. *Den rökan de människan: bilden av tobaksbruk i Sverige mellan 1950-tal och 1990-tal*. Stockholm: Carlsson.
- Toticagüena, Gloria Pilar 2000a. "Basques around the world: generic immigrants or diaspora?". En: *Euskonews & Media*, 2000 / 3 / 24-31. <http://www.euskonews.com/0072zbb/gaia7201es.html>. Consultado 27-10-2006.
- 2000b. "Downloading identity in the Basque diaspora. Utilizing the internet to create and maintain ethnic identity." En: *Nevada historical society quarterly*, vol. 43, no. 2. <http://www2.library.unr.edu/journals/Toticaguena/downloading.pdf>. Consultado 27-10-2006.
- Trápago, Anselmo 2003. Representante de la empresa FCC (Fomento de Construcciones y Contratas, S. A.), entrevistado en Bilbao XX-06-2003.
- Trask, Larry 1995. "Basque". Artículo electrónico consultado el 05-10-2005 en <http://www.buber.net/Basque/Euskara/lang.lt.html>.
- Ubierna, Jabi (ed.) 1997. *Euskal Herriko Kartelak. Askatasunaren irudiak*. 3 vol. Tafalla: Txalaparta.
- Unamuno, Miguel 1949 [1902]. *La dignidad humana* (tercera edición). Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Unzalu Garaigordobil, Andoni 2004. "Los olvidados del euskara". En: *Diario Vasco*, 25 de abril de 2004. Consultado 20-06-2006 en: http://www.bastaya.org/actualidad/Patio/AndoniUnzalu_Losolvidadosdeleuskara.htm. P: 1-3.
- Urla, Jaqueline 1987 [Reprod. facs. de la tesis doctoral]. *Being Basque, speaking Basque, the politics of language and identity in the Basque Country*. Michigan: University Microfilms International (Michigan).
- 1988. "Language planning: inventing new realities". En: *Congreso Mundial Vasco. Congreso de la lengua vasca*. Tomo II. Vitoria-Gasteiz : Servicio Central de Publicaciones. P: 140-144.
 - 1993. "Contesting modernities. Language standardization and the production of an ancient/modern Basque culture". En: *Critique of Anthropology. A Journal for the Critical Reconstruction of Anthropology*. Vol. 13, no. 2, 1993. Sage publications. P: 101-118.
 - 1999. "Basque language revival and popular culture". En: Douglass, William A. *et. al.* 1999 (eds.). *Basque cultural studies*. Reno: Basque Studies Programme, University of Nevada. P: 44-62.

- 2001. "Outlaw language. Creating alternative public spheres in Basque free radio." En: Gal, Susan y Woolard, Kathryn (eds.). *Languages and publics. The making of authority*. Manchester: St. Jerome Publishing. P: 141-163.
- 2003. "Kafe Antzokia. The global meets the local in Basque cultural politics". En: *Papeles del CEIC*, nº 10, octubre 2003. CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco. <http://www.ehu.es/CEIC/pdf/10.pdf>, consultado 27-03-2007. P: 1-20.
- Urrutia, Hernán *et. al.* 1998. *Bilingüismo y rendimiento académico en la Comunidad Autónoma Vasca. Estudio de resultados de la educación bilingüe*. Bilbao: Jóvenes por la paz.
- Urteaga, Eguzki 2004. *La politique linguistique au Pays Basque*. Paris: L'Harmattan.
- Urteaga, Eguzki 2005. "La langue basque au début de XXIè siècle". En: *Marges linguistiques*, nº 10, noviembre 2005, M.L.M.S. editor. <http://www.marges-linguistiques.com> (página cerrada a principios de 2007). P: 175-189.
- Urza, Carmelo 1999. "Basque Sports: The Traditional and the New". En: Douglass, William A. y Carmelo Urza, Linda White y Joseba Zulaika (eds.) 1999. *Basque Cultural Studies*. Reno: University of Nevada Press.
- Urzelai, Peio 1998. "Egunkaria, le défi d'une génération de journalistes". En: Laborde, Denis (ed.) 1998. *La question Basque*. Paris: L'Harmattan. P: 400-403.
- Valle, Teresa del 1988. *Korrika. Rituales de la lengua en el espacio*. Barcelona: Anthropos.
- Valle, Teresa del 1994. *Korrika : Basque ritual for ethnic identity*. Reno: University of Nevada Press.
- Van Leeuwen, Theo 2000. "Semiotics and iconography". En: Van Leeuwen y Jewitt (eds.) 2000. *Handbook of visual analysis*. London: Sage. P: 92-118.
- 2005. *Introducing social semiotics*. Routledge: London y New York.
- Van Leeuwen, Theo y Jewitt, Carey (eds.) 2000. *Handbook of visual analysis*. London: Sage.
- Veiteberg, Jorunn 1998. *Den norske plakaten*. Oslo: Pax.
- Vertovec, Steven y Cohen, Robin 2002. "Introduction: conceiving cosmopolitanism". En: Vertovec y Cohen (eds) 2002. *Conceiving cosmopolitanism: theory, context and practice*. Oxford: Oxford University Press. P: 1-22. Consultado 2006-06-05 en: <http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/staff/academic/cohenr/research/papers/cosmopolitan2.pdf>.
- Viceconsejería de Política Lingüística (Gobierno Vasco) 2003. "La adecuación de los euskaltegis a las necesidades de los alumnos". En: *Euskararen Berripapera*, n. 138, noviembre 2003, p. 1. Consultado 20-08-2006 en: http://www.euskadi.net/euskara_berripapera/erdaraz/138cas.pdf.
- 2004. "Los archivos de la revista Herria calcinados". En: *Euskararen Berripapera*, n. 140, enero 2004, p. 3. Consultado 15-11-2006 en: http://www.euskadi.net/r33-2732/es/contenidos/informacion/6979/es_2434/adjuntos/140cas.pdf.
- 2005. *Futuro de la política lingüística. Proyecto 2005-2009 de la Viceconsejería de Política Lingüística*. San Sebastián, Vitoria: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- Viceconsejería de seguridad (Gobierno Vasco) 2000. "Instrucción num. 006, revisión 3: Protección del ejercicio del derecho de reunión en lugares de tránsito público y del derecho de manifestación.". Documento recibido en julio de 2003 de Javier Inda Ortiz de Zarate, Director del gabinete del Viceconsejero de seguridad del Gobierno Vasco.
- Vigara Tauste, Ana María y Reyes Sánchez, Paco 1996. "Graffiti y pintadas en Madrid: arte, lenguaje, comunicación". En: *Espéculo*, nº 4, nov. 1996-feb. 1997. Revista electrónica cuatrimestral. Universidad de Complutense, Madrid. Consultado 08-06-2001 en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero4/graffiti.htm>. (25 páginas impresas)
- Vigsø, Orla 2004 [tesis doctoral]. *Valretorik i text och bild. En studie i 2002 års svenska valaffischer*. Uppsala: Institutionen för nordiska språk vid Uppsala universitet.
- Villasante, Luis 1978. "<Bai Euskarai> kanpainaren aldeko jaialdia; Santimamiñeko futbol zelaian: (1978ko ekainaren 17an)". En: *Euskera*, vol 23, 1978, 1. P: 365-368.
- Walker, John A. y Chaplin, Sarah 1997. *Visual culture: an introduction*. Manchester University Press.
- Watson, Cameron 1996. "Folklore and Basque nationalism: language, myth, reality". En: *ASEN, Nations and Nationalism*, 2 (1), 1996. P: 7-34.

- Weber, Max 1994. "The nation". En: Hutchinson, J y Smith, AD (eds.) 1994. *Nationalism*. New York: Oxford University Press. P: 21-25.
- Wikipedia 2006. "Ikasle Abertzaleak". http://es.wikipedia.org/wiki/Ikasle_Abertzaleak, consultada 31-08-2006.
- Winther Jørgensen, Marianne y Phillips, Louise 2002. *Discourse analysis as theory and method*. London: Sage.
- Wodak, Ruth et. al. 1999. *The discursive construction of national identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Woolard, Kathryn A. y Schieffelin, Bambi B. 1994. "Language ideology". En: *Annual Review of Anthropology*, 1994, vol. 23. P: 55-82.
- Woolard, Kathryn A. 2005. Ponencia en el Coloquio Internacional sobre "Regulations of societal multilingualism in linguistic policies", Ibero-Amerikanisches Institut Preussischer Kulturbesitz, Berlin, 5 de junio 2005. Desarrollada en el artículo "Language and Identity Choice in Catalonia: The Interplay of Contrasting Ideologies of Linguistic Authority". En: <http://repositories.cdlib.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1010&context=wlicmc>, consultada 08-07-2007.
- Zubiri, Ilari 2000. *Gramática didáctica del euskera*. Didaktiker: Bilbao.
- Zulaika, Joseba 1988. *Basque violence. Metaphor and sacrament*. Reno y Las Vegas: University of Nevada Press.
- Özkan, Derya y Foster, Robert J. 2005. "Consumer citizenship, nationalism, and neoliberal globalization in Turkey: The advertising launch of Cola Turka". En: *Advertising & Society Review*, vol 6, issue 3, 2005. P:1-18.

Fuentes consultadas en internet

- <http://www.kontseilua.org> (Kontseilua), consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.baieuskarari.org/> (Bai Euskarari), consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.galeon.com/izargorri>, consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.euskara.euskadi.net/r59-734/es/>, consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.pegatakidn.blogspot.com>, consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.areaplural.com>, consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.politica21.org/marco.htm>, consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.gatukonst.se>, consultada 22-03-2007.
- <http://streetart.ploggle.com>, consultada 22-03-2007.
- <http://www.bertsulari.com>, consultada 11-04-2007.
- <http://www.sananto.org/mural>, consultada 21-03-2007.
- <http://www.sabinoarana.com>, consultada 04-12-2006.
- <http://www.euskaldiaspora.com/index.html>, 11-12-2006.
- <http://www.euskalidentity.com>, consultada 11-12-2006.
- <http://www.euskaltzaindia.net/eoda/toponimia.asp?hizkuntza=es> (Base de datos de la onomástica vasca), 07-04-2007.
- <http://www.euskaldantzarienbiltzarra.com>, consultada 15-02-2006.
- <http://www.dantzariak.net/performances.htm>, consultada consultada.
- http://www.ehj-navarre.org/navarre/na_culture_bsa.html (Euskal Herrian Journal). Consultada 23-10-2006.
- <http://www.jjggbizkaia.net/home/index.asp> (Juntas Generales de Bizkaia), consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.
- <http://www.udalbiltza.net/es/node/155>, consultada 13-06-2007.
- <http://www.euskalkultura.com/index.php?artiid=3819> ("Diversas euskal etxeas y entidades vasco argentinas facilitarán en Argentina la obtención del EHNA"), consultada 13-06-2007.
- <http://www.abacq.net/imaginaria/expoa.htm>, consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.

<http://cain.ulst.ac.uk/mccormick/index.html> (“Mural Directory, A directory of murals in Northern Ireland”), consultada repetidas veces hasta 09-08-2007.

<http://www.elliberalimpertinente.blogspot.com/2005/11/la-esencia-del-pensamiento-de-sabino.html>, consultada 04-12-2006.

<http://www.aelpa.org/observatorio.htm> (Portal de la asociación española de letrados de parlamentos), consultada 22-05-2007.

<http://www.baieuskarariakordioa.org/gaztela/fase1/unica.htm>, consultada 12-10-2000.

<http://www.cfnavarra.es/estadistica/redi.asp?c=7>, consultada 17-10-2006.

<http://www.ine.es/ine/historia.htm>, consultada 17-10-2006.

http://www.insee.fr/en/a_propos/connaitre/histoire/histoire.htm, consultada 17-10-2006.

<http://www.eustat.es/estad/censo.asp?idioma=c>, consultado 26-10-2006.

<http://www.eustat.es/estad/metadata.asp>, consultado 26-10-2006.

http://www.cfnavarra.es/estadistica/agregados/perfil_ling/tipo_lengua.xls, consultado 26-10-2006.

http://www.eustat.es/estim/estim0000600/tbl0000660_c.html (“Población estimada a 31 de diciembre por año, territorio histórico y sexo. 1975-2004”, Eustat). Consultada 13-10-2006.

http://www.eustat.es/estad/censo/definiciones01_c.pdf, consultada 26-10-2006.

<http://www.eustat.es/document/defin.asp?opt=0&tema=98&elem=2377&idioma=c>, consultada 28-02-2007.

http://www.soziolinguistika.org/eu/kale_neurketa, consultada 07-07-2007.

http://www.hiru.com/euskara/euskara_00550.html, consultada 24-01-2007.

http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/literatura_sarrera/es_8391/literatura_introduccion.html, consultado 14-11-2006.

<http://www.arrasate-mondragon.org/es/Udala/ZerbitzuenGida/Euskara/Aldizkaria>. Consultada 16-11-2006.

<http://www.unece.org/trans/conventn/signalse.pdf>, consultada 14-11-2006.

http://www.euskara.euskadi.net/r59-14154/es/contenidos/informacion/planes_euskera/es_00121/adjuntos/emecas.pdf, consultada 14-11-2006.

<http://www.bakio.org/modulos/UsuariosFtp/conexion/archi40A.pdf>, consultada 12-11-2006.

<http://www.aeknet.net/castellano/nagusia.htm>, consultada 2005-04-05.

http://www.euskaltzaindia.net/erakundea/Dok/XVbiltzarra_gaztelaniaz.pdf, 17-09-2006.

http://www.ikastari.com/es/ika/fr_donde.htm, consultada 23-08-2006.

<http://www.spartacus.schoolnet.co.uk/ARTleete.htm>, consultada 24-02-2006.

<http://www.cotebasque.net/e-dito/07-04.asp>, consultada 21-03-2006.

<http://es.geocities.com/irratia/page36.html>, consultada 04-10-2005.

<http://es.geocities.com/irratia/page23.html>, consultada 04-10-2005.

http://www1.euskadi.net/kultura/deportes/deporte02_c.htm, consultada 04-10-2005.

http://www.durangokoazoka.com/news/galeria/2005/2005_03.jpg/view?display=medium. Página consultada 14-12-2005.

http://www.buber.net/Basque/Folklore/ikurriña_s.html. Consultada en 06-07-2005.

<http://free.freespeech.org/askatasuna/docs/ikurrin.htm>, consultada 27-09-2006.

http://www.lehendakaritza.ejgv.euskadi.net/r48-2286/es/contenidos/informacion/himo_ikurrina/es_461/himno.html, consultada 14-06-2007.

http://www.baieuskarari.org/default.cfm?hizkuntza=1&atala=zer_da,

http://www.baieuskarari.org/irizpideak_gaz.pdf

<http://www.baieuskarari.org/default.cfm?hizkuntza=1&atala=mailak>,

<http://canales.elcorreodigital.com/especiales/terminalaeropuerto/notiinauguracion.html>, consultada 25-04-2006.

<http://www.cybereuskadi.com/articulos/n0000316.htm>,

<http://www.egoibarra.com/Egoibarra>,

http://www.mongabay.com/igapo/2005_world_city_populations/Spain.html

<http://www.eustat.es/estad/muniserie.asp?idioma=c>

<http://www.gerediaga.com/durangaldea>. Consultada 06-10-2005.
<http://www.jjggbizkaia.net/deiadarra/noticias/ermita.asp>. Consultada 15-10-2005.
<http://eng.plakaty.ru/posters?id=354> (página consultada la última vez 12-06-2007).
<http://www.amesanl.org/atrevete.htm>, consultada 12-06-2007.
<http://www.unostiposduros.com/paginas/tra01g.html>, consultada 18-03-2006.
http://www.eke.org/euskara/erabilpen_gida/euskara_agerian
<http://www.geocities.com/bastayaonline/noticias2001/200104291.htm>, consultada 02-03-2006.
<http://www.euskaltzaindia.com/argitalpenak/index.asp?hizkuntza=es&gaia=4&izenburua=&egilea=&bilduma=&azkena=3&image1.x=61&image1.y=13>, consultada 13-03-2006.
http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html.
 Consultada 21-03-2006.
http://es.wikipedia.org/wiki/Imagen:Ikasle_Abertzaleak_logotipoa.jpg, consultada 03-02-2006.
<http://www.ehwatch.org/docs/sent20050620.pdf>, consultada 20-06-2007.
<http://www.45-rpm.net/palante/mlnv.htm>, consultada 12-07-2006
<http://www.nathan.co.za/spanish.asp> (*La Santa Biblia*, Version Reina-Valera 1909), consultada 02-04-2002.
<http://www.socialresearchmethods.net/kb/sampon.php>, consultada 21-01-2007.
http://www.ehu.es/cpvweb/paginas/series_eusko/series_05.html. Euskobarómetro de la UPV, “Evolución de las principales preocupaciones de los vascos, 1995-2005”. Consultada 03-07-2006.
http://www.ociocritico.com/oc/actual/canales/diario/nacional/especial_euskadi/gobiernos_4legislatura.php, Consultado: 28-06-2006
http://www.ejgv.euskadi.net/r53-2291/es/contenidos/informacion/equipo_gobierno/es_9456/legislatura_4.shtml. Consultado: 28-06-2006.
<http://www.socialistasvascos.com/cast/historia/historia9-1.php>, consultado: 28-06-2006
<http://foro.loquo.com/viewtopic.php?t=11937&postdays=0&postorder=asc&start=0>
http://www.ejgv.euskadi.net/r53-2291/es/contenidos/informacion/equipo_gobierno/es_9456/legislatura_4.shtml.
<http://www.fundacionfernandobuesa.com/vida.htm>;
http://www.avt.org/index.php?option=com_content&task=view&id=196
http://www.eke.org/euskara/erabilpen_gida/euskara_agerian/sarrera.swf, consultada 15-05-2007.
http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html
http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/7011/es_2446/es_12479.html;
http://www.datamex.com.py/guarani/opambae_rei/tembihai/moles_a_vueltas_situacion_vasco.html.
<http://www.publisncm.com>
http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html
http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/es_12462.html.
 Consultada 2006-06-12.
<http://www.baiby.com/>.
http://www.euskara.euskadi.net/r59-738/es/contenidos/informacion/6989/es_2438/images/posterra_2001_2.jpg, bajado 22-11-2005.

Fuentes jurídicas

Ley 10/1988, de 29 de junio, para la Confluencia de las Ikastolas y la Escuela Pública. Accesible en Internet: http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-110-1988.html;
http://www9.euskadi.net/euskara_araubidea/Legea/legeak/gaztelan/autonomi/lg88b010.pdf.
 Consultada: 27-06-2006.

Ley 1/1993, de 19 de febrero, de la Escuela Pública Vasca. Accesible en Internet:
http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-11-1993.html. Consultada: 27-06-2006.

Ley 2/1993, de 19 de febrero, de Cuerpos Docentes de la Enseñanza no Universitaria de la Comunidad Autónoma del País Vasco. Accesible en Internet: http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-12-1993.html. Consultada: 27-06-2006.

Ley Foral 7/1986 Reguladora de los Símbolos de Navarra. <http://www.parlamento-navarra.es/castellano/obralegislativa/obraleg1/Obraleg1leyesforales078.pdf>, consultada 18-06-2007.

Ley Foral 24/2003 de Símbolos de Navarra. <http://www.cfnavarra.es/bon/034/03411002.htm>, consultada 18-06-2007.

Real decreto 1511/1977, de 21 de enero por el que se aprueba el reglamento de Banderas y Estandartes, Guiones, Insignias y Distintivos. Publicado en: B. O. del E. Núm. 156, 1 julio de 1977. También accesible en Internet: http://www.la-moncloa.es/NR/rdonlyres/BAFAC478-8C85-4EAC-B250-0709ED453905/71675/1511_1977.pdf. Consultada: 10-02-2006.

<http://www.constitucion.es/constitucion/index.html>, consultada 06-11-2006.

http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/lo3-1979.tp.html, consultada 06-11-2006.

http://www.juridicas.com/base_datos/Admin/lo9-1983.html, consultada 06-11-2006.

http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-11-1993.html, consultada 26-06-2006.

http://www.juridicas.com/base_datos/CCAA/pv-12-1993.html, consultada 26-06-2006.

<http://www.juridicas.com/>, consultada repetidas veces hasta 09-08-2007. Aquí se encuentran la Ley Foral (18/1986) del Vascongado, y la Ley (10/1982) básica de normalización del uso del euskera, del 24 de noviembre de 1982.

Apéndice

Questionario utilizado para las entrevistas

El espacio callejero vasco

- ¿Qué entiendes por ‘el espacio callejero vasco’?
- ¿Crees que el espacio callejero vasco se diferencia de otros espacios callejeros españoles e internacionales? ¿En qué sentido? ¿Por qué?
- Si comparas el espacio callejero vasco de la década de los 70 con las de los 80 y los 90, respectivamente, ¿qué semejanzas y diferencias ves? ¿En qué sentido ha cambiado? (Tendencias de ‘politización’, ‘despolitización’, ‘normalización’, ‘pluralización’, etc?)
- ¿Sueles hablar de la transformación del espacio callejero vasco con alguien? ¿Crees que es algo que sólo ‘se vive’, o es algo que sueles comentar e intentas cambiar?

Las imágenes callejeras vascas⁵⁰⁸

- ¿Qué entiendes por ‘las imágenes callejeras vascas’?
- ¿Hay alguna/s imagen/es que recuerdas especialmente? ¿Por qué crees que te afectó?
- ¿Qué opinas de las imágenes callejeras vascas?
- ¿Por qué crees que se hacen? ¿Qué función crees que tienen?
- ¿Cómo las describirías (forma, contenido, tono, etc)?
- ¿Sueles discutir estas imágenes con alguien? ¿Crees que suelen ser comentadas entre amigos, familiares y colegas?
- ¿En qué zonas, pueblos y barrios del País Vasco se ven más? ¿En cuáles menos? ¿Se ven más en zonas euskaldunes que en las zonas erdaldunes?
- ¿Siempre ha habido la misma cantidad de imágenes, o hay periodos en que ha habido más y otros menos? ¿Cuáles? ¿Por qué crees que fueron tan comunes en tal periodo y no en tal?
- ¿Hasta qué punto crees que los transeúntes las ven? ¿Hasta qué punto crees que estas imágenes influyen en sus modos de pensar, moverse y actuar?
- ¿Hasta qué punto crees que las imágenes cambian a partir de cómo los transeúntes las aceptan o rechazan?

Las organizaciones pro euskara

- ¿Crees que las organizaciones que promueven el euskara usan este medio? ¿Por qué lo hacen?

Recepción y tratamiento político, administrativo y policial

- ¿Cómo crees que se reciben estas imágenes desde un punto de vista político y policial? ¿Crees que la recepción siempre ha sido la misma? ¿Sabes si ha habido o hay variaciones históricas y geográficas?
- ¿Por qué crees que ciertos municipios han mantenido una política restrictiva frente a estas imágenes, mientras que otros han optado por una política permisiva?

⁵⁰⁸ Cuando hice las entrevistas todavía no había definido los carteles, pegatinas y pintadas como ‘textos multimodales’. Al realizar las entrevistas me di cuenta de que ‘imágenes callejeras’ no era una denominación muy clara y la abandoné.

Tendencias políticas y procesos sociolingüísticos

- ¿Qué entiendes por euskaldunización?
- ¿Qué entiendes por alfabetización?
- ¿Qué entiendes por normalización?
- ¿Qué entiendes por estandarización?
- ¿Hasta qué punto dirías que estos conceptos son políticos? ¿Por qué?