



CRÍTICA DE LIBROS

LO QUE QUEDA DE ESPAÑA, DE FEDERICO JIMENEZ LOSANTOS

GUSTAVO BUENO

Oviedo

Federico Jiménez Losantos ha tenido el coraje de declarar, desde Cataluña, los derechos (si se prefiere: los poderes efectivos) del español. Su libro, escrito en un español elegante, plantea los problemas del modo más directo. «Lo que de un modo ya evidente parece pretender el imperativo patriotismo nacionalista es la enseñanza en catalán, (de forma progresiva, conforme vayan saliendo suficientes maestros y licenciados catalanes y se acentúe la estampida de los no asimilados) para *toda* la población escolar. Para darse cuenta de la formidable voluntad *normalizadora* que anima a muchos, si no todos, de los mentores culturales-administrativos de esta operación política, recordemos que según el último censo lingüístico —supervisado por notorios pancatalanistas— la mitad, como mínimo, de esa población, es castellanoparlante. Concretamente, en Barcelona y provincia (que es donde se produce el fenómeno inmigratorio; nadie abandona su parcela de tierra en León o Teruel por otra en Lérida o Gerona), el número de castellano parlantes es superior al catalán, ligeramente en la capital (49'5 por ciento sobre 47 por ciento) y ampliamente en la provincia (60'9 por ciento sobre 38'5 por ciento). Hete aquí como cerca de dos millones y medio de españoles van a asistir sin darse demasiada cuenta —o dándose y viéndolo «normal», que es todavía más grave— a la segunda parte de una operación político-cultural monstruosa y brutal, la emigración rural española de las últimas décadas: ver cómo sus descendientes se ven obligados a cambiar de lengua y cultura para acceder a la ciudadanía de pleno derecho, y todo ello sin moverse de España» (págs. 72-73). Además, los inmigrados, son, en su gran mayoría, proletarios o funcionarios que se encuentran evidentemente en condiciones de inferioridad ante quienes tienen en Cataluña sus casas, sus familias, sus tierras y el capital. El conflicto catalán-español, cuyo frente de lucha

principal se encontraría en la enseñanza, estará alimentado por conflictos muy precisos de intereses, en particular, el pavoroso paro de licenciados: «bastaría cualquier medida 'catalanzadora' en la selección del profesorado para imponer la enseñanza del catalán de modo absoluto» (pág. 76). En cualquier caso, Jiménez Losantos no es, en modo alguno, anticatalanista: «Yo no critico ni he criticado la política cultural catalana como tal... lo que no acepto es que esta 'normalización' del catalán se haga sobre las espaldas de la emigración de habla castellana, liquidando lingüística y culturalmente a dos millones y medio de ciudadanos» (pág. 231).

Jiménez Losantos, en su libro, logra poner en ridículo a muchos pontífices de la ideología «descentralizadora», a lo Vázquez de Montalbán o Juan Goytisolo. Que determinadas opiniones sean ridículas no quiere decir, es bien sabido, que no haya que ponerlas en ridículo, puesto que, muchas veces, la ridiculez puede estar enmascarada por un vocabulario progresista, demagógico o incluso soez (nos referimos al estilo Don Tancredo). Hablar de «señas de identidad», tal como se habla en este contexto, es *ridículo*, si se tiene en cuenta que semejante expresión sólo cobra sentido cuando se da por supuesta una entidad (metafísica) cuyas señas parecen buscarse, aún cuando es aquel supuesto lo que verdaderamente está en cuestión, esa entidad misma (la entidad de Cataluña y, más aún, la del País Vasco, como *sustancias* separadas de España) y no sus señas. Pero quienes se encuentran girando dentro del torbellino, no advierten su ridículo, y por ello es necesario, desde fuera, ponerlos en situación de tal. Tarea no siempre fácil que Jiménez Losantos ha conseguido, sin embargo, y por ello, le admiramos.

Jiménez Losantos nos ofrece también un intento de establecer una tradición no monárquico-fascista del

concepto de España —concepto en cuyo núcleo no puede faltar precisamente el idioma español— y sugiere que esta tradición puede ponerse en relación con el liberalismo ilustrado republicano, aquella tradición que precisamente asentó, sobre todo, en el suelo de un idioma «planetario», el idioma de los 300 millones, como suele ser designado. «La intelectualidad exilada se llevó la tradición española liberal, ilustrada, el patriotismo diverso pero universal. No es demasiado exagerar decir que ni ha vuelto ni se intenta reanudar la tradición, tan loada indiscriminadamente todos estos años, de esa cultura española de alcan- ces europeos que pareció florecer antes de la Guerra» (pág. 167).

Naturalmente, el coraje de Jiménez Losantos al formular la «declaración de derechos» y, sin duda, su misma precisión crítica, ha provocado inmediatamente una violenta polémica, una polémica muy rica y compleja, en la cual ni siquiera han faltado las formas más venales y groseras. También, en la polémica, se han desplegado perspectivas y matices muy importantes para el enjuiciamiento de la cuestión.

La polémica suscitada —o re-suscitada— por Federico Jiménez Losantos no puede menos de interesar a EL BASILISCO. No sólo porque el núcleo en torno al cual gira esta polémica es el idioma en el cual EL BASILISCO se escribe, sino también por cuanto el desarrollo dialéctico y retórico de ésta polémica tiene lugar propiamente en un plano estrictamente lógico e ideológico-filosófico. Queremos decir: los datos históricos, económicos, socio- lógicos, etc. de la discusión (incluidos los que María Aurelia Capmany aporta sobre el secretario para la correspondencia catalana en la Cancillería Real de los monarcas de la Corona de Aragón) son comunes, en lo fundamental, a los antagonistas. No puede decirse que una parte posea una información que la otra parte ignore. La polémica resulta ser así un conflicto que se manifiesta ante todo como una diversidad antagonónica de las estructuras lógicas utilizadas por los contendientes en el momento de apelar a un material compartido (no queremos decir que el conflicto se reduzca a su manifestación). El análisis de esta polémica, según esto, parece que ha de mantenerse antes en el plano lógico-ideológico que en el plano técnico-administrativo. Las peticiones de principio, las confusiones de conceptos (en su estrato lógico, el de las relaciones de partes y todos, el de las relaciones entre conjunciones, alternativas y disyuntivas) la tergiversación sistemática del adversario mediante *dobletes* lógicas, en materias tales que obligan a regresar a las ideas más fundamentales de la filosofía política o del materialismo histórico («Estado», «Nación», «Cultura», «Libertad», «Democracia»,...) te- jen el cuerpo mismo de la polémica, cuya importancia práctica es, por lo demás, superfluo encarecer.

«Todos los pueblos (todas las naciones) tienen el derecho a su autodeterminación (a su autonomía interna)». He aquí un axioma que, en el estado en que se encuentra (tal como se le invoca) es enteramente metafísico —tiene la misma textura que el axioma escolástico «Todos los seres son buenos»—. Es un axioma metafísico, en primer lugar, porque no contiene en sí mismo ninguna instrucción operatoria para determinar cuales sean los sujetos de las propiedades que de ellos se predicán, dado, por un lado, que estos sujetos están definidos de modo tal que

incluyen, en su propio concepto, precisamente a estos predicados (una Nación no autodeterminada no sería nación, un ser que no fuese bueno, no sería) y dado, por otro lado, que los predicados, a su vez, piden al sujeto (la auto-determinación, la auto-nomía, sólo significan supuesto el *autos*, una entidad dotada de una cierta «identidad sustancial», con señas o sin señas). Y es un axioma metafísico porque el círculo en torno al cual gira el axioma sólo puede romperse mediante el postulado de existencia de esos sujetos —Cataluña, Vasconia— entendidos como tales entidades sustanciales, como «culturas» o «naciones» en un proceso de autodeterminación y autonomía que brotase desde dentro. Y esto es precisamente lo que se discute. Porque realmente (es decir, actualmente, en la actualidad política, económica o social) también es verdad que Cataluña o Vasconia forman parte de un *todo* (es puro y necio subjetivismo, digno de un musteriense, el que un vasco español —aunque sea de HB— se indigne cuando se le llama español), que suele ser históricamente determinado como «España». El concepto de «Estado Español» es un aspecto político que, pese a sus usos pedantes muchas veces, no agota, en modo alguno, el contenido de lo que bajo el nombre de «España» —para bien o para mal— se encierra, entre otras cosas porque «España» es una realidad históricamente anterior a la forma del Estado (y esto sin necesidad de llegar a tanto como llegó don Claudio Sánchez-Albornoz). Ahora bien, como la unidad de las partes (Cataluña, Vasconia, Galicia...) no tiene, hoy por hoy, la forma política del Estado, será preciso pensarlas bajo alguna otra categoría de unidad antropológica: la *cultura* o la *nación*.

Pero la «cultura catalana» y, sobre todo, la «cultura vasca», —en cuanto unidades oponibles a la «cultura castellana» o a la «cultura andaluza»— son meros eufemismos, nos parece, del «idioma catalán» o del «idioma vasco». En efecto, descontado el idioma, los restantes componentes culturales diferenciales son, en una situación de convivencia milenaria, tan superficiales o, aunque sean profundos, tan similares o, aunque sean distintos, tan amalgamados, que sería ridículo invocarlos como materia de un *sujeto cultural* de autodeterminación o de autonomía. El arresku, por diferente que sea de la sardana, o de la danza prima, no es incompatible con ninguna de ellas y, salvo que se invoque un *Volkegeist* místico, ningún autonomismo, ninguna autodeterminación, podría, sin ridículo, organizarse en torno al arresku o a la sardana. Y así ocurre, salvado el idioma, con todos los demás rasgos culturales. Mi posición aquí es un poco más radical que la de Jiménez Losantos, en cuanto que duda, y aún niega, el sentido de la «cultura catalana» o de la «cultura vasca» —o de la «cultura gallega»— como sistemas oponibles al de la «cultura española», salvado el idioma, y porque subraya, como un componente esencial del problema, el hecho histórico de la existencia misma del Estado español, como una formación cultural que (sea estructural o superestructural) no es, en modo alguno y, por muy poco hegeliano que se quiera ser, una «cantidad despreciable» que pudiera ser descontada en la discusión, como mera «entidad burocrática».

Ahora bien: lo esencial en esta confrontación de culturas y naciones es el idioma. El idioma es el verdadero parámetro de esta argumentación, el verdadero punto de aplicación del *axioma* de referencia y, por ello, las autonomías y las autodeterminaciones de las que hablamos en

esta época de democracia postfranquista (una democracia insensiblemente desviada —y la izquierda es responsable de esta desviación tanto como el centro— hacia la reivindicación de los derechos regionales, en lugar de los derechos individuales o de clase) sólo adquieren su verdadera importancia cuando se aplican a aquellas partes de España que poseen un idioma peculiar (el catalán, el euskera, el gallego) o, lo que sirve de contraprueba, que creen poder reivindicar esta posesión, como cuestión de hecho y de derecho (el aranés, el bable). Desde interpretaciones groseras (economicistas) del materialismo histórico tenderán algunos a considerar la reivindicación de los «idiomas vernáculos» como superestructuras que encubren el «verdadero significado económico» de las reivindicaciones autonomistas catalanas o vascas: parecen discípulos de Marr, que para ello visitó el País Vasco. No lo creemos así: incluso habrá que decir que en muchos casos, las reivindicaciones del idioma propio, y aún de la autonomía determinante son profundamente irracionales desde el punto de vista de la racionalidad económica y, precisamente por ello, en nombre del propio materialismo histórico, cabe esperar que muchos de los conflictos autonomistas, independentistas, se resuelvan precisamente en virtud del juego de las puras fuerzas económico-sociales, al margen de los Decretos del Gobierno y de los Estatutos parlamentarios: estas son las verdaderas superestructuras, en estricta ortodoxia marxista. No es, por tanto, la reivindicación del idioma propio (catalán, vasco) un disfraz de meros intereses económicos; es, más bien, el principal componente de la dialéctica, del efectivo conflicto que nos ocupa. Importa saber por qué —por qué el idioma propio puede funcionar como verdadera «seña de identidad» (aunque no como seña de identidad verdadera) cuando es reivindicado en forma polémica. A nuestro juicio, el idioma propio y exclusivo es «seña de identidad» sólo en la medida en que se toma como criterio de separación, de aislamiento respecto de terceros. Ahora bien, la posesión de un idioma propio y exclusivo, no es tanto causa de la separación cuanto efecto de ella, del mismo modo que es la separación o aislamiento de un grupo zoológico respecto de otros grupos de su especie, el principio de una nueva variedad o raza. Y la defensa exclusivista del idioma propio ante terceros idiomas significará antes un deseo de separarse o aislarse respecto de esos terceros, la voluntad de constituirse en una nueva variedad o raza, o incluso, en una nueva especie, antes que la voluntad de regresar hacia la «propia esencia» o identidad, hacia la mítica especie o raza originaria. Porque cuando existe, durante siglos, un idioma común a un conjunto de pueblos contiguos (que eventualmente conservan o desarrollan idiomas propios) es porque existe una comunidad o reciprocidad de relaciones (económicas, sociales, políticas) muy peculiares entre estos pueblos y sin que esto implique lógicamente que no existan otras formas de comunidad (comercial, religiosa, incluso política), al margen del idioma, ni que el idioma común, el español, excluya las peculiaridades (incluso idiomáticas) entre las partes. Si el 90% de quienes viven en Cataluña o en el País Vasco hablan español (sin perjuicio de que un alto porcentaje hable también catalán o vasco) —y este es el hecho histórico del cual hay que partir, incluso cuando se habla del «Estado español»— esto es debido a que pertenece a una comunidad lingüística más amplia, que por cierto, desborda el propio «Estado español», la «comunidad de los 300 millones» (dentro de la cual, como recordaba Alarcos, el vasco no es

más relevante que el quechua; ni tampoco menos). Y si esto no ocurriera así, si los catalanes y vascos dejaran de hablar castellano, esto sólo significaría, por de pronto, que se habían aislado de estas comunidades o totalidades vivientes más amplias. Ahora bien: dada la diferente «escala de magnitudes» que corresponde al castellano, al catalán y al vasco, no parece tener mucho sentido establecer las disyuntivas abstractas (por dicotómicas): «español o vasco», «español o catalán», porque los términos de estas disyuntivas no son magnitudes comparables. Esto quiere decir que estas disyuntivas enmascaran, en realidad otras diferentes. Un idioma hablado por 300 millones, en expansión, y con una historia (por tanto, con un presente literario) tal como el español, no puede compararse con un idioma hablado, a lo sumo, por dos millones de personas. Por lo tanto, las disyuntivas dicotómicas al uso (castellano/vasco, castellano/catalán,...) hay que pensarlas en realidad como insertas en disyuntivas más complejas, por ejemplo, castellano/vasco/inglés, castellano/catalán/francés. Supuesto fijo el euskera (o el catalán) —puesto que no se trata en ningún caso de eliminarlos— la cuestión no es sustituir el castellano por el euskera (o por el catalán), sino sustituir el castellano por el inglés o por el francés. Ahora bien: sabemos que, salvo minorías muy radicalizadas, nadie habla de exclusivismos lingüísticos vascos o catalanes, y todos prácticamente admiten la cooficialidad. Pero el concepto de cooficialidad es sólo jurídico-formal. De hecho, la cooficialidad tenderá a interpretarse como disyunción, ni siquiera como alternativa. En efecto, supongamos, en el caso más favorable, que la enseñanza en las escuelas (así como la televisión o la prensa) puede hacerse en cualquiera de los dos idiomas. En este supuesto, cada comunidad lingüística tendería a elegir uno de los idiomas teóricamente alternativos que, por tanto, resultarán ser disyuntivos, con lo que estas comunidades no se entenderán entre sí; para quienes hablan catalán, al cabo de pocos años, el castellano será tan sólo un idioma aúlico, utilizado por algunos funcionarios en contadas circunstancias —algo así como lo que era el latín eclesiástico antes del último concilio. Otro tanto ocurrirá a los que hablen castellano, con el catalán. Sería preciso que la cooficialidad se interprete como conjunción (castellano y catalán), y esto es imposible en la práctica (en Zurich no se habla francés, sino alemán, aunque muchas personas dominen los dos idiomas). La cooficialidad sólo tiene un alcance administrativo. Permitir que el catalán pueda utilizarse si el castellano y poner trabas a éste, es tanto como facilitar de hecho la sustitución del castellano por el francés o por el inglés. Exigir que el catalán sea el idioma utilizable en la escuela primaria, en la prensa, es tanto como imponerlo coactivamente a los inmigrados. Jiménez Losantos tiene aquí toda la razón y no hay que darle más vueltas al asunto. Toda exigencia por vía de Decreto que imponga el catalán obligatorio (en nombre de una supuesta cultura catalana) es sólo un instrumento coactivo para quien no habla catalán y prejuzga ya la solución del problema, poniendo, no ya el hecho (el «ser», el hablar catalán) antes del derecho (del «deber ser»), sino el derecho (que se pretende fundar en un hecho irreal) antes del hecho. Es decir, prejuzga ya que Cataluña debe definirse como una entidad cuya *esencia* puede concebirse al margen de España y del castellano, y esto es sólo una burda petición de principio, un puro voluntarismo, cuyo límite sólo puede ser establecido por una voluntad opuesta: no cabe invocar a principios más altos, meta-físicos. ¿Se nos dirá que otro tanto



ocurre en la situación recíproca, al poner como idioma oficial al castellano?. En cierto modo así es (y de lo que se trata es de reconocer el conflicto, de no hablar sólo de la imposición por una parte). En cualquier caso, la reciprocidad no es plena, puesto que, por de pronto, la enseñanza oficial en castellano no equivaldría a *imponerlo* al catalán, siempre que se suponga que éste mantiene su vida propia, como desde hace siglos, sin necesidad de ser enseñado en las escuelas. Nadie puede negar la posibilidad de que cristalice una voluntad entre muchos catalano-parlantes de elevar su idioma al rango de un idioma oficial, al menos en el ámbito de las comunidades que lo hablan por tradición familiar: pero quienes alimentan esa voluntad deben estar conscientes de sus consecuencias, del aislamiento del resto de la comunidad hispánica y del ingreso en la órbita de otras comunidades lingüísticas. Estas consecuencias son las que públicamente quieren ser encubiertas con una visión armónica co-oficialista. Porque quienes simplemente quieren que se utilice oficialmente el catalán o el vasco, al menos entre quienes lo hablan, están ya diciendo, implícitamente al menos, que no se consideran interesados en pertenecer a una comunidad que habla castellano, incluso que están interesados en salirse de ella, en cuanto constituye su amenaza principal, y esto es todo: no hace falta decir más. O los catalanes consideran, de entrada, *también* al castellano como idioma propio —y entonces no tendrán por qué entenderlo como exógeno, impuesto— o lo consideran como idioma ajeno. Quienes artificioosamente plantean «el problema del bable» (la reivindicación del bable como «idioma oficial» considerando al español como «imposición histórica del imperialismo castellano») tienen, al menos, el mérito de poner al desnudo la magnitud de voluntarismo místico que mueve el fondo de estas polémicas. Y ello es debido

a que el bable ocupa un lugar enteramente característico con respecto del español. En Asturias, el castellano es idioma tan genuino y antiguo como el bable: sólo un mimetismo ridículo puede llevar a asimilar las relaciones del bable al castellano con las del catalán al castellano. El bable —los bables— son idiomas de las montañas que durante siglos y siglos han coexistido en Asturias con el castellano, idioma en el cual se entienden incluso los hablantes de los diferentes bables entre sí. De este modo Asturias añade al resto de otros lugares de la España central la riqueza de un hermoso idioma rural y familiar (que no es un idioma «de cultura»), que jamás ha sido oprimido por el español y que se ha desarrollado en Asturias de un modo tan propio e interno como en Castilla o en Extremadura. El bable es idioma familiar que, sin duda, hay que proteger y cultivar, pero en su lugar propio, un lugar que nunca ha sido, por ejemplo, el de un lenguaje literario. Pretender enseñarlo en la escuela (y la escuela ha sido instituida para enseñar a leer y escribir: con anterioridad al descubrimiento de la escritura no hubo escuelas) es superfluo, porque lo que necesita el aldeano que habla bable es precisamente perfeccionar su castellano para poder leer entre otras cosas, a los escritores asturianos, tales como Feijoo, Jovellanos ó Clarín, y para no estar en condiciones de inferioridad con los demás hispanohablantes. Los llamados psicólogos profundos —pedagogos muy incultos, en su mayoría— que invocan los «traumatismos» del niño que acude a una escuela en castellano, debieran pensar también en los traumatismos que le esperan al futuro adulto quien, por no haber sido obligado a perfeccionar su castellano, se encontrará en condiciones de inferioridad, prácticamente excluido de una comunidad de cultura de radio infinitamente mayor.

Es el idioma y no la nación aquello que tiene, a nues-

tro juicio, importancia. Los idiomas de que hablamos están, en la mayor parte de los casos, bien delimitados entre los demás (no en todos: el bable, al no tener existencia como idioma de cultura superior —y no digamos el vascuence— sólo convirtiéndose en una especie de volapuk podría incorporar los centenares de términos y giros que sólo el curso de los siglos ha podido transformar un idioma neolítico en un idioma de civilización: la *griega de las* no puede competir con la «lucha de clases», porque griega también suena en castellano con un matiz distinto que, comunicado al sintagma, lo vuelve ridículo, aunque no sea ridículo en los contextos en los que ordinariamente aparece griega en bable; *asoleyar*, no puede servir por decreto para decir «publicar» un libro, porque «poner al sol» sigue designando en bable otra situación distinta y *asoleyar* por editar es sólo una metáfora; *paisanu* no puede sustituir a «hombre» en muchos contextos, particularmente teóricos y jurídicos en los que la palabra «hombre» se ha ido perfilando a lo largo de los siglos, y la competencia del castellano hace inviables sintagmas tales como «Declaración de los derechos del paisanu», o «Paisanu magdalenense» (y esto sin perjuicio de que en el contexto propio del bable, *paisanu* tenga unas connotaciones peculiares y en cierto modo intraducibles). Pero los idiomas como el catalán o como el gallego, que tienen una tradición literaria mucho más remota, sí que pueden perfilarse como estructuras capaces de entrar positivamente en una dialéctica efectiva, con respecto del castellano. En cambio, cuando nos referimos a las «Naciones», no salimos del terreno de los conceptos confusos, turbios, puramente ideológicos. Quienes utilizan la categoría «Nación» suelen remitirse casi siempre a una oscura entidad sustantificada, organizada sobre un núcleo de contextura biológico-racial, a la que se atribuye, desde luego, su derecho a la autodeterminación o autonomía interna. En virtud de este derecho putativo, se supone que tiene una Nación capacidad para contratar (pactar) con otras Naciones una convivencia política que asuma la forma de un Estado. Cuando se habla de «Estado español» —como sustitutivo de «España»— no se hace desde luego en nombre de motivos meramente estilísticos, o de un pedante rigorismo jurídico progresista. El sintagma *Estado español* —«a nivel de Estado español»— parece más bien destinado a desempeñar su función dentro de una necesidad de resolver una contradicción puramente lógica que se plantea en el momento de tener que elegir entre dos categorías supuestamente disyuntivas (Nación ó Estado): si Cataluña, Vasconia, etc., son naciones (pues sólo así es aplicable el axioma metafísico que venimos considerando), entonces España no puede ser Nación. Luego será Estado. Pero mientras que el concepto de Estado admite al menos una definición operatoria (aquello que tiene representación en la ONU por ejemplo), el concepto de Nación es absolutamente vago. Y si «autonomía del Estado» tiene sentido, la autonomía de la Nación (salvo que se defina denotativamente, es decir, como una lista de normas cuya unidad es siempre de tipo amalgama) no, «Nación autonómica» es un concepto que tiende, en el límite, a confundirse con «Estado», por lo cual, «Estado español» tenderá a entenderse a lo sumo como una federación de Estados. Y este entendimiento es puramente voluntarista, mera expresión de un deseo, y no de una realidad histórica, económica o social. El círculo vicioso se nos muestra ahora al desnudo: las autodeterminaciones (las autonomías internas) sólo pueden ser fundadas en las nacionalidades y éstas sólo pueden justificarse como tales por su autonomía interna,

no «otorgada», por su autodeterminación. ¿Puede olvidarse que las autonomías de que hablamos en este tiempo se dan sólo en el seno del Estado y sólo tienen sentido en función de él? ¿Puede olvidarse que las autonomías de que hablamos no brotan en modo alguno de la autodeterminación de los pueblos —que es lo que ideológicamente tienen en la mente muchos autonomistas— cuanto de la resultante de pueblos que están dados, como partes, en una totalidad histórica que los precede?. Históricamente, el círculo ha funcionado efectivamente, pero sólo en virtud de que las naciones (incluyendo las propias características raciales) no son previas a la autodeterminación, sino que resultan, en gran medida, de ellas. Por eso no cabe recíprocamente, invocar, sobre el vacío, a una nación pretérita para justificar el derecho (el poder) para *autodeterminarse*. Tales identificaciones rayarían con los procesos llamados paranóicos, si no fuesen meramente retóricos o literarios, o musicales (aunque no por ello menos peligrosos, no ya a escala de la gran Historia, pero sí de la pequeña historia). Pueden analizarse muy bien estos mecanismos a propósito del «movimiento celta» de estos últimos años. Bretones, irlandeses, galeses —hasta gallegos y algunos astures— «se reclaman celtas» (en francés) y un músico poeta, Allan Stivel, llega al extremo de identificar sus vivencias desventuradas (al menos retóricamente), atribuibles a su clase social, a su situación familiar, o acaso psicológica, con las mismísimas evidencias del pueblo celta, esclavo sometido secularmente a los opresores romanos o francos, de Roma o de Lutecia, con las mismísimas evidencias del pueblo que busca su liberación. Pero ¿qué es el pueblo celta, al margen de los dibujos de *Astérix*?. No es en todo caso una raza prístina —porque no hay ninguna raza prístina que haya tenido un significado histórico— sino un resultado de múltiples razas cuya convivencia dió origen a una cultura, a un pueblo, mejor aún, a un conjunto de pueblos (rubios y morenos, por cierto) con un idioma común: un conjunto de pueblos que, después de avanzar hacia el Occidente fueron empujados por otros pueblos en la misma dirección, y hubieron de aposentarse en los finisterres de Europa «esperando la barca que ha de pasarlos al otro lado, como los muertos de Procopio». Cuando las reivindicaciones celtistas se apoyan en el idioma, entonces tienen un contenido práctico preciso, por ejemplo, cantar en un lenguaje más o menos aproximado al céltico convencional, normalizado. Pero cuando el idioma no existe, la Nación celta y aún la cultura celta (que en ningún caso se ha perdido, porque ha sido incorporada a culturas ulteriores: ha podido ser definido el francés como el latín pronunciado por celtas) se torna un concepto completamente gaseoso y propiamente ridículo: tal ocurre con los «celtas gallegos» o con los «celtas astures», cuyos idiomas son tan románicos como el castellano o el francés. Salvo rasgos de innegable interés para los laboratorios dedicados a estudios raciológicos, sólo podrán invocar a la gaita o a Prisciliano: pero la gaita es un préstamo de las legiones romanas (la cornamusa, la *tibia utricularis*) y Prisciliano tiene tanto de druida como de sacerdote de Isis. El pasado verano subí en mi coche a un mejicano que pasaba las vacaciones en Asturias: venía a ver a sus bisabuelos y utilizaba una trasposición de los esquemas indigenistas «aztecas» muy original. Según él, el castellano, descendiente sin duda del latín, era el idioma impuesto a los astures por los imperialistas romanos. Habría que reivindicar el bable como idioma genuino que era de los astures prerromanos, «constructores verdaderos del Puente de Cangas de Onís».