

# IDENTIDAD ÉTNICA Y NACIONAL EN LA CIVILIZACIÓN EUROPEA CONTEMPORÁNEA. EL PAPEL DE LAS LENGUAS.

*Xosé Manuel González Reboredo*  
Instituto de Estudios Gallegos “P. Sarmiento”

## GRUPO ÉTNICO Y NACIÓN

La presente aportación es obra de un etnógrafo-historiador, no de un filósofo, ni tampoco de un lingüista. Su enfoque, por lo tanto, tiene más que ver con la historicidad, y con la descripción de lo que los hombres dicen o hacen, que con una reflexión profunda sobre la identidad. Dejando a un lado la construcción de la identidad individual y sus relaciones con la identidad colectiva, tan ampliamente debatida y matizada a partir de los estudios de “Cultura y Personalidad”, que se iniciaron en América de la mano de investigadores como R. Benedict y fueron luego continuados por otros, como Kardiner, Wallace, etc., partiremos del principio de que la dicotomía *ego/ alter* se manifiesta a través de un *ethos* cultural aceptado, al menos en unos rasgos fundamentales, por toda una sociedad o por sectores más o menos amplios de la misma.

Los etnólogos han puesto de moda varios términos para definir al conjunto de seres humanos que participan de un mismo universo de elementos culturales, creencias y valores, todos ellos derivados de *éthnos*, vocablo que en la Grecia clásica se utilizaba para definir a grupos, humanos o no, que comparten algunos rasgos comunes y viven o actúan conjuntamente (Tonkin, McDonald, Chapman, 1996: 18). En Francia, por ejemplo, se acuñó el de *ethnie* para definir a un colectivo con lengua, cultura y territorio comunes

(Bonté e Izard, 1996: voz “etnia”). Superador del viejo concepto de “raza” – pues una etnia no se define única, exclusiva y principalmente por rasgos fenotípicos externos–, este tecnicismo francés encierra tras su simpleza también una simplificación en su contenido semántico: *etnia* es una agrupación humana homogénea en sus rasgos más visibles, algo que, con más o menos matizaciones, puede ser aplicado a las llamadas sociedades primitivas o tradicionales, pero que presenta serias dificultades para ser utilizado en las sociedades complejas, caracterizadas por convivir en su seno gentes de diferente procedencia étnica. Por eso en la literatura antropológica anglosajona, más obligada a reconocer las variaciones étnicas en el seno de una misma sociedad, surgieron otros conceptos derivados del mismo étimo griego que pretenden ser mejores herramientas conceptuales a la hora de delimitar a los grupos humanos. *Ethnic group*, *Ethnic community* o, simplemente, el atributo que forma parte de la persona no exclusivamente, oculto bajo el vocablo *Ethnicity*, son los más usuales en la triunfante Antropología norteamericana y británica (Barfield, 1997: voz *ethnic groups*).

Con todo, hay que reconocer que los estudiosos del fenómeno no han nunca dejado de tratar de delimitar, de manera más o menos precisa, los distintos colectivos humanos que pueden ser clasificados como etnias o grupos étnicos, en tanto que presentan rasgos como la creencia en un origen común, una memoria histórica compartida, uno o varios elementos de cultura común, frecuentemente una vinculación a un territorio, a veces también una religión dominante o exclusiva, un cierto sentido de la solidaridad vertical y, en algunas ocasiones, unos rasgos físicos generales en sus miembros (Hutchinson y Smith, 1996: 6). Aplicando criterios como la posesión de un territorio definido, una historia propia, una cultura, una lengua o una conciencia de la identidad étnica, Krejci y Velímský elaboraron hace años una relación de grupos étnicos de la vieja Europa, detectando, entre los Urales y el Atlántico, un total de 73 –cifra de la que quedan excluidas las comunidades de inmigrantes llegados en las últimas décadas–, 15 de los cuales se corresponden con las tierras del occidente europeo en las que nosotros estamos situados (Krejci y Velímský, 1996: 209 y ss.). Algunos de estos grupos étnicos son poseedores de un Estado propio, mientras que otros se encuentran englobados dentro de unidades estatales pluriétnicas. Da la impresión de que, a pesar de los esfuerzos uniformadores llevados a cabo por la civilización occidental a partir de la Edad Media, intensificados en los dos últimos siglos, la diversidad cultural, y sus correspondientes consecuencias en las identidades colectivas, es un hecho por el momento incuestionable y revela cómo los seres humanos,

además de una tendencia a identificarse con criterios de homogeneidad, que hacen del género humano una categoría común, tienden inevitablemente a construir también la diferencia. Según nos dice Hroch, los psicólogos sociales coinciden en que el individuo necesita identificarse con magnitudes sociales que lo trascienden (Hroch, 1994: 52). Pero esta identificación supra-individual presenta diversos planos, distintos estratos de lealtad identitaria. La gradación de niveles de identidad de las personas es inevitable para ordenar los afectos, sentimientos, creencias, valores y habilidades culturales, so pena de caer en un caos anti-identitario y psicológicamente destructivo. Por eso las identidades sociales del individuo pueden ser, en teoría, innumerables, pero en la práctica funcionan de manera ordenada y limitada, por constricciones materiales, mas también por necesidades psíquicas de los hombres. En este marco conceptual hemos de admitir que el grupo étnico fue, y aún es, un nivel de identificación especialmente intenso.

Un problema que conviene tener en cuenta es el de las ópticas que se utilizan para construir una teoría de la identidad étnica. En principio se han elaborado dos paradigmas para aproximarse al fenómeno. Por una parte tenemos una interpretación de la etnicidad que podemos calificar de *primordialista*. Sus defensores parten de la idea de que existen unos lazos primordiales que unen a los miembros de un grupo étnico. Estos lazos no son algo que se pueda racionalizar previamente, sino que se trata de vínculos “inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos” (C. Geertz, 1988: 222). La contigüidad inmediata, las relaciones de parentesco, el ser socializado en un lengua o dialecto y en unas costumbres propias, el compartir unas creencias religiosas, crean unas ataduras que nos vienen dadas y con las que nos sentimos relacionados de manera intensa, pudiendo aflorar en cualquier momento de la existencia.

La teoría primordialista se limita a dar cuenta de unos hechos patentes y actuantes en las sociedades humanas. Su mirada se dirige al núcleo central de los componentes diacríticos de la identidad grupal, advierte sobre las clasificaciones que los seres humanos hacen del yo y del otro de acuerdo con unos criterios, y destaca que estas clasificaciones están en la base de la constitución de las sociedades o en la conducta de sus miembros (Grosby, 1996: 51 y ss.). Pero el primordialismo no profundiza en el hecho de que esos “hechos dados” están sometidos a cambios, a redefiniciones o a adaptaciones permanentes a causa de diversos factores, entre los que destaca la continua interacción con el “otro”. De ahí que surgiese otra óptica para abordar el problema,

la cual se puede calificar de *situacionalista* o *interaccionalista*. Sus defensores creen que la comprensión de la identidad étnica exige alejarse del núcleo primordial y acercarse a las fronteras de la etnicidad –principalmente a las fronteras conceptuales o culturales– (Barth, 1976: 17 y ss.). Desde este posicionamiento se aprecia que la construcción de la identidad étnica no es un hecho, sino un proceso que se desarrolla en función del contacto con el “otro”, del que tenemos que diferenciarnos mediante rasgos diacríticos, como dicen los primordialistas, pero con el que tenemos que contactar, negociar e intercambiar, de grado o por fuerza, experiencias, ideas, creencias o valores.

Tras presentar sinópticamente algunos conceptos manejados por los antropólogos para delimitar la identidad grupal humana, es momento de recordar que en el mundo contemporáneo la citada identidad alcanzó en muchos casos una dimensión política, dando lugar a un fenómeno propio de nuestra civilización actual, denominado nacionalismo. En efecto, el nacionalismo está relacionado con la etnicidad de dos maneras. Por una parte numerosos grupos étnicos –no todos, desde luego– han comenzado desde los albores del siglo XIX a defender que sus peculiaridades los hacen acreedores de un Estado, o de parte de los poderes de un Estado, marcando fronteras de soberanía y reduciendo a los que quedan fuera de ellas a la categoría de extranjeros más o menos amables, pero extranjeros al fin; cuando los líderes de un grupo étnico reclaman esto, el movimiento deja de ser meramente “étnico” y se convierte en nacionalismo (Eriksen, 1993: 6). Por otra parte, los grandes Estados, como el francés, que construyen desde el siglo XVIII un nacionalismo de carácter “cívico”, basado en él la rousseauiana teoría de la voluntad general, y crean una serie de símbolos personificadores de la “patria”, a modo de religión civil nacional, tampoco pueden evitar el necesario recurso a apropiarse de elementos que podrían ser calificados de étnicos en su origen, por mucho que se sitúen ahora en nuevos marcos de significado político y social. La lengua, en algunos casos la religión, en otros las costumbres dejan de tener una mera dimensión étnica y se elevan a la categoría de símbolos de la nación emergente; lo mismo sucede con el pasado histórico, que es sometido a una lectura nacionalista y usado como arma para demostrar que la nación es un hecho histórico indiscutible, que es un constructo que no emerge de la nada, sino que posee una tradición propia –como ha señalado Josep Sort, en esta línea estarían una serie de historias españolas del siglo pasado y comienzos del presente (Sort, 1997: 37)–. Yendo más lejos todavía, las naciones pueden llegar a ser concebidas como entes con alma propia que, de manera transversal, modela las almas individuales de todos los ciudadanos;

un buen ejemplo de esta dimensión trascendente de la nación puede ser la teoría del “alma francesa” manifestada por P. Gauthier, que reconoce que Francia es un mosaico diverso, pero esta diversidad se presenta como unidad en tanto que “todos los franceses sienten, piensan y actúan de una cierta manera que es francesa y únicamente francesa” (cit. por Bidart, 1997: 339). Del mismo modo que podemos hablar de un *imaginario étnico* (Aguirre, 1993: voz “imaginario”) también podemos hablar de un *imaginario nacional*, que presenta acentuados rasgos de sacralidad civil, pues el nacionalismo, mediante símbolos y rituales, se acaba elevando a la categoría de religión cívica (Guibernau, 1996: 4. Anderson, 1997: 29). La construcción de este imaginario acompaña a la creación de la nación contemporánea, definida por Anderson como una *comunidad política imaginada* (Anderson, 1997: 23).

Varios especialistas en el fenómeno nacionalista han llamado la atención sobre la existencia de una larga génesis del nacionalismo, cuyas raíces se pueden rastrear desde la Edad Media. Así, por ejemplo, a partir de este período histórico se detecta en tierras hispanas un casticismo originado por oposición al Islam que informa buena parte del nacionalismo español contemporáneo, incluidas algunas formas de nacionalismo periférico (Stallaert, 1998: 19 y ss.). De todos modos es evidente que estos elementos tomados de la tradición anterior son situados en un nuevo marco, sufren readaptaciones y reinterpretaciones, y se incorporan a discursos ideológicos de nueva creación. Como bien ha señalado Gellner, el nacionalismo no es una mera evocación del pasado, sino un fruto maduro de la sociedad industrial contemporánea; por mucho que se apoye en la tradición y se apropie de unas formas culturales campesinas y artesanas, creyendo ingenuamente que las está reproduciendo de manera inmaculada, su formulación de conjunto responde a un *hic et nunc* presente, a una cristalización que solamente fue posible gracias a las condiciones creadas por la civilización actual (Gellner, 1997: 71). En este sentido es muestra de modernidad, de progresismo, aunque algunas de sus plasmaciones prácticas hayan resultado ensayos conducentes al reaccionarismo.

Anteriormente hemos señalado que el nacionalismo puede poner énfasis en los derechos de un grupo étnico a poseer un Estado. En este caso se trataría de un *nacionalismo étnico*. Pero también anunciamos que los estados-nación contemporáneos se han visto en la necesidad de contar con la voluntad de la masa ciudadana, constituyéndose en función de la misma. En este segundo aspecto estaríamos ante un *nacionalismo cívico*, un nacionalismo

que surge cuando la Revolución Francesa le da al término nación una carga política, identificándola con el pueblo —el cual, a su vez, acabará asimilandose con los “galos” y no con los “francos” de la aristocracia (Gossiaux, 1997: 330)—. El primero da lugar a una concepción de la nación como entidad natural, previa a la voluntad de sus integrantes, pareciéndose esta formulación a la visión de la etnicidad desde una perspectiva primordialista; el segundo conduce a una nación como conjunto de individuos-ciudadanos que encuentran en el seno del Estado-nación un modo de ver realizada su libertad o de satisfacer sus legítimos intereses. Es ya tópico decir que el nacionalismo francés siempre fue presentado como muestra de nacionalismo cívico, mientras que su homónimo alemán tuvo siempre un sello más étnico (Pujadas, 1993: 77. Keating, 1996: 13). De todos modos no existe ninguna teoría nacional que sea totalmente étnica o totalmente cívica, por lo que ambas facetas del nacionalismo se combinan en distintas dosis y aparecen de manera más o menos manifiesta en cualquiera de ellas. Al fin y al cabo, todo nacionalismo necesita de elementos diacríticos que lo justifiquen, muchos de los cuales son tomados frecuentemente de la tradición étnica preexistente, pero también debe de contar con la ciudadanía para lograr unos apoyos mínimos que permitan que una realidad no natural, que es la nación, deje de ser un mero constructo objetivable y se convierta en realidad “objetiva”.

Una nueva cuestión a proponer desde las disquisiciones anteriores es la de que no todos los grupos étnicos y nacionales de nuestro universo próximo han llegado a poseer Estado propio. Si exceptuamos casos concretos, como podrían ser Portugal o Islandia, muchos Estados europeo-occidentales incluyen en su seno más de un grupo étnico o nacional —y no nos referimos a la presencia de grupos humanos de otros continentes llegados recientemente—. Bretones o corsos en Francia; galeses y escoceses en Gran Bretaña; lapones en Noruega, Suecia y Finlandia; flamencos en Bélgica; catalanes, vascos y gallegos en España; gitanos en diversos países del Continente forman, entre otros muchos, parte de una categoría de grupos humanos que se encuentran englobados dentro de amplios Estados-nación. Algunos no conocieron el afloramiento de un nacionalismo en su seno a pesar de su fuerte personalidad étnica, como sucede con los gitanos. Pero la mayoría se conformaron como *non dominant ethnic groups* que construyeron desde el siglo XIX unos movimientos reivindicativos de autonomía política o de independencia (Hroch, 1994: 47). Y estas reivindicaciones, que buscaban el reconocimiento de la peculiaridad, chocaron en muchos casos con el nacionalismo de Estado, el cual, mediante procesos de homogeneización, intentó con más o menos éxito

abolir las diferencias y crear un amplio consenso a su alrededor mediante la difusión de unos elementos de cultura y la implantación de un simbolismo específico, que llega con frecuencia a captar a gentes del *non dominant ethnic group*. Al fin y al cabo, como ya dijo Max Weber, la dominación, en este caso representada por el Estado, busca despertar en la población una fe y una adhesión en torno a su pretendida legitimidad (cit. por Xiberras, 1996: 65). El resultado de este proceso bidireccional es una confrontación en la que ambas partes, Estado-nación y *non dominant ethnic group*, activan elementos de su imaginario étnico y/o nacional, intentando en el primer caso expandirlos a todo el territorio bajo su dominio, a la vez que en el segundo se generan movimientos de resistencia que también echan mano de componentes de su específico imaginario. La pugna entre el Estado-nación y el *non dominant ethnic group* se libra en el campo de la captación de voluntades ciudadanas, pero es también una confrontación simbólica, un combate de elementos elevados a la categoría de símbolos puestos a favor o en contra de la homogeneización, los cuales tienen, con mucha frecuencia, una raíz étnica en ambos casos. En algunos procesos el Estado tuvo éxito en su afán de homogeneizar, pero en otros su labor resultó incompleta por diversas causas, generando reacciones que van desde la resistencia cultural, propia de los *non dominant ethnic groups* más débiles o con un movimiento nacionalista incipiente, hasta la lucha armada (Guibernau, 1996: 72). En todos los casos, sin embargo, la apropiación de elementos heredados del pasado –la propia historia, la lengua, las costumbres, el folklore– da lugar a lo que ha sido bautizado con el nombre de *invención de la tradición*, ya sea ésta una auténtica invención –piénsese, por ejemplo, en los símbolos y rituales de la Francia republicana a partir del siglo XVIII– o una adaptación y reubicación de más viejas tradiciones en nuevos espacios de significado social y político (Hobsbawn y Ranger, 1984).

Tras esta larga exposición de conceptos e ideas sobre etnicidad y nacionalismo, que nos permiten situar el problema en un marco conceptual pertinente, insistimos en que los seres humanos, a lo largo de los dos siglos últimos, se han esforzado en construir imaginativamente los componentes de las identidades étnico-nacionales de Europa, de recrearlas o inventarlas literalmente aunque utilizaran componentes heredados. Y este proceso creativo cuenta con varias herramientas entre las que la lengua juega un papel variado, pero por lo general muy importante. La invención de lenguas y su utilización como arma simbólica es el aspecto que abordaremos en la segunda parte de nuestra aportación a este encuentro.

*Lengua de Estado, lengua contra el Estado, lengua creada*

Las distintas lenguas adoptadas oficialmente por los Estados soberanos, es decir, los idiomas, tienen una amplia génesis a sus espaldas. Su raíces, en lo que se refiere a sus usos oficiales, se pueden rastrear desde la Edad Media, en tiempos en los que poco a poco la vieja *universitas cristiana*, basada lingüísticamente en el latín, comienza a encontrar otras formas de expresión como competidoras. El proceso se continuó en la Edad Moderna, apoyado por las monarquías autoritarias propias del Renacimiento, y luego por una emergente monarquía absoluta que encuentra en la racionalidad universalista proto-ilustrada e ilustrada un apoyo para apuntalar un racionalismo de Estado que refuerza el poder omnímodo del monarca. Pero también por estos mismos siglos se produce el desarrollo de grupos sociales como la burguesía y de técnicas como la imprenta, que obligan cada vez con más frecuencia a escribir en lenguas debidamente manipuladas y homogeneizadas con la finalidad de que permitan ámbitos cada vez más amplios de utilización. Algunos estudiosos del nacionalismo han resaltado, con razón, que este proceso favorece la emergencia de una proto-conciencia nacional alrededor del lenguaje, en tanto que un comerciante de una ciudad como Lile, por ejemplo, puede descubrir en el texto más o menos normalizado de un colega de otra parte de Francia unos vínculos lingüísticos compartidos que generan un sentimiento de comunidad más allá del contacto personal. Como bien dice Anderson “la convergencia del capitalismo y la tecnología impresa en la fatal diversidad del lenguaje humano hizo posible una nueva forma de comunidad imaginada, que en su morfología básica preparó el escenario para la nación moderna” (Anderson, 1997: 75).

Ahora bien, hay que tener en cuenta que el proceso antes insinuado se basa en un hecho de capital importancia para nuestra propuesta: la lengua se inventa —entendiendo por *inventar* una doble y simultánea acción que se refiere a *descubrir* y *crear*—. No surge, desde luego de la nada, a modo de esperanto desarraigado, pero es reubicada, homogeneizada y estandarizada paulatinamente a partir de las hablas que la conforman. La primera Academia de la Lengua será la francesa, nacida en el siglo XVII, y ya en el siglo XVIII aparecen otras, como la Española. El lenguaje académico se convierte no solamente en una forma de bien hablar y escribir, sino también en un mecanismo de identidad en relación con el Estado. El desarrollo de la creación/expansión de las lenguas de Estado es lento. En 1789, cuando los revolucionarios franceses inician el proceso de construcción de su nación con-



temporánea, al menos seis millones de ciudadanos hablaban treinta lenguas o dialectos alejados del francés estándar: flamenco, celta, vasco, provenzal, italiano, alemán y un variopinto conjunto de *patois*. Por eso el naciente Estado nacional francés se va a ver avocado a iniciar un continuo proceso de homogeneización lingüística que contará con instrumentos como los burócratas, el ejército, la propaganda revolucionaria y, de manera especial, la enseñanza concebida como servicio público, pero también como medio de generar fidelidades que aseguren la *grandeur de la France*. La implantación de un *francés nacional*, considerado como un elemento indisociable de los ideales revolucionarios, fue defendido brillantemente por Grégoire en un informe presentado ante la Convención Nacional en 1794, donde se apunta la necesidad de uniformizar el lenguaje de una gran nación, convirtiéndolo en *l'idiôme de la liberté* (Balibar/Laporte, 1974: 198 y ss.). La generalización de la enseñanza primaria a partir de la crisis de 1870 y la reinstauración de la República supone el último y definitivo esfuerzo por imponer esa lengua inventada –y fortalecida por elementos como una brillante tradición literaria– en los lugares más recónditos del Estado. Así, la lejana Bretaña –más lejana conceptualmente que físicamente–, un *finis terrae* anclado en viejas tradiciones, vio cómo en las escuelas se exhibían carteles en los que la lengua bretona era descalificada y relegada a jerga de patanes incultos, de ciudadanos de segunda clase a los que la boyante nación debía redimir: *Défense de cracher par terre et parler breton*. La lucha tenía una dimensión lingüística destacable y se libraba en nombre del progreso, pero era también una lucha simbólica entre la luz y las tinieblas, entre modernidad y reacción, al fin entre la lengua inventada y la lengua hablada. En cualquier caso, hay que señalar que en tierras como la Bretaña de hablas célticas el francés, pese a su homogeneización e invención, puede ser interpretado como un instrumento procedente de un grupo étnico que se pretende imponer a otro en aras de la uniformización “progresista”. Porque en sus orígenes, y a pesar de las reinvencciones a las que fue sometido, tenía sus raíces en hablas que, para muchos bretones, no estaban en relación directa con su etnicidad; no era, en suma, un constructo que pudiera ser asumido como de origen autóctono, sino producto de un grupo étnico foráneo que predominaba en el Estado francés.

En modelos como el anteriormente citado, las acciones encaminadas a lograr una uniformidad estatal utilizando elementos de origen étnico, aunque adaptados a nuevas realidades cívicas, como el lenguaje, suele ir acompañada de mecanismos de acción social y simbólica que resaltan la superioridad de las formas de cultura impuestas sobre las autóctonas. Normalmente los gru-

pos dominantes en el Estado difunden estereotipos negativos sobre la minoría, la cual acaba asimilándolos y creando una *autoidentidad negativa*. Es de señalar que el estereotipo no es un reflejo fiel de la realidad, sino una simplificación estandarizada de rasgos que se generalizan indiscriminadamente, pero que cumplen con la importante misión de consolidar un orden conceptual jerárquico de las sociedades en la mente de los seres humanos, ordenan cognitivamente la complejidad del universo social clasificando a la gente en grupos (Eriksen, 1993: 23 y ss.). Ya en la época pre-nacionalista, entre los siglos XVI y XVIII, se desarrolló en las tierras hispanas de Castilla toda una descalificación de Galicia y lo gallego a través de estereotipos negativos aplicados a los emigrantes de esta tierra, que incluían esa manera “rara” y “especial” que tenían los gallegos de hablar cuando mezclaban su lengua galaica con el castellano o mantenían su marcado acento (Taboada Chivite, 1955: 111). Eidheim ha estudiado en nuestro siglo el fenómeno en una comunidad de lapones de la comarca de Finmarken, al norte de Noruega, donde la interacción entre noruegos minoritarios y mayoría lapona ha llevado a los segundos a construir una autoimagen negativa de la lengua y cultura propias; la lengua lapona está refugiada en el hogar y en reuniones estrictamente entre lapones, pero en la esfera pública se cambia a un noruego con acento más o menos acusadamente lapón, especialmente cuando están presentes noruegos. La solidaridad étnica entre los lapones no se manifiesta en la esfera pública y queda reducida al ámbito privado, lo mismo que la lengua; al fin y al cabo, la hija de un comerciante noruego nunca se casaría con un lapón que mantuviese los hábitos externos propios y que cometiese errores al hablar noruego. Por eso muchas familias se esfuerzan en que sus hijos hablen noruego (Eidheim, 1976: 50 y ss.). Estamos, sin duda, ante una comunidad que está sometida a ese proceso de homogeneización cultural del que estamos hablando – en este caso de norueguización–, proceso que en muchos casos da lugar a situaciones diglósicas que ponen de manifiesto el surgimiento de un autoodio que para algunos estudiosos, como Kardiner y Oversey, es un componente constante, con más o menos intensidad, en grupos minoritarios (cit. por Dundes, 1983: 252).

La imposición de una lengua propia de una comunidad étnica determinada a otras de diferente origen es algo que también intentaron utilizar, con desigual éxito, los Estados decimonónicos de composición multiétnica. El hecho es fácilmente apreciable en los llamados “nacionalismos oficiales” de los grandes imperios de Europa oriental (Anderson, 1997: 125 y ss.), donde se procuró insistentemente imponer una racionalidad de Estado en el ámbito

lingüístico para modernizar unas caducas estructuras imperiales. Los esfuerzos por germanizar a los magiares, o los llevados a cabo para la rusificación de Polonia son buen ejemplo de ello. En estos casos de manera aún más clara que en Francia, la mecánica seguida fue la de intentar expandir la lengua de un grupo étnico determinado a los demás, con el apoyo social y político del primero.

Los proyectos políticos homogeneizadores, que ejemplificamos aquí con la lengua, no tuvieron siempre el éxito esperado. Generaron, es cierto, la incorporación de grandes masas de población a la lengua, costumbres o hábitos de la mayoría estatal, y contribuyeron a crear una conciencia nacional entre sectores más o menos amplios de las poblaciones implicadas en el proceso. Obligaron también a las lenguas-hablas preexistentes a retroceder, refugiándose en espacios geográficos y sociales determinados o cayendo en situaciones diglósico-bilingües. Pero, a su vez, estimularon que ciertas minorías ilustradas revalorizasen su propia tradición lingüística, o de otro tipo, como arma simbólica de oposición a la uniformidad propugnada desde el poder. Movimientos culturalistas de carácter lingüístico acompañan a todos los intentos de resistencia a la homogeneidad allí donde había una lengua preexistente. Los casos de la *Renaixença* catalana o el *Rexurdimento* gallego del siglo XIX son ejemplos significativos al respecto. Las lenguas en retroceso son, de este modo, elevadas a su vez a símbolo de la diferencia mediante un proceso de revalorización/sublimación. Pero para que lleguen a ser arma eficaz es preciso, paradójicamente, someterlas a un proceso de invención semejante al que mencionamos para el caso de las lenguas de Estado. En suma, aquellas se van a erigir en *lenguas contra el Estado* a cambio de modernizarse, estilizarse, homogeneizarse, en detrimento de las hablas que las componen. Lo único que diferencia este proceso del propio de las lenguas de Estado es que, en la mayoría de los casos, se inicia más tardíamente que en éstas, normalmente ya en el siglo XIX, y no culmina hasta el siglo XX.

El ilustrar con numerosos ejemplos este fenómeno rebasa las posibilidades de este escrito. Se me permitirá, por ello, que acuda a algunos puntuales para hacerlo. El primero de ellos se refiere a la lengua vasca. Hasta el siglo pasado el euskara, que había visto retroceder sus fronteras continuamente, era un conjunto heterogéneo de hablas que se podían agrupar en siete dialectos repartidos por Euskadi, Navarra y el País Vasco bajo control del Estado francés. Las diferencias eran, y siguen siendo a este nivel, tan notorias que la comunicación entre hablantes de algunos de ellos se hace difícil. Pero a partir

de entonces comienza un proceso que se conforma no exclusivamente en la depuración lingüística estrictamente científica, sino en la exaltación de la lengua como una muestra de la pureza incontaminada de los vascos. La lengua no es solamente un medio de comunicación, sino un símbolo de la raza vasca, una marca diacrítica indiscutible de la diferencia que hay entre el hombre vasco y el español/castellano. Cuando la lengua no da abasto para expresar lo que se quiere, o cuando se detecta en ella algún elemento que indique contaminación foránea, se procede a la depuración/adaptación con el fin de que prevalezcan unas formas que son sentidas como propias e irrepetibles; es decir, se somete la lengua a un proceso de invención. Así, en 1880, se publica por entregas la obra *Peru Abarca*, escrita mucho antes por Juan Antonio Moguel, la cual se basa en un diálogo entre un barbero de una villa vizcaína y el aldeano Peru, un rústico que es presentado como modelo de sabiduría popular no contaminada. Lo importante de la obra, calidad literaria aparte, es que el lenguaje de Peru es una lengua elaborada, construida por el propio Moguel, quien utiliza cualquier forma, por local que sea, con tal de presentar un lenguaje castizo, no contaminado. Más tarde Sabino Arana y los nacionalistas vascos continuarán esta labor, creando formas de léxico simbólico-político que presentan la peculiaridad de no tener traducción a otras lenguas; así, la *ikurriña* será la bandera vasca, pero solamente ésta, pues no se puede hablar de la *ikurriña* francesa o la *ikurriña* española; y *lehendakari* es solamente el presidente del gobierno vasco, siendo incorrecto decir el *lehendakari* alemán o el *lehendakari* portugués (Juaristi, 1998, 197).

El caso vasco presenta acentuada esa dimensión que venimos llamando la invención de las lenguas. Pero también presenta otros procesos de elaboración del idioma muy semejantes a los que se pueden encontrar en otras tierras. Enfrentados a la necesidad de ampliar los marcos locales de comunicación, y obligados a crear un instrumento homogeneizado de expresión que sea útil en la escuela, en la calle, en el periódico, en el libro o, más tarde, en la radio y en la televisión, se llevó a cabo allí un esfuerzo de unificación idiomática con la finalidad de superar las diferencias dialectales y elaborar una lengua estándar. Las raíces de esta tarea las encontramos también en Sabino Arana, quien, en una carta dirigida a Engracio Aranzadi en 1901, señalaba la necesidad de transformar el euskera en una lengua apta y necesaria para responder a las necesidades del mundo contemporáneo, creando en función de ello casas de reunión, escuelas normales de maestros con enseñanza en euskara y también escuelas primarias (Pablo/Granja/Mees, 1998: 44-46). Tras un proceso que no viene a cuento ahora, a partir de 1968 se

consolida definitivamente el *euskara-batua* por acuerdo de la Euskaltzaindia, poniendo en circulación las correspondientes normas ortográficas, sintácticas y fonéticas del nuevo constructo lingüístico. La lengua así reelaborada y unificada se convierte en arma básica de euskaldunización, en herramienta apropiada para captar la voluntad no tanto de los euskaldunes que conocen desde niños su dialecto y lo practican, sino también para recuperar para la nación emergente a aquellos que la perdieron en el decorrer de los siglos, e incluso para socializar a gentes asentadas en Euskadi, mas de foráneo origen. El euskara va a expandirse a través de las ikastolas o los medios de comunicación, y a estar presente en acciones, estrictamente políticas o no, de carácter simbólico en tierras en las que se había olvidado el correspondiente dialecto hace cien años o más, como la llanada de Álava (Apaolaza, 1993). Se convierte, en suma, en instrumento simbólico de acción política, en vehículo de reforzamiento del diferencialismo vasco, y en manifestación externa de identidad para una cada vez más numerosa ciudadanía, que acaba convirtiendo en realidad objetiva esta propuesta objetivable. Es ya una lengua contra el Estado gracias a la magia de la invención-recreación que muchos vascos hacen suya.

Otro ejemplo de este proceso podemos encontrarlo en Gales. Los galeses no solamente utilizan de manera peculiar la lengua inglesa, sino que cuentan con una lengua céltica propia, desarrollada literariamente antes que muchas lenguas europeas de Estado. Pero su decadencia se inicia en el siglo XVIII, coincidiendo con una rápida industrialización del sur del país y con el inicio de los procesos de homogeneización propios del mundo contemporáneo. El inglés se ha ido introduciendo progresivamente, y provocó no solamente el retroceso del galés en la parte oriental del país, sino también el abandono del monolingüismo, pues los últimos galeses monolingües desaparecieron a mediados del presente siglo. Pero este proceso fue acompañado por un esfuerzo de defensa de la lengua galesa que también se inicia en el siglo XVIII. En esta época surgen diccionarios como el de Thomas Richards de Coychurch (1753) o el de William Owen (1795-1803). Estos estudiosos partían de la idea de que el galés era una lengua primordial, inmaculada. Como decía Richards “nuestro nombre aún no fue expulsado del Paraíso: por cuanto no sólo ostentamos el verdadero nombre de nuestros antepasados, sino que también preservamos de la manera más íntegra e impoluta posible (sin alteración importante, sin mezcla con cualquier otra lengua) aquella lengua primitiva, hablada tanto por los galeses como por los bretones hace algunos milenios atrás” (cit. por Morgan, 1976: 81). John Walters, de Glanmorán, publicó por

entonces un manifiesto de literatos galeses bajo el título *A Dissertation on the Welsh Language*, en el que se repiten los mismos criterios de sublimación del galés. Es de señalar que, más aún que en el caso del euskara, encontramos aquí en acción un esfuerzo por inventar un lenguaje. Tanto el Diccionario de Owen como sus gramáticas pretenden convertir una lengua angulosa y llena de irregularidades en algo racional y homogéneo. Disecando o disecionando vocablos sería posible, según él, reconstruir la lengua de manera racional. Encontró así, recomponiendo e inventando, una palabra galesa para todos los significados posibles en cualquier idioma, de manera que, por ejemplo, para decir “abundancia general”, fabricó la palabra *cyngrebad*. Su obra llegó a contar con unos cien mil vocablos, cuarenta mil más que el diccionario inglés de Jhonson. Como dice Morgan acerca de *Pughe Owen*, “desseando recuperar en el galés moderno la lengua original de los Patriarcas, Pughe construyó una lengua tan sólida y sublime como un mausoleo neoclásico” (Morgan, 1976: 83). Lo interesante, además, es que una gramática galesa de Owen fue distribuida como libro obligatorio en las escuelas dominicales de todo el País de Gales en 1808, con lo que la invención no solamente estaba servida, sino que también se difunde ampliamente como medio de fijar y mantener un galés crecientemente amenazado. Independientemente de que la propuesta fuera o no asimilable por los hablantes dialectales de galés, lo cierto es que permitió que se reactivase el interés por la lengua autóctona y que ésta fuera vista como una “lengua del Paraíso”, idea que pervivió hasta nuestros días. En efecto, de un estudio reciente debido a Fiona Bowie se deduce que, pese a que muchos galeses no hablan su lengua, y que existen diversos grados o maneras de ser galés, el respeto por la misma y su utilización es una manera de demostrar la vinculación con una tierra, con una tradición y, en suma, con una identidad galesa (Bowie, 1993: 167 y ss.). El problema se presenta cuando se deja de considerar la lengua en un plano de identidad ideal, en el que funciona como parte de lo que podríamos llamar la *reserva ideológica* de los galeses, y la trasladamos al mundo de la cotidianidad. En este nivel, y al igual que en el País Vasco, la lengua estándar, recreada y normalizada, puede tropezar con la praxis dialectal, el nivel que llamaríamos de las hablas, pues muchos galeses hablantes habituales de su lengua no se identifican plenamente con ese constructo fruto de los procesos de homogeneización-invencción que es la lengua oficializada (Fernández Armesto, 1996: 108). De nuevo nos encontramos con una situación paradójica: se intenta luchar contra la homogeneización procedente del exterior, pero el movimiento utiliza unos mecanismos de sublimación y racionaliza-

ción que generan a su vez un proceso de homogeneización interna. Parece que en nuestro mundo contemporáneo es inevitable acudir a niveles de uniformidad, aunque sean limitados, para lograr que la diferencia sobreviva en convivencia más o menos estable con la globalización. Creo que el problema, a falta de mejor solución, ha de ser contemplado como un imperativo histórico y, por tanto, admitido en sus justos términos, pues, al fin y al cabo, la renuncia a una creatividad local, que contrapesa la también creatividad global, en nombre de la falta de autenticidad es una manera de permitir la hegemonía única de alternativas foráneas que, al fin y al cabo, pueden también ser tachadas de artificiosas. El dilema no está en la oposición autenticidad/invencción, sino en la elección entre inventar o ser inventados, dilabólica que debería conducir, al menos idealmente, a un respeto y consolidación de identidades locales sin perjuicio de que perviviese una solidaridad, lingüística y de otro tipo, de carácter supralocal.

La invención de lenguas en las naciones con o sin Estado es un fenómeno que se documenta también en Noruega, un grupo étnico-nacional que en 1905 se constituyó en Estado-nación plenamente soberano, tras depender durante siglos de Dinamarca y luego estar asociado –con parlamento e instituciones propias– desde 1814 a la corona sueca. El proceso de construcción de la identidad nacional noruega fue llevado a cabo, como en otros lugares, por la burguesía de Oslo o Bergen, que echó mano de la tradición rural del país para elaborar un conjunto de componentes identitarios de origen étnico. Melodías populares, adornos florales, platos campesinos fueron elevados a símbolo de la noruegidad (Eriksen, 1993: 103). Y el hecho afectó también al lenguaje. Hasta avanzado el siglo XIX la principal lengua escrita en Noruega era el danés. Pero fue reemplazado en parte por una nueva forma lingüística, el *nynorsk* o nuevo noruego, construido a partir de diversas formas dialectales, el cual convivió y convive en tensión permanente con el *bokmal*, o danés norueguizado, predominante en los grandes núcleos urbanos. Un estudioso de la lengua hablada por los campesinos de los valles de Noruega, Ivar Aasen, comenzó a recoger formas dialectales alejadas del danés y a construir un nuevo idioma. Aunque la lengua habitual en los grandes núcleos urbanos tenía y tiene más en común con el danés que con los citados dialectos, se recurre a ellos para inventar un idioma nacional que sirva de marca de identidad lingüística, llegando a ser enseñado en las escuelas y utilizado en la vida municipal o política de otro tipo cuando la mayoría de la población local lo solicita. Su retroceso en los últimos tiempos ante el *bokmal* no impide que sus defensores mantengan erguida la bandera de la diferencia que esta forma

lingüística implica, siendo obligatorio su estudio para los estudiantes noruegos —excepto los sami o los inmigrantes— (González-Quevedo, 1999: 111-113; y 1999b: 20 y ss.).

Otro caso de revitalización lingüística y nacional lo tenemos en Finlandia, país en el que se desarrolla un nacionalismo a lo largo del siglo XIX y comienzos del XX que va acompañado de una dignificación/creación de una lengua nacional, el finés. Desde los comienzos del siglo XIX patriotas como Porthan y Arvidsson se esforzaron por promocionar el idioma finés, creándose en 1831 la Sociedad de Literatura Finesa. Filólogos como Castren o estudiosos de diversa condición contribuyeron a traducir textos que enriquecieran este idioma y, en 1835, Elías Lönnrot publicó el *Kalevala*, gran poema de época primitiva que se convirtió en la epopeya nacional de Finlandia. Gracias a este esfuerzo fueron cada vez más los literatos que cultivaron su idioma, dejando a un lado el sueco, y la tarea se complementó con las campañas del gran patriota Snellman, cuyos seguidores crearon la Unión Finesa con el objetivo básico de promocionar el finés, convertido así en símbolo de la identidad diferencial de los finlandeses. Los intentos tardíos e ineficaces por rusificar Finlandia en tiempos de Alejandro III y de Nicolás II no solamente fracasaron ante la firmeza de los finlandeses, sino que hicieron que el proceso desembocara, tras varias vicisitudes, en una independencia total de Finlandia a partir de 1917 (Rovira y Virgili, s./a.: 15 y ss.).

Ha llegado el momento de completar este muestrario de esfuerzos por sublimar o construir la identidad aludiendo a Galicia. También aquí encontramos, a partir de mediados del siglo XIX, un esfuerzo intelectual encaminado a construir una identidad diferencial gallega. Poetas del *Rexurdimento*, comenzando por Pintos y siguiendo por otras grandes figuras, como Rosalía de Castro, Eduardo Pondal y Curros Enríquez, recuperaron una lengua refugiada en la tradición oral y la elevaron a la categoría de lengua literaria. A la tarea se sumaron algunos prosistas, y también folkloristas que recogieron de la boca del pueblo cantares, cuentos, refranes y leyendas para erigirlos en señales de identidad diferencial. Los historiadores, por su parte, se esforzaron en destacar no solamente aquellos momentos que marcaron de manera más decisiva nuestra singularidad, sino que se aplicaron a descubrir en la tradición presente viejas supervivencias que justificaban aquí la persistencia de una tradición genuina. Y también el movimiento cultural tiene su correlato político en un *provincialismo* primero y un *regionalismo* después que son la antesala del nacionalismo gallego emergente a partir de 1916. No es oportu-



no ahora detallar por lo menudo este proceso, que se circunscribe, como tantos otros, a unas minorías burguesas que empiezan a mirar para el pueblo campesino, marinero y artesano, encontrando en él unas peculiaridades que serán ordenadas, jerarquizadas y recreadas en un nuevo discurso de la diferencia. Como hemos dicho en alguna otra ocasión, gracias a su labor, y a la de sus continuadores, aprendimos a ser gallegos, y este es un mérito que, por muchos errores o ideas obsoletas que encontremos en sus escritos, nunca les podremos negar. Mas lo que interesa poner de manifiesto es cómo fue manejada la lengua gallega por estos creadores del nacionalismo cultural galaico. Tomaremos como muestra no a un lingüista o literato, sino a un historiador.

Don Manuel Murguía es, sin duda, el más importante intelectual e historiador de la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del actual. Publicó obras tan importantes como su *Historia de Galicia* (1865) o el libro *Galicia* (1888), entre otros muchos y variados escritos. La obra de Murguía, como ya ha señalado Vicente Risco hace años, es un edificio que cuenta con la siguiente estructura conceptual genérica:

1. – Una idea central: la nacionalidad gallega.
2. – Una demostración étnica, geográfica, idiomática e histórica de esta idea.
3. – Un corolario: la restauración política, económica y cultural de Galicia (Risco, 1976: 27-28).

Nuestro personaje se alineó, como la mayoría de los eruditos gallegos de su tiempo, en una corriente celtista, iniciada años antes por Vereá y Aguiar, según la cual el pueblo gallego era un pueblo de estirpe celta en cuanto a sus orígenes. El mito de las raíces celtas de Galicia servía de justificación para construir un diferencialismo con respecto a Castilla, pero permitía, además, establecer lazos muy antiguos con otros pueblos de los finisterres atlánticos de Europa. Con este planteamiento inicial, es lógico que a Murguía le preocupase el origen de la lengua gallega, algo de lo que escribe con amplitud en el tomo primero de su ya citada *Historia*. En principio nuestro autor se rinde a la evidencia y acepta que el gallego es una lengua neo-latina, hermana del castellano y madre del portugués. Pero, no conforme con esta caracterización general, se va a preguntar por qué el gallego presenta peculiaridades propias, y su respuesta no deja lugar a dudas: se debe a que en el seno de la lengua perviven numerosos rasgos propios de las hablas célticas prerromanas, las cuales modelaron y reformaron el latín aquí hablado. En un alarde de

erudición basado en los escasos datos lingüísticos disponibles en su tiempo, toma ejemplos de palabras concretas, de nombres de lugar o de accidentes geográficos, incluso de rasgos fonéticos para confirmar su aserto. Según su visión la palabra gallega *bico* (beso) estaría en relación con el gaélico *beig* (pico de pájaro); el nombre de *Sil*, dado a un importante río gallego, estaría en relación con *Gil* (agua en irlandés)... Pero también la fonética gallega difiere de la castellana no por azar, sino porque refleja una “tendencia natural de nuestra raza” (Murguía, 1865 : 272-273). La conclusión no se hace esperar y dejaremos que la digan las palabras del propio Murguía:

“Si, pues, nuestros primitivos pobladores, o si no que quiere así, nuestros principales pobladores fueron los celtas, y hablaban los dialectos de la familia a la que pertenecen, no solo debe suponerse que siguieron hablándolos después de la irrupción romana, sino que hay pruebas que lo confirman: ¿quién duda que al formarse el dialecto gallego, la influencia de estos lenguajes debió dejarse sentir de una manera notable, dando por resultado un romance diferente del castellano y que tuvo como este su completo desarrollo en el portugués, a quien Sismondi llamó con más expresiva frase, que propiedad, el castellano deshuesado?” (Murguía, 1865: 273).

Es evidente que Don Manuel Murguía dejó de lado multitud de vocablos gallegos de origen latino con el fin de resaltar otros de diferente origen. En el fondo él, que no era lingüista, no inventó lenguas como lo hizo el antes citado Owen, pero sí elaboró creativamente, imaginativamente, un origen para nuestra lengua que permitía alejarla del castellano y marcar así diferencias – presentes, por otra parte, en muchos otros aspectos de nuestra historia, arte, cultura, tradición popular, etc–. Su débil bagaje en lo que a la ciencia lingüística se refiere no fue óbice para que su discurso permitiera llamar la atención con respecto a un elemento diacrítico de identidad gallega tan importante como es el lenguaje. En este sentido hay que alinearlo con los antes citados galeses, noruegos o vascos, que lograron inventar naciones a partir de fragmentos de la tradición. En muchos aspectos sus formulaciones fueron primordialistas, construyendo de esta manera una identidad basada en la etnicidad. Pero también ensayaron, con más o menos fortuna según los casos, convencer a muchos conciudadanos, abriendo así las puertas a un nacionalismo cívico.

## DE LA ETNICIDAD AL CIVISMO

La conquista del Estado no produce automáticamente la generalización de todos los rasgos étnicos defendidos por una comunidad humana. Así sucede, por ejemplo, en Irlanda, donde la lengua propiamente étnica, el céltico irlandés, siguió retrocediendo en cuanto a hablantes habituales después de la independencia, aunque se mantenga como lengua simbólica de referencia (Fernández-Armesto, 1996: 119). Pero es evidente que en el seno de un nacionalismo más cívico, característico de nuestro tiempo, tienen que sobrevivir elementos diacríticos de origen étnico. Ya hemos aludido a esto cuando hablamos de las lenguas de Estado, que son una reliquia de raíz étnica en medio de un nacionalismo que, por su naturaleza, tiende al civismo. Y, aunque algún *non dominant ethnic group* ha montado su identidad sin recurrir a la lengua, como sucede en Escocia (Keating, 1996: 199), otros han logrado importantes cotas de revitalización lingüística y cultural. En la Península contamos con varios ejemplos de desigual alcance, como los citados de Galicia o Euskadi, pero sin duda allí donde un cada vez más sólido nacionalismo cívico, integrador de la población de origen foráneo, ha ido acompañado de un fortalecimiento de la lengua como elemento diacrítico, y como vehículo de comunicación, es en Cataluña. Lo mismo sucede más allá de nuestras fronteras estatales, en el Quebec francófono.

La identidad franco-canadiense se construyó hasta los años sesenta de nuestro siglo mediante el mantenimiento de una frontera étnica que se apoyaba en tres pilares fundamentales: la lengua francesa, la religión católica y una demografía propia de un mundo eminentemente rural. Pero en las cuatro últimas décadas se produjo una modernización intensa de Quebec, lo cual restó importancia a algunos componentes identitarios, como el demográfico-rural o el religioso. El cada vez más consolidado nacionalismo *quebecquois* tuvo que readaptarse a esta nueva circunstancia con estrategias como la de reducir el ámbito territorial de las reivindicaciones a Quebec, dejando de lado las minorías francófonas de territorios como Ontario. Las exigencias cívicas fueron creciendo, pero también se fortaleció el último reducto superviviente de la anterior trilogía identitaria: la lengua francesa. No hizo falta mitificar aquí el idioma, pues bastaba con tener conciencia de su consolidación y expansión creciente merced a la acción de Francia. Por eso se pusieron en marcha mecanismos prácticos, de carácter técnico-político, con una decidida orientación: convertir el francés en la lengua principal y cotidiana de la población. Así, la famosa Ley 101, de 1976, tuvo la pretensión de hacer del

francés la única lengua oficial de Quebec, imponiéndose con carácter obligatorio en la administración pública, pero también en el sector privado, el comercio y la publicidad, desviando a los hijos de los emigrantes a escuelas francesas, mientras las inglesas quedaban reservadas a la minoría anglófona. En 1993 el 75% de las empresas con más de 50 trabajadores habían adquirido el certificado de *francisation*, que acreditaba que en su ámbito el francés era una lengua casi exclusiva. Aunque en algunos casos las medidas provocaron reacciones por parte de los *anglos*, como sucedió con la normativa de rótulos –que obligaba a que todos los rótulos publicitarios estuvieran escritos en francés–, en general el francés es hoy en día una lengua bien asentada en la vida pública o privada de una abrumadora mayoría de la población sin que ello suponga un aislacionismo y un atraso, pues Quebec es en la actualidad un estado más moderno y avanzado que hace varias décadas, cuando el nacionalismo *quebecquois* era un proyecto (Keating, 1996: 107 y ss).

## CONSIDERACIONES FINALES

En los apartados antecedentes hemos delimitado inicialmente los conceptos de grupo étnico y de nación, poniendo de manifiesto la relación que puede haber entre ambos. Seguidamente hemos echado mano de la lengua para que nos guíase por esa intrincada selva que es la construcción de los nacionalismos en los dos últimos siglos. Los ejemplos puestos sobre el tapete nos muestran cómo la presencia de elementos étnicos en el discurso nacionalista es una constante, de manera especialmente acusada el lenguaje. En un primer momento tratamos de que aflorase en esta limitada aportación un modelo en el que las lenguas, de Estado o contra el Estado, se recomponen o crean con el fin de convertirlas en herramientas útiles, tanto para la homogeneización como para la diferencia. Pero las lenguas se conciben no solamente como medios de comunicación verbal, sino que se las eleva a categoría de símbolos diacríticos, se las sublima en definitiva, llegando a ser tan importante la lengua en sí, en tanto que símbolo, como sus posibilidades comunicativas. Gracias a ello muchos hombres y mujeres pudieron y pueden imaginarse en paraísos ideales en los que asentar una parte de sus apetencias identitarias, las cuales siempre cuentan con una importante dimensión afectiva o pasional. Esta dimensión de la lengua pervivió, pervive y pervivirá en el tiempo, pero, al igual que sucede con otros elementos de raíz étnica, se impone, a mayor o menor plazo, el lograr un apoyo social amplio y práctico para la opción lingüística, algo que presenta sus dificultades para los *non dominant ethnic*

*groups*. El ejemplo de Quebec es una exitosa muestra de un camino andado, mientras que casos aparentemente más favorables, como el de Irlanda, demuestran que la lengua puede quedar reducida a su mera dimensión simbólica, con la que un parlamentario puede comenzar su discurso para demostrar su fidelidad a la patria, pero que no usa para tratar los asuntos mundanos en profundidad.

Es momento ya de ultimar el discurso con unas cuantas observaciones que sirvan de colofón. Advertiremos para empezar que estamos inicialmente de acuerdo con Gellner cuando dice que “aunque es poco probable que la vieja pléthora de culturas populares sobreviva, como no sea en forma de recuerdo envuelto en papel de celofán, sin duda seguirá habiendo (afortunadamente) una pluralidad internacional de culturas desarrolladas que, en algunos casos, serán incluso bastante diferentes” (Gellner, 1997: 156). Mas la aceptación de esta aseveración no debe de ser interpretada como una renuncia *a priori* a librar la batalla de la diferencia. Es preciso, en este sentido, seguir inventando creativamente las distintas culturas y lenguas, con la clara conciencia de que no estamos realizando un trabajo espúreo frente a otros que pueden presentarse aparentemente como más racionales, pues la opción no está, como antes hemos dicho, en elegir entre defender lo inventado o aceptar lo aparentemente objetivo, sino en lograr inventarnos a nosotros mismos, al menos en parte, y no dejar pasivamente que nos inventen.

Los nacionalismos son, sin duda, un drama de nuestro tiempo. Pero un drama con diversas interpretaciones. Cuando sus planteamientos son de base primordialista pueden dar lugar a descontentos trágicos, pues si los revolucionarios franceses, basándose en el civismo, pidieron la cabeza de Luis XVI, los croatas, bosnios y kosovares, en nombre de un etnicismo/nacionalismo primordial, acabaron pidiendo la cabeza del Estado yugoslavo, y lo mismo hicieron muchos pueblos de la ex-URSS con respecto al Estado ruso. Al fin y al cabo, como dice Geertz, el descontento primordial es uno de los más difíciles de saciar. Por el contrario, nos encontramos continuamente con esfuerzos encaminados a negociar las fronteras étnicas y nacionales mediante una confrontación tensa, mas pacífica, entre el bagaje socio-cultural-simbólico considerado por el grupo como genuino y las circunstancias globales que delimitan la capacidad de reproducirse del propio grupo (Pujadas, 1993, 63 y ss.). En ese diálogo permanente e igualitario –es decir, sin superiores ni inferiores– es donde creemos que la identidad étnica y nacional puede y debe ser construida, pese a los peligros que la propuesta

encierra, especialmente en el caso de etnias o naciones especialmente débiles o debilitadas. Es buen ejemplo de ello el hecho de que en casi todos los grupos humanos que se han citado en este trabajo la situación con respecto a la lengua no es de un monolingüismo radical, sino de un bilingüismo práctico que es ejercido por muchos galeses, irlandeses, canadienses, vascos o gallegos. No se trata, por supuesto, de adoptar sin más la defensa de un bilingüismo más o menos equilibrado, pues esta opción –que quizás sea pragmática en algún momento y lugar– encierra graves peligros para la lengua menos poderosa, sino de abrir las puertas necesarias para facilitar la comunicación, tanto *ad intra* como *ad extra*. Insistimos en que no podemos cruzarnos de brazos y esperar a que nos construyan nuestra identidad étnica o nacional única y exclusivamente desde fuera, ni tampoco encerrarnos en una defensa a ultranza de lo que hoy creemos que es, o fue en el pasado, nuestro universo identitario. Paul Veyne ha dicho que “una cultura está bien muerta cuando se la defiende y no se la inventa” (cit. por Laborde, 1997: 380). No podemos coincidir en su totalidad con el aserto, pero sí llegar a una síntesis de opuestos diciendo que no nos queda más remedio sensato que defender inventiva y creativamente nuestras culturas, como hicieron muchos de los personajes aducidos en este escrito. Es posible que en el camino queden muchas creencias, valores y habilidades envueltas en el papel de celofán del recuerdo, es posible también que en la dinámica consecuente se produzcan excesos, pero el anhelo de seguir sintiéndonos *iguales en la diferencia* es una manera digna de exorcizar a los diablos del olvido. En definitiva, nuestra meta no debe ser el dejarnos llevar por una globalización indiscriminada dentro de un *melting pot* dominado y controlado por poderes que construyen espacios de uniformidad esterilizadora, apoyándose en el viejo mito de la desgraciada Babel bíblica –tan influyente en nuestro pensamiento occidental–, sino dentro de una humanidad en la que el Paraíso, si es que existe en este mundo al menos como ideal, se base precisamente en esa diversidad expresada mediante el “don de las lenguas”, en la pluralidad que recoge –a pesar de que muchos hombres de Iglesia no quieran darse cuenta de ello– la nueva alianza entre Cristo y los hombres contenida en los *Hechos de los Apóstoles*:

“Partos, medos, elamitas, los que habitan Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto y Asia, Frigia y Panfilia, Egipto y las partes de Libia que están contra Cirene, y los forasteros romanos, judíos y prosélitos, cretenses y árabes los oímos hablar en nuestras propias lenguas las grandezas de Dios” (*Hechos*, 2. 9-11).

## BIBLIOGRAFÍA

- A. Aguirre (ed.): 1993. *Diccionario temático de Antropología*. Ed. Boixareu, Barcelona (2ª).
- B. Anderson: 1997. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.
- J. M. Apaolaza: 1993. *Lengua, etnicidad y nacionalismo*. Ed. Anthropos, Barcelona.
- R. Balibar/ D. Laporte: 1974. *Le français national*. Librairie Hachette, París.
- T. Barfield (Ed.): 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Balckwell Publishers, Oxford.
- F. Barth: 1976. "Introducción", en: *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México. p. 9 y ss.
- P. Bidart: 1997. "Les sciences sociales face à la nation et au nationalisme". *Ethnologie Française*. París, nº 3. p. 335 y ss.
- P. Bonté/M. Izard (eds.): 1996. *Diccionario de Etnología y Antropología*. Ed. Akal, Madrid.
- F. Bowie: 1993. "Wales from Within: Conflicting Interpretations of Welsh Identity", en: S. MacDonald (ed.): *Inside European Identities*. Berg, Providence/Oxford. p. 167 y ss.
- A. Dundes: 1983. "Defining Identity through Folklore", en: A. Jacobson-Widding (ed.): *Identity: Personal and Socio-cultural*. Almqvist end Wiksell International. Stockolm, Sweden/Humanities Press Inc., Atlantic Highlands, N. J., USA. p. 235 y ss.
- H. Eidheim: 1976. "Cuando la identidad étnica es un estigma", en: F. Barth (ed.): *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México. p. 50 y ss.
- T. H. Eriksen: 1993. *Ethnicity & Nationalism*. Pluto Press, London-Boulder, Colorado.
- F. Fernández-Armesto (ed.): 1996. *Los hijos de Zeus. Pueblos, etnias y culturas de Europa*. Ed. Grijalbo, Barcelona.
- C. Geertz: 1988. *La interpretación de las culturas*. Ed. Gedisa, Barcelona.
- E. Gellner: 1997. *Naciones y nacionalismo*. Ed. Alianza, Madrid.
- R. González-Quevedo: 1999. "Lengua, conflicto e ideología", en: A. Barrera (coord.): *Mesas de trabajo. II. Lenguas, identidades e ideologías*. VIII Con-

- greso de Antropología. Ed. Asociación Galega de Antropoloxía/Museo do Pobo Galego. Santiago de Compostela. p. 111 y ss.
- R. González-Quevedo: 1999b. “Conflicto lingüístico, normalización y nacionalismo en Noruega”. *ANTROPológicas*. Departamento de Ciência Política e do Comportamento. Univ. Fernando Pessoa. Porto (Portugal). Nº 3, p.19 y ss.
- J.-F. Gossiaux: 1997. “Ethnie, Ethnologie, Ethnicité”, en: *Ethnologie Française*, París. Nº 3, p. 329 y ss.
- S. Grosby: 1996. “The inexpugneable tie of Primordially”, en: Hutchinson/Smith (ed.): *Ethnicity*. Oxford Univ. Press, Oxford-New York. p. 51 y ss.
- M. Guibernau: 1996. *Los nacionalismos*. Ed. Ariel, Madrid.
- E. Hobsbawn/T. Ranger: 1984. *A invenção das tradições*. Ed. Paz e Terra, Río de Janeiro.
- M. Hroch : 1994. “La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación moderna”, en: *Revista de Occidente*. Madrid, nº 161. p. 45 y ss.
- J. Hutchinson/A. D. Smith: 1996. “Introduction”, en: Hutchinson/Smith(eds.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford-New York. p. 3 y ss.
- J. Juaristi: 1998. *El bucle melancólico*. Ed. Espasa, Madrid (8ª ed.).
- M. Keating: 1996. *Naciones contra el Estado. El nacionalismo de Cataluña, Quebec y Escocia*. Ed. Ariel, Madrid.
- J. Krejci/V. Velímský: 1996. “Ethnic and Political Nations in Europe”, en: J. Hutchinson/A. Smith: *Ethnicity*. Oxford Univ. Press. Oxford-New York. P. 209 y ss.
- D. Laborde: 1997. “L’Europe des Ethnologues”, en: *Ethnologie Française*, nº 3. P. 374 y ss.
- P. Morgan: 1984. “Da Morte a uma Perspectiva: a Busca do Passado Galês no Período Romântico”, en: Hobsbawn/Ranger: *A invenção das tradições*. Ed. Paz e Terra, Río de Janeiro. P. 53 y ss.
- M. Murguía: 1865. *Historia de Galicia*. Vol. I. Imp. de Soto Freire, Lugo.
- S. de Pablo/J. L. de la Granja/L. Mees (eds.): 1998. *Documentos para la historia del nacionalismo vasco*. Ed. Ariel, Barcelona.
- J. J. Pujadas: 1993. *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Eudema, Madrid.
- A. Rovira y Virgili:s/a. *Historia de los movimientos nacionalistas*. Ed. Minerva. Barcelona.
- J. Sort: 1997. *O nacionalismo español*. Ed. Laiovento, Santiago.



- C. Stallaert: 1998. *Etnogénesis y etnicidad en España*. Proyecto A Ediciones, Barcelona.
- J. Taboada Chivite: 1955. “La descalificación de Galicia en la literatura y en el pueblo”, en: *Douro Litoral*. Sexta série, VII-VIII. Porto. P. 105 y ss.
- E. Tonkin/M. Mc.Donald/M. Chapman: 1996. “History and Ethnicity”, en: J. Hutchinson/A. Smith (eds.): *Ethnicity*. Oxford University Press. Oxford-New York. P. 18 y ss.
- V. Risco: 1976. *Manuel Murguía*. Ed. Galaxia, Vigo.
- M. Xiberras: 1996. *Les théories de l'exclusion*. Armand Colin, París.