



TESIS DOCTORAL

2015

EL LAICISMO EN EL PENSAMIENTO DE FERNANDO SAVATER.

MIGUEL GRIJALBA UCHE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y FILOSOFÍA MORAL Y POLÍTICA.

FACULTAD DE FILOSOFÍA.

DIRIGIDA POR DR. ANTONIO GARCÍA-SANTESMASES MARTIN-TESORERO.

Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política. Facultad de Filosofía.

Tesis doctoral: El laicismo en el pensamiento de Fernando Savater.

Autor: Miguel Grijalba Uche. Licenciado en Filosofía.

Director: Dr. Antonio García-Santesmases Martín-Tesorero.

Deseo aprovechar este espacio que se me brinda para ofrecer mi gratitud a todos los que de un modo u otro han contribuido a que esta tesis doctoral sea una realidad. El primer agradecimiento corresponde a mi director de tesis, Dr. D. Antonio García-Santesmases Martín-Tesorero, pues con su amistad y afecto me ha apoyado y ayudado desde el primer día en que nos conocimos y ha continuado a lo largo de estos años. Sus propuestas siempre han sido constructivas y me ha dado una libertad que pocos me hubiesen ofrecido. Han sido muchos años de conocimiento, conversaciones, encuentros, añadiendo a ello su comprensión, paciencia y amistad. Sus consejos sobrepasan lo que un maestro suele dar a un discípulo. Por todas estas razones, no hubiera podido elegir a un director mejor.

Estoy en deuda también con el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política de la UNED, dirigido por el Dr. D. Francisco José Martínez Martínez, que ha contribuido de maneras diversas a que mi estancia y mi estudio entre ellos fueran más agradables. Especialmente les tengo que agradecer el haber aprendido de ellos, de la manera más práctica posible, que el modelo de investigación eficaz ha de estar constituido por investigadores con mentalidad de servicio.

Debo agradecer a aquellas personas que me permitieron robarles parte de su tiempo y dejarse entrevistar para mi tesis: Aurelio Arteta, Juan Aranzadi, Carlos Martínez Gorriarán. Esta tesis ha sido escrita entre Burgos, Valladolid y Madrid. El bullicio del hogar familiar, unos pocos lugares retirados y algunas conversaciones han permitido una gestación lenta y entrecortada, pero también provechosa por lo mucho que he ido aprendiendo durante este caminar a la vera de Savater. Aunque tal vez no todos los que lo merecen hayan sido mencionados, agradezco sinceramente la ayuda de quienes, con sus palabras o sus silencios, me ayudaron en esta tarea. En este sentido, cómo no, mis padres son, desde siempre, por su abnegada ayuda y su cariño, los que merecen la más afectuosa dedicatoria de éste y de otros trabajos que voy escribiendo. Y no puedo dejar de mencionar al resto de mi familia, en particular, a mi esposa Marisa, cuyo apoyo incondicional y silencioso, junto a su infinita paciencia y aliento en momentos de desánimo (frecuentes en todo doctorando) ha sabido acompañar estos años de estudio e investigación. Sin ella, este barco no hubiera llegado a puerto. A todos, gracias.

ÍNDICE.

CAPÍTULO PRIMERO. INTRODUCCIÓN.

1.1 ¿Por qué Savater?.....	8
1.2 Estado de la cuestión.....	14
1.3 Objetivos.....	15
1.4 Planteamiento de la tesis.....	17
1.5 Material y métodos.....	18
1.6 Biografía.....	21
1.7 Estructura de la tesis.....	22

CAPÍTULO SEGUNDO. RECONSTRUCCIÓN EVOLUTIVA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE FERNANDO SAVATER (1970-2007).

2.1 Introducción. Definiendo a Fernando Savater.....	26
2.2 El primer Savater: romper la realidad.....	33
2.2.1 Nihilismo y acción.....	34
2.2.2 La Filosofía tachada.....	37
2.2.3 Crítica a la política desde el esteticismo ácrata.....	42
2.2.4 Panfleto contra el Todo.....	49
2.3 Segundo período (1982-1995): etapa de madurez.	
2.3.1 Un paso hacia la política.....	54
2.3.2 El laicismo.....	61
2.3.3 Ética trágica por política.....	64
2.3.4 La experiencia de Zorroaga (1980-1995).....	71
2.4 Tercer período: intervención ciudadana y tomar la calles (1995-2007).....	79
2.4.1 Defensa de la Ilustración.....	80
2.4.2 El individualismo y la ética del amor propio.....	81
2.4.3 Crítica al discurso nacionalista.....	89
2.4.4 Defensa de la democracia.....	96
2.4.5 Democracia y tolerancia.....	98
2.4.6 La participación en movimientos cívicos.....	102
2.4.7 Diferenciando ética y política.....	109
2.4.8 Papel de la educación.....	110

CAPÍTULO TERCERO. EL GIRO POLÍTICO DEL PENSAMIENTO DE FERNANDO SAVATER. CUARTA ETAPA (2007 HASTA LA ACTUALIDAD).

3.1 Introducción.....	114
3.2 La experiencia vasca: Aranzadi versus Savater.....	118
3.3 La creación de un partido político: UPyD.....	120
3.4 Desmontando el nacionalismo.....	133
3.4.1 Iglesia y nacionalismo.....	144
3.4.2 Lengua propia.....	145

3.4.3 Educación vasca.....	146
3.5 Laicismo y nacionalismo.....	146
3.6 Ley de partidos.....	147
3.7 El papel de la izquierda.....	149
3.8 La polémica con Aranzadi.....	152
3.9 Sobre las víctimas.....	159
3.10 Acerca del cese de la violencia (20/10/2011).....	162

CAPÍTULO CUARTO. ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE FERNANDO SAVATER, EXPRESADO A TRAVÉS DEL PROGRAMA DE UN PARTIDO.

4.1 Sobre la idea de nación.....	171
4.2 Sobre el nacionalismo.....	178
4.3 La lengua vehicular: el español.....	195
4.4 Las competencias autonómicas.....	197
4.5 El concepto de federalismo.....	197
4.6 Sobre el Estado y el laicismo.....	198
4.7 El problema de Europa.....	201
4.8 El problema educativo.....	205
4.8.1 El planteamiento de UPyD y Savater ante la educación en España ..	207
4.8.2 Cuestiones que surgen al hilo de la LOMCE y su discusión. Educación para la Ciudadanía.....	212
4.9 La regeneración democrática de España.....	216
4.9.1 La necesidad de regeneración democrática para UPyD según Savater.....	219
4.10 Ciudadans y Movimiento Ciudadano.....	221

CAPÍTULO QUINTO. VIGENCIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE FERNANDO SAVATER.

5.1 ¿Tiene Savater un sistema filosófico?.....	227
5.2 Contexto intelectual y universitario español en relación con Savater.....	230
5.3 ¿Es el pensamiento de Fernando Savater un pensamiento conservador?....	237
5.4 La noción de ciudadanía.....	242
5.5 La oposición al concepto de ciudadanía.....	246
5.6 El papel de la democracia.....	251
5.7 Patriotismo constitucional. El papel de la Constitución.....	253
5.8 Visión republicana de F. Savater.....	255
5.9 Fernando Savater y el nacionalismo.....	256
5.10 Derecho a decidir.....	269
5.11 Lengua común.....	271
5.12 La experiencia de la violencia de ETA.....	272
5.13 Educación.....	277
5.14 Europa.....	278
5.15 El lugar de la memoria.....	281
5.16 El laicismo en el pensamiento político de F. Savater.....	286

CAPÍTULO SEXTO. CONCLUSIONES.....289

CAPÍTULO SÉPTIMO. BIBLIOGRAFÍA.....327

CAPÍTULO PRIMERO.

Capítulo 1. Introducción.

1.1 ¿Por qué Savater?

Este trabajo es una tesis que versa sobre el pensamiento político de Fernando Savater, tanto en su vertiente evolutiva como de actualidad. Savater es un autor que merece un estudio cuidadoso que sea capaz de contemplar la evolución de su pensamiento y que tenga en cuenta las circunstancias sociopolíticas y personales que rodean su obra.

Elijo a Fernando Savater por tratarse un intelectual que me impresionó por su compromiso político, su coraje y heroísmo. Pensador valiente que pretende sacudir las conciencias de la sociedad vasca ante el fenómeno terrorista y nacionalista. Un compromiso implícito, inherente a la condición humana, y basado en la complicidad con el resto de los seres humanos¹. Ejerce ese papel imprescindible en la sociedad de transmitir los valores, de guiar comportamientos y de vigilar observante el curso de los acontecimientos. Y se fundamenta en sentir la obligación de poner la capacidad de voz de los intelectuales al servicio de quienes no disfrutaban de esos privilegios o capacidades. El pensamiento de intervención cívica no se establece por nuestro gusto sino por lo que se nos resiste o nos amenaza, nos dice Savater².

Para Savater, la filosofía es contribuir a la mejora del diálogo público, manteniendo viva una tradición laica y racional. Amplía la esfera de reflexión política gracias a la multitud de temas tratados y aporta claves para saber cómo el mundo es y cómo podemos cambiar algunas cuestiones. Y el filósofo debe tener una función cívica como detector de alarmas, pensamiento crítico que ayuden a mejorar la vitalidad de los individuos y la viabilidad de las colectividades³. Es filósofo porque piensa la integridad de los problemas filosóficos, lleno de incitaciones y problemas. Los que piensan en público deben proponer impaciencia, agitación⁴. De hecho, es significativo su papel en la política española, no sólo por su firme oposición a la dictadura franquista, sino también por su pensamiento crítico que ha consolidado las libertades democráticas y su defensa del individuo que ha puesto las bases para la consolidación de nuestros valores democráticos. Sus escritos, y sobre todo sus artículos en periódicos, han influido netamente en la vida política española contemporánea ayudando al ciudadano español a comprenderla. Como intelectual, mira de manera

¹ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*. Valencia, Pretextos, 2008, pp. 14-15.

² Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p.60.

³ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p.27.

⁴ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p.82.

original no especialista cualquier tipo de asunto dándole un toque personal. Es difícil, por ejemplo, entender la situación vivida en el País Vasco décadas atrás sin leer a Savater (qué pensaba en la Facultad, Zorroaga, cómo se vivían los atentados, sus amigos Arteta o Tamayo, etc). Sus escritos iluminan el proceso, al tratarse de un escritor y articulista polémico, al estilo de cómo le ocurrió en su tiempo a Ortega. Sus problemas son nuestros problemas (ciudadanía, identidad, memoria u olvido, modelo de Estado, entre otros). No podemos analizar la España del último tercio del siglo XX sin ver la evolución y el pensamiento de Fernando Savater (Constitución de 1978, Transición democrática, vigencia de la Constitución en el problema vasco, el nacionalismo...). En definitiva, nos ayuda a la comprensión nuestra y de nuestra Historia. Y también nos permite evaluar qué nos queda de su pensamiento: liberalismo, ciudadanía, democracia, libertad no retórica, solidaridad efectiva, equidad, justicia, derechos de los ciudadanos...

Se hace preciso entender a cada filósofo desde su genealogía viendo la evolución del pensamiento y su relación con la historia. Alabado por la derecha política española por su crítica del nacionalismo vasco, también es denostado por ella por su inmanentismo que le hace liberarse de la religión en el espacio público (cuestión ésta que le acerca a la izquierda)⁵.

Savater es un autor mediático, tanto por acercar la filosofía al público en general, como por su actitud ante el terrorismo, que explica su actitud ante los nacionalismos en general y el vasco en particular. Considero que F. Savater es un autor que tiene un gran valor como representante de la generación de jóvenes filósofos, que representa igualmente el pensamiento español durante la Transición y que le lleva a despertar interés incluso fuera de nuestras fronteras. Como Ortega, Savater crea opinión pública ya que lo que él piensa cuaja en la misma, pues posee prestigio por su profesión, sus escritos, sus intervenciones. Y, al igual que él, ayuda a interpretar la historia de este país más allá de su coherencia. Es decir, conociendo a Savater se puede interpretar la política española, del mismo modo que con Ortega se conoce la República española, y no al revés. Por estos motivos, considero que merece un estudio, no realizado hasta ahora, de su pensamiento político teniendo en cuenta las circunstancias que han rodeado a su persona.

Tras examinar su profusa bibliografía podemos decir que F. Savater es, ante todo, ensayista y columnista, con pretensión de llegar a todo el público

⁵ García-Santesmases, A. "Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual". *Iglesia Viva*, 2010; 243: p. 92.

con un punto de vista razonado de un autor de primera fila. Como dice en el prólogo de *Ética como amor propio*:

“Este no es un libro que trate de la interpretación de otros libros, como la mayoría de los que se escriben en nuestra era hermenéutica, sino que quiere funcionar a la antigua: versa sobre la cosa misma”⁶.

Apartándose del academicismo, defiende que lo mejor de su producción son sus artículos en periódicos:

“En muchas ocasiones me han preguntado si me siento ante todo un filósofo, escritor, novelista, político... En realidad, de nada de lo que he hecho estoy tan convencido como en mi incurable vanidad aparente, salvo quizá de ciertos artículos que considero con toda objetividad realmente magistrales”⁷.

De ahí la defensa de la utilidad de su actividad como escritor de artículos:

“Ahora, es verdad que a mi me gusta escribir artículos porque creo, primero, que lo hago bien, y segundo, que tiene una utilidad social... Pero el ágora moderna, donde se encuentra la gente, son los medios de comunicación. Entonces, si quieres hablar con la gente tienes que hacerlo en los medios de comunicación”⁸.

De igual modo, defiende la objetividad de sus escritos:

“Yo me considero más en el lado de la filosofía, pero quiero dar una forma literaria a conocimientos que puedan resistir la discusión. No sólo me gusta decir una cosa porque me parece bonita, sino porque me parezca cierta. Algunas cosas que me parecen ciertas y trato de escribirlas de la forma más atractiva.”⁹

Es decir, el mejor Savater es el escritor de columnas de periódicos donde vierte sus ideas propias y donde sus textos buscan una intencionalidad social estricta sobre una realidad objetiva. Es un escritor accesible a todo el mundo ya que sus escritos salen del ámbito académico o profesional.

“Savater es un experto en transmitir con precisión y fluidez todo aquello que la pedantería académica convierte en palabrería hueca. Dicho de otra manera, Savater consigue que lo que parece sólo para iniciados vuelva a la polis contribuyendo a profundizar el diálogo público de los ciudadanos”¹⁰.

⁶ Savater, F. *Ética como amor propio*. Madrid: Mondadori, 1988, 1ª edición: p. 10.

⁷ Barnatán, M.R. *Fernando Savater contra el Todo*. Madrid, Anjara Ediciones, 1984: p. 110.

⁸ Ávila, R. *El intelectual y su memoria*. Granada, Universidad de Granada, 2006, 41.

⁹ Cañeque, C.; Grau, M. *Cioran: el pesimista seductor*. Barcelona: Sirpus, 2007; p. 37.

¹⁰ Subirats, H. “Laudatio Savater”. *Araucaria* 2007; 9 (17): p. 79

Es uno de los autores filosóficos más leídos en nuestro país. Sus obras son fácilmente localizables en cualquier biblioteca y también se debe mencionar el éxito y continua reedición de una de sus obras, *Ética para Amador*¹¹. A través de sus artículos de periódicos, Savater es un autor polémico y que lo ha sabido combinar con el ensayo filosófico:

“Savater es el escritor que nace en el momento justo y en el sitio preciso. Le pone filosofía y rango a la utopía cuatrocaminera del PSOE; en el 82 encuentra en seguida su periódico y su editorial, y hasta una escritura que conjuga un pensamiento personal, atrevido, con una prosa que pasa del periódico al ensayo con naturalidad y fluidez, como en el caso de Ortega (perdón, pero era inevitable citarlo).”¹²

Arcadi Espada sigue en la misma línea:

“Fernando es uno de los grandes escritores del siglo XX español, del siglo XX incluso, sin ninguna duda, pero no tiene tradición. ¿Quién hay detrás? ¿Qué artículos escriben hoy los periódicos?, ¿el casticismo navaja en mano, o navaja en la liga de algunos columnistas de ABC?, ¿el chocarrerismo de algunos déspotas, matones de la lengua, de El Mundo?, ¿esa lengua flácida como el pensamiento, del establishment del diario El País? Esa escritura, que me interesa especialmente, no coincide desde luego con el periodismo al uso, ni con el columnismo, ni con la escritura de fondo ni con todo eso que ustedes pueden imaginar.”¹³

Sus críticos también reconocen su escritura:

“En este último género, Savater sabe presentar con claridad su posición, su intuición, y suele desplegarla en forma circular, en una espiral casi orteguiana, haciendo que a cada paso, a cada vez, vayamos percibiendo todas las facetas de esa posición. Savater suele argumentar presentando reiterada y circularmente su posición, seduciendo al lector hacia la aceptación de aquello que se le presenta por la fuerza misma de la presentación que anula, de paso, cualquier objeción. Así, al final del ensayo, el lector entiende qué se le ha dicho porque sabe qué ha querido decir Savater, dónde está él respecto a los problemas. A partir de ese momento, el lector sabe a qué atenerse, cómo acordar o discrepar de lo que se le ha dicho; no hay trampa en el lenguaje”¹⁴.

Savater expone su coincidencia en este aspecto:

¹¹ El título de esta obra hace referencia a Amador, hijo de Fernando Savater, que rememora la obra *Ética para Nicómaco* de Aristóteles, también dirigida a su hijo. Emplea un lenguaje fácil y didáctico, circunstancia que puede explicar su éxito editorial junto a su calidad literaria y contenido. Pero para algunos autores, la obra y su título no deja de ser una expresión de grandilocuencia y vanidad debido a la propia comparación con el Estagirita.

¹² Umbral, F. *Diccionario de literatura*. Barcelona: Planeta, 1995; p. 230.

¹³ Espada, A. “Savater: escritor de periódicos”. En: Jiménez, F., Ujaldón, E. (coords). *Libertad de filosofar: ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*. Barcelona: Ariel, 2007, 1ª edición, p. 73.

¹⁴ Thiebaut, C. “Qué es egoísmo en ética?” *Isegoría* 1990; 1: 0. 171.

“... yo pensé escribir poco y ahora reparo en que he escrito muchos pocos a lo largo de mi vida. En verdad ninguno de mis libros es realmente grande, sistemático, orgánico, con 80 capítulos articulados entre sí. Siempre he escrito en base a pequeños bloques, tramos cortos que, a veces, juntos, formaban un tocho importante. Pero, vamos, que nunca se ha tratado de la Fenomenología del espíritu ni de la Summa Theologicae.”¹⁵

Para algunos autores, Savater no es un filósofo académico en el sentido de la palabra:

“Escribe siguiendo la tradición de muchos intelectuales españoles, como Unamuno y Ortega y Gasset, que filosofaron profusamente sin someterse a las exigencias necesarias para elaborar una contribución verdaderamente original a la disciplina”.¹⁶

Podría dudarse de si la forma de presentación del pensamiento de Savater, artículos y ensayos, constituye o no un sistema. A este respecto, Marichal nos dice:

“Precisamente uno de los más destacados ensayistas del exilio español – José María Ferrater Mora– ha escrito que ‘un pensamiento es, ante todo, su forma de expresión’. Ferrater (siguiendo, en cierto grado, a Eugenio D’Ors) contestaba, así, a los europeos transpirenaicos que habían identificado ‘pensamiento’ y ‘sistema’: esto es, como los españoles e hispanoamericanos no habían construido sistemas, similares a los germánicos, no habían verdaderamente pensado. El mismo Ortega, en sus mocedades, había llegado a expresar la voluntad de pensar ‘sistemáticamente’. Más tarde, en cambio, casi formuló lo que Ferrater ve con nitidez: no es indispensable el sistema formal para pensar sistemáticamente, puesto que hay muchas formas de pensar con coherencia interna y con rigor sistemático.”¹⁷

Savater confirma esta opinión cuando afirma:

“Yo no me siento un Filósofo (con mayúscula), y aún sigo teniendo respeto por las figuras que encarnan la filosofía. El filósofo tiene la obligación de cumplir con ciertos requisitos para entrar dentro de una tradición, y es por eso que utiliza un lenguaje específico, atiende a una problemática consagrada, se mide con algunos nombres reconocidos, etc. De alguna forma se siente eslabón de una cadena a la cual le debe fidelidad y respeto, y al mismo tiempo no está habilitado para inventar la filosofía en cualquier momento. Yo he sido más bien un dilettante, tal vez un philosophe a la manera francesa (con minúscula y ph).”¹⁸

¹⁵ Cechetto, S. “Reportaje a Fernando Savater”. *Lote* 1995; 26 (9).

¹⁶ Gallagher, D. “Midnight toser”. *The Times Literary Supplement*, November 28, 2003; p. 28.

¹⁷ Marichal, J. “El auge del ensayo en la España transterrada”. *Revista de Occidente* 1991; 117: p.6

¹⁸ Cechetto, S. “Reportaje a Fernando Savater”. *Lote* 1995; 26 (9).

Savater tiene aspectos comunes con Ortega. Tiene una amplia esfera de reflexión política en una obra dispersa (artículo y pequeño ensayo), multitud de temas tratados desde una perspectiva española, estilo brillante con dominio del ensayo y de la columna, orientación filosófica de sus textos, da claves de cómo el mundo es como es y cómo se puede cambiar. Como intelectual mira de manera original y no especialista cualquier asunto e interviene en el circuito con la opinión pública.

“La ‘verdad científica’ es una verdad exacta, pero incompleta y penúltima, que se integra forzosamente en otra especie de verdad, última y completa, aunque inexacta, a la cual no habría inconveniente en llamar ‘mito’. La ‘verdad científica’ flota, pues, en mitología, y la ciencia misma, como totalidad, es un mito, el admirable mito europeo.”¹⁹

El estudio de la obra de Savater exige una perspectiva diacrónica para poder ubicar cronológicamente la fecha de cada texto en su contexto para evidenciar cada cambio de pensamiento:

“(…) si pensara en todo punto exactamente igual no hubiera tendido pretexto válido para seguir escribiendo. En nuestro país hay una curiosa superstición que desconfía de cualquier cambio de opiniones como señal de oportunismo verbal (si las opiniones son políticas) o de incompetencia intelectual (si pertenecen al campo del conocimiento teórico). Hay quien dice “si se equivocó antes, también puede equivocarse ahora”, como si no fuese más probable que quien nunca cree haberse equivocado esté equivocado siempre”²⁰.

Sus ensayos y artículos periodísticos abordan todo género de temas, buscan llegar a todos, poseen calidad literaria y están dotados de honradez intelectual. Savater ha escrito otros géneros, como novela y obras de teatro, pero esta producción no presenta nivel de interés para el pensamiento político. Se puede objetar que, al ser un autor vivo, no ha cerrado todavía su obra, sin embargo, Savater posee una notable producción filosófica que nos permite apreciar la evolución de su pensamiento.

Forma parte de la generación de filósofos jóvenes que, con la excepción de Eugenio Trías, han sido poco estudiados. Savater, como el resto de autores, han jugado un papel importante en la Transición española, no sólo por su oposición al franquismo, sino también por su pensamiento crítico y de defensa del individuo que ha ayudado a la consolidación de los valores democráticos. Es el filósofo vivo español más leído y ha contribuido al acercamiento de la filosofía al público en general. Se trata de

¹⁹ Ortega y Gasset, J. *¿Qué es filosofía?* Madrid: Espasa-Calpe 1973; p. 59.

²⁰ Savater, F. *La voluntad disculpada*. Madrid, Taurus, 1996, p. 12.

un autor mediático, conocido por su labor filosófica, literaria y periodística, pero también por actitud ante el fenómeno terrorista y el nacionalismo.

1.2 Estado de la cuestión.

Su extensa obra no ha sido hasta el momento objeto de estudio riguroso ni se posee un catálogo completo de toda su producción. Existen dos antologías comentadas sobre la obra escrita de F. Savater: la de H. Subirats (ed.) *Misterios gozosos*, Madrid: Espasa-Calpe, 1995 y la de J. Sánchez-Tortosa (ed.). *Pensamientos arriesgados. (Casi) todo Savater*, Madrid: La esfera de los libros, 2002. De igual modo hay una obra colectiva de F. Giménez García y E. Ujaldón Benítez (coord.) *Libertad de filosofar: ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*. Barcelona: Ariel, 2007 (1ª edición). Existen cuatro libros en forma de entrevistas personales en relación al autor. Por un lado M.R. Barnatán, *Fernando Savater contra el Todo*, Madrid: Anjana Ediciones, 1984; por otro, J. Arias, *Fernando Savater: el arte de vivir. Un diálogo apasionante sobre los temas más candentes de este fin de siglo*, Barcelona: Editorial Planeta, 1996; F. Savater y J.L. Pardo. *Palabras cruzadas. Una invitación a la filosofía*, Valencia, Pretetxos, 2003; R. Ávila, *El intelectual y su memoria*, Granada, Universidad de Granada ediciones, 2006.

Las principales publicaciones sobre Fernando Savater se refieren al campo de la filosofía y de la ética. Así, tenemos la de J. Prado Galán, *Fernando Savater: grandeza y miseria del vitalismo*, México, Universidad Iberoamericana, 2002; J.A. Sáiz Aranguren, *La voluntad de excelencia. El proyecto ético en Fernando Savater* (tesis doctoral dirigida por Aurelio Arteta), Universidad del País Vasco, 2003; F. Susaeta Montoya, *La conciencia trágica en Fernando Savater y José Antonio Marina* (tesis doctoral dirigida por Eloy Bueno de la Fuente), Santa Cruz de Tenerife, Idea, 2006; A. Rosado Bartolomé, *Enfermedad y Medicina en la obra de Fernando Savater* (tesis doctoral dirigida por José Lázaro Sánchez), Universidad Autónoma de Madrid, 2009; M. Nogueroles Jove, *La trayectoria intelectual de Fernando Savater: el pensamiento crítico de un joven filósofo* (tesis doctoral dirigida por José Luis Mora).

De todos modos, Pérez Calleja en su trabajo sobre Savater alerta sobre la escasez general de investigaciones sobre la producción del filósofo vasco. La documentación del trabajo de Pérez Calleja es excelente y respetuosa con los puntos de vista de nuestro autor, hasta el punto de que no aparece ni una sola puntualización, y mucho menos una discrepancia, respecto a lo dicho por Savater, al que expresa desde el principio su admiración (“...figura clave del pensamiento contemporáneo occidental y

latinoamericano...”). Las pocas observaciones que pudieran parecer críticas originales del autor de la revisión resultan ser paráfrasis de las posturas políticas de Savater. No obstante, esta revisión permite asignar su importancia real a los textos objeto de nuestra investigación²¹. El presente trabajo trata de meditar si el estudio de las consideraciones de Fernando Savater sobre temas políticos, religiosos, y sobre el laicismo ha sido justificada o injustificadamente relegado o si, por el contrario, posee interés como tema de estudio. En conclusión, considero que en materia de laicismo y pensamiento político, los textos de Fernando Savater están por analizar y este es el objetivo del presente estudio. Si toda tesis parte del estado en que se halla la investigación sobre el autor o tema elegido, en mi caso puedo señalar que con respecto a Fernando Savater la investigación llevada a cabo es insuficiente en el campo político. Todos los anteriores estudios no dejan de ser análisis parciales de la obra de Savater. Siendo como es un representante del pensamiento político realizado en España, que tiene un valor de representación de su generación y que despierta un gran interés fuera de nuestras fronteras, merece un estudio cuidadoso del aspecto político de su pensamiento, la evolución del mismo en el contexto de las circunstancias sociopolíticas y personales que rodean su trabajo.

1.3 Objetivos.

Savater nos proporciona la visión de la sociedad española de los últimos años descrita desde su punto de vista. Sus explicaciones, obviamente, nos permitirán conocer determinadas facetas. Savater siempre ha querido juzgar la actualidad incluso en ámbitos que le son profesionalmente ajenos. Su voz es la de un ciudadano que quiere expresar su parecer sobre una situación que lamenta o no comparte. Nuestro análisis sigue los siguientes pasos:

1. Identificar los textos en la obra de Fernando Savater relacionados con su pensamiento político y su laicismo democrático. Mi propósito más fundamental es ofrecer, desde una perspectiva filosófica, una presentación clara sobre el origen, alcance y naturaleza de su filosofía política. El objetivo principal de la tesis es analizar la contribución de Savater sobre el papel y la necesidad del laicismo en las democracias en general, y la española en particular, así como englobarlo en el contexto de su pensamiento político.
2. Concretar los principales conceptos del autor sobre materia y pensamiento político. Ello obliga a realizar una reconstrucción

²¹ Pérez Calleja, I.J. “Fernando Savater frente a la actualidad: ¿prohibido prohibir? o acerca de la despenalización frente al estado clínico.” *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 2007; 17: 56-57.

intelectual del pensamiento político de Fernando Savater a partir de sus memorias y textos, con el objeto de escrutar su evolución conceptual en el tema de la tesis. De este modo, se tratarán temas que han ido surgiendo en su filosofía y que guardan relación o paralelismo con la noción de laicidad, como son sus ideas sobre la transición democrática española, la Ilustración, el concepto de ley o Estado, y el papel que juega en todo ello nociones como diálogo, consenso, negociación, compromiso cívico, individualismo o universalismo ético.

3. Analizar si sus argumentaciones están justificadas basándonos en una bibliografía general sobre el tema. En este nivel, si se quiere intermedio, intentaré mostrar cómo se incorpora esta tesis en el debate actual de la historia y política de nuestro país, así como con las diferentes perspectivas entre los intelectuales españoles.
4. Determinar si sus opiniones pueden tener alguna influencia en la sociedad civil española. Para esto será necesario practicar un análisis crítico interno y externo de la aportación de F. Savater al debate del laicismo y de la filosofía política, comparando su visión con la de otros autores intentando, de este modo, esclarecer el debate, descubrir reduccionismos, establecer modos de abordaje, coincidencias y discrepancias con esos otros autores, interlocutores válidos e imprescindibles en el tratamiento del tema de la tesis.

Para se hace necesario clasificar las opiniones políticas de Savater, es decir, establecer una jerarquía de consideraciones de nuestro autor según sean consideraciones encuadrables en grupos de opinión establecidos (como, por ejemplo, su crítica al nacionalismo obligatorio también compartida por otros autores como Aurelio Arteta, José María Calleja, Antonio Elorza o Mikel Azurmendi), ideas generalizadas (lugares comunes que pueden o no coincidir con la realidad, dispersas a lo largo de su obra y que requieren una búsqueda dirigida, acompañadas con escaso o nulo apoyo argumental), observaciones personales (como cuando expresa una percepción generalizada o una tendencia social en relación con la política) y, por último, meras opiniones desde el punto de vista personal de Savater.

Con esta clasificación se pretende averiguar si los conceptos y argumentaciones vertidas por nuestro autor son o no defendibles en el plano de la filosofía política, así como su grado de originalidad, es decir, son o no son propios y quiénes son sus inspiradores. Nuestro objetivo será, en pocas palabras, calibrar la solidez y originalidad de las opiniones políticas de Fernando Savater.

1.4 Planteamiento de la tesis.

El objetivo de la tesis es analizar el pensamiento político de Fernando Savater, tanto desde un punto de vista evolutivo como desde un carácter de actualidad del mismo. Para ello trabajaremos con la idea de laicismo que Savater nos propone dentro de un contexto más amplio que incluye su pensamiento tanto religioso, ético como político. La concepción del laicismo democrático de Fernando Savater no es sólo el problema de la religión sino también el problema de la concepción del Estado y otras idolatrías, en concreto, el nacionalismo como el sustituto de la religión, recordando las palabras de A. Elorza. Es decir, no sólo asume una separación entre Iglesia y Estado, sino que su laicismo incluye la eliminación de todo condicionamiento prepolítico. Precisamente este aspecto de sustituto de la religión le aleja más de la religión: etnicismo, ETA, susceptibilidad ante la violencia. Para mí, ambas vías nacen de su idea de ciudadanía que creo constituye el pilar central de su pensamiento. A partir de ella, analizaré la relación entre la cuestión religiosa (la evolución de su pensamiento desde Nietzsche a Voltaire) y la evolución de su pensamiento político respecto al nacionalismo que oscilará desde una temprana abstención en el referéndum constitucional de 1978, la plataforma *¡Basta Ya!*, hasta llegar al pacto entre PP y PSOE llamado también pacto de los constitucionalistas. Analizar el paso desde el nihilismo hasta la ciudadanía pero estudiando qué le ha ocurrido: fracaso del constitucionalismo, el enfrentamiento con la política de Zapatero, la vitola de independiente pero donde lo importante no es sólo el peso de su palabra sino también el del voto (nulo apoyo en País Vasco a su proyecto UPyD) o el rechazo del periódico *El País* a que sea líder y articulista al mismo tiempo, etc. El sentido de la tesis es intentar correlacionar bajo la idea temática central (ciudadanía) dos ejes secundarios: nación y laicismo.

Se pretende, por tanto, realizar un análisis crítico de sus opiniones, actuales y pasadas, vertidas a lo largo de su amplia y heterogénea bibliografía, todavía en curso. Este análisis se pretende realizar no sólo desde la propia posición del autor, sino también utilizando a otros autores contemporáneos que nos pueden servir bien para enriquecer los puntos fuertes de la argumentación del filósofo vasco, así como las desventajas de los débiles.

Es evidente que Fernando Savater, como ensayista y escritor periodístico, tiene la pretensión de alcanzar a todos los lectores. Podemos afirmar que lo mejor de su producción es su obra como columnista y ensayista, que las ideas vertidas en sus trabajos son propias cuando no indica su procedencia y que sus textos persiguen una intencionalidad social

queriendo ceñirse a la realidad objetiva. Cabe destacar la repercusión e influencia que su trabajo está teniendo en múltiples y variados ámbitos, como la filosofía, la ética, la educación o la política.

“Ahora, es verdad que a mi me gusta escribir artículos porque creo, primero, que lo hago bien y, segundo, que tiene utilidad social...Pero el ágora, donde se encuentra la gente, son los medios de comunicación. Entonces, si quieres hablar con la gente tienes que hacerlo en los medios de comunicación”²².

No hay más que recordar las numerosas distinciones académicas que posee, como los doctorados “honoris causa” por varias universidades (como la de Caracas en 2001, Alcalá de Henares en 2003, Autónoma de Veracruz y París VIII en 2005, Autónoma de Madrid en 2006 o la Autónoma de Potosí en 2010) así como los numerosos premios recibidos, destacando el Premio Planeta (2008) por *La hermandad de la buena suerte*, premios de ensayo como el Premio Anagrama de Ensayo (1982) por *Invitación a la ética*, Premio Nacional de Ensayo (1982) por *La tarea del héroe* o el Premio Mundo de Ensayo (1978) por *Panfleto contra el Todo*, o los premios periodísticos (Premio Pablo Iglesias en 1989, Premio Francisco Cerecedo de la Asociación de Periodistas Europeos en 1997, Premio Bohoslavsky en 1998, Premio Ortega y Gasset en 2000, Premio González-Ruano en 2002 o el Premio Pluma de Plata del Club de la Escritura en 2003), además del Premio Van Praag, en 1997, de la Humanistisch Verbond de Holanda.

1.5 Material y método.

La idea de la presente tesis doctoral es realizar una reconstrucción histórico-político-biográfica del pensamiento de Fernando Savater dentro de su contexto histórico. Y, a partir de ello, analizar su concepción del laicismo democrático que conecta con la memoria y la visión republicana. Para llevar a cabo este trabajo he estudiado la obra de Savater en los textos que me interesaban según los aspectos del trabajo, en busca de referencias u opiniones políticas, cerrando la investigación en 2015. Me he circunscrito a ensayo filosófico y artículos periodísticos, ya que su producción literaria (novela, teatro) no alcanza los niveles de interés. A la vista de la multitud de temas tratados por Savater y su copiosa producción, desde sus primeras colaboraciones en el diario *Madrid* y la revista *Triunfo*, la cantidad de artículos y ensayos es enorme haciendo que el sólo hecho de su recogida, recopilación y clasificación fuese, por sí mismo, un trabajo de investigación. Por ello, no es descabellado comprobar cómo y de qué manera ha tratado el tema político, la nación y el Estado, el nacionalismo o

²² Ávila, Remedios. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, op. cit., p. 41.

la violencia de ETA. Además hay que tener en cuenta que nuestro autor ha escrito en muchas revistas y periódicos, su obra es muy dispersa, tanto de España como de Hispanoamérica, con lo cual se hace difícil agotar el material y no puede excluirse la posibilidad de encontrar en alguna revista de menor difusión o en una obra colectiva un texto de interés que se haya escapado a nuestras averiguaciones. Pero también hay que decir, en nuestra descarga, que es muy improbable que ese texto contenga diferencias significativas respecto a lo revisado. Se puede objetar que, al ser un autor vivo, no ha cerrado su obra, pero su notable producción sin embargo nos permite apreciar la evolución de su pensamiento político.

Tratándose de un trabajo sobre Filosofía Política, el modelo metodológico que mejor le caracteriza es un método cualitativo de investigación como es el hermenéutico-comprensivo. Es decir, procurando interpretar los textos, partiendo de medios de investigación documental y bibliográfico, para intentar sistematizar un cuerpo doctrinario y adelantar, de este modo, una visión comprensiva de la realidad que nos aporta en sus trabajos Fernando Savater. En la presente tesis se analiza la obra de este autor en busca de referencias al laicismo y a la política. A la vista de la multitud de temas tratados por este autor y dada su copiosa producción, no parece descabellado comprobar si se ha ocupado de estos temas, y de qué manera y extensión. Sin embargo hay que añadir que Savater no ha recopilado de forma sistemática su manera de pensar y con frecuencia sus artículos suscitan polémicas, de modo que se expondrán sus argumentos siguiendo en lo posible, dentro de cada tema, el orden cronológico con que aparecieron las publicaciones.

Inicialmente, se revisó manualmente el contenido de la bibliografía de Savater en busca de textos relacionados con la política y el laicismo. En un segundo tiempo, se recurrió a la recopilación de artículos del periódico *El País*, la cual se facilitó por el sistema de búsqueda informático en línea de acceso libre que comprende los contenidos del periódico desde su fundación en 1976 hasta la actualidad. Savater reconoce el vínculo especial con este diario en donde publica de modo asiduo.

“De modo que considero El País como algo mío, tan mío como pueda serlo de cualquier otro y más desde luego que de aquellos que sólo han puesto en él su dinero. A través de los años, creo haber contribuido a configurar en parte a los lectores que nos acompañan y esos lectores son la carne viva del periódico, sin los cuales queda reducido a humo y publicidad. Por eso cuando, tras algún desencuentro, voces no siempre desinteresadas me han aconsejado que lo dejara y me fuese a otro diario, siempre he contestado que no pienso abandonarlo voluntariamente, salvo que me pongan de patitas en la calle. Y si lo que escribo

desazona hasta lo insoportable a algunos de los que forman parte de la casa... pues qué remedio, que se vayan ellos”.²³

Para localizar más textos en otras publicaciones, se introdujo el nombre del autor en recursos accesible en línea: Base de Datos de Consejo Superior de Investigaciones Científicas, el recurso Base de datos de sumarios ofrece la información concerniente en las bases de datos del ISOS (Ciencias Sociales y Humanidades) producidas por el Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CCHS) del CSIC. Contiene la publicación científica publicada en España desde los años 70, como artículos de revista y, de forma selectiva, actas de congreso, compilaciones y monografías, y accesible gratuitamente a través de la dirección www.csic.es.

También se consultó la base de datos DIALNET (acceso a través del portal de la Universidad de la Rioja) que contiene artículos de revistas, monografías, tesis, libros y documentos publicados en España en cualquier lengua o publicados en español en cualquier país, de predominio en ciencias sociales, económicas, humanidades y jurídicas.

Esta forma de búsqueda que puede parecer rápida y exhaustiva exige, sin embargo, una lectura cuidadosa de los textos que, en principio, parecen no tener nada que ver con nuestra indagación y no excluye pasar por alto publicaciones de interés. Esto se debe a que los títulos de artículos periodísticos de Fernando Savater no siempre orientan a su contenido. Igualmente resulta imprescindible la lectura de material dentro de contextos que nada tienen que ver con nuestra investigación, en donde se pueden encontrar alusiones esporádicas de interés. Estoy seguro que esta tarea es especialmente importante ya que, sin este material, no es posible seguir la trayectoria del pensamiento político de nuestro autor.

Por otro lado, en Savater es frecuente que los textos sueltos que elabora sean agrupados posteriormente en antologías. Es de suponer que aquellos escritos que volvió a publicar sean los que considera más satisfactorios. Esto obliga a comprobar a que el contenido de las diferentes versiones publicadas sea el mismo o que el mismo texto no haya sido publicado con diferente título. Como Savater no recopila de forma sistemática su pensamiento en general, y político en particular, y sus escritos suscitan polémica, se expondrán sus argumentos siguiendo, en lo posible, un orden cronológico con que aparecieron en las publicaciones periódicas. Por último, también utilizaremos material procedente de entrevistas, entre las numerosísimas que ha dado, pero no incluimos entre las referencias al no haber salido de la pluma de Savater.

²³ Savater, Fernando. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*. Barcelona: Taurus, 2003; p. 289.

En el presente texto, he analizado aquellos aspectos tratados por Savater y respecto a los cuales expresó su deseo de que formasen parte del ámbito de la política y del laicismo, recopilado para ellos todos los textos de este autor en que se ha ocupado de los temas relacionados. Para materializarlo, se siguió el método habitual de los trabajos de historia de la ciencia, con la fase heurística (recopilación de material escrito), crítica (estructuración y análisis valorativo del material) y hermenéutica (interpretación de las fuentes y discusión con otras interpretaciones recogidas en la bibliografía secundaria). Todo ello permitió alcanzar una serie de conclusiones, con las que se cierra la redacción del presente estudio.

1.6 Biografía

Fernando Fernández-Savater Martín nació en San Sebastián, Guipúzcoa, el 21 de Junio de 1947. Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Su obra abarca tanto el ensayo filosófico, político y literario, como la narrativa y el teatro. A los trece años se instaló con su familia en Madrid, ciudad en la que cursó la carrera de Filosofía, obteniendo el doctorado en 1975 con una tesis sobre E. M. Cioran. Amigo y discípulo de este filósofo, ha contribuido al conocimiento de sus obras en España. Profesor ayudante en la Facultad de Ciencias Políticas y Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid de la que fue apartado de la docencia en 1971 por razones políticas. Durante algún tiempo trabajó como traductor. Posteriormente fue profesor de Ética y Sociología en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y en 1980 pasó a ser profesor de Ética en la Universidad del País Vasco, en San Sebastián. En 1996 se trasladó a Madrid y desde ese año es catedrático de Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Cofundador del “Movimiento para la Paz y la No Violencia”, es también miembro del “Foro de Ermua” y de la iniciativa ciudadana “Basta Ya”. En su faceta periodística, en 1990 fue designado director, junto a Javier Pradera, de la revista *Claves de Razón Práctica*. Asimismo es miembro del consejo de colaboración de la revista mexicana *Vuelta* y forma parte de la Comisión Asesora de la Fundación María Zambrano. En 2007 funda el partido político “Unión, Progreso y Democracia”, que obtuvo representación parlamentaria en el Congreso de los Diputados en las Elecciones Generales de marzo de 2008. En Octubre de 2008 se jubiló como catedrático en la UCM.

1.7 Estructura de la tesis.

Para la consecución de los objetivos, la tesis consta de cinco capítulos. El primero de ellos es este capítulo introductorio y obedece a la necesidad de situar el tema de la tesis, donde se marcan tanto la justificación en mi elección de Fernando Savater, el estado de la cuestión sobre su filosofía, los objetivos, planteamiento de la tesis y el método a seguir. El resto de la tesis se divide en dos partes cada una de ellas con dos capítulos. La primera parte, de naturaleza más expositiva, trata de la reconstrucción y dimensión evolutiva, histórica, del pensamiento político de Fernando Savater, y consta de los capítulos segundo y tercero. Se intentan estudiar los detalles de su pensamiento teniendo en cuenta las circunstancias políticas, sociales y culturales. El capítulo segundo está dividido en tres partes siguiendo su autobiografía *Mira por dónde. Autobiografía razonada*. Marta Nogueroles ha seguido una división en tres etapas de su pensamiento general, pero lo que distingue esta tesis de ella son los puntos de corte de los períodos así como estar centrados en su pensamiento político dentro de las circunstancias vitales del autor. Tras precisar el marco y las características generales de su pensamiento, divido este capítulo en tres etapas. La primera de ellas comienza con la publicación de *Nihilismo y Acción*, expresión de su pensamiento negativo, que continuará con el cuestionamiento de la filosofía académica en *La Filosofía Tachada*. A partir de 1976 se da un giro político hacia un esteticismo ácrata que critica el sistema y la ideología política moderna y que culminará con la publicación de *Panfleto contra el Todo*. La segunda etapa se inicia a raíz del golpe de Estado del 23 de febrero de 1981, en donde Savater pasa a defender una apuesta por la política y sus instituciones abandonando su anarquismo suave anterior. Culmina con su experiencia en la Facultad de Filosofía de Zorroaga decisiva para la etapa posterior. Esta tercera etapa se inicia cuando Savater abandona Zorroaga y se extiende hasta 2007 cuando se funda el partido político UPyD. Como buen lector de Voltaire, Savater manifiesta en esta época un ideal ilustrado para afrontar los retos del nacionalismo, la intolerancia y los fanatismos de la sociedad postmoderna. Y como intelectual comprometido decide pasar a la acción y participar en diversos movimientos cívicos de denuncia de la violencia y del nacionalismo acompañante.

El tercer capítulo analiza la cuarta etapa de su pensamiento político desde 2007 hasta la actualizada y ya no recogida en su autobiografía. Se estudia la experiencia vasca contraponiendo tanto la visión de Savater como la de Aranzadi. El paso de Savater es la creación de una fuerza política propia que desmonte los mitos y tópicos del nacionalismo: papel de la Iglesia, lengua, educación vasca. Se estudia el laicismo de Savater en

cuanto que defensa del individuo de toda determinación previa sea religiosa o política. Así mismo, en esta etapa es fundamental el análisis del papel de la ley de partidos, el posicionamiento con las víctimas o la situación actual del Estado cuando ha tenido lugar el cese de la violencia terrorista.

La segunda parte de la tesis representa el aporte más original e intenta narrar tanto la actualidad del pensamiento político de Fernando Savater a partir de su producto, UPyD, como la vigencia general de su filosofía política. Esta segunda parte consta, a su vez, de otros dos capítulos.

El capítulo cuarto puede leerse mi exposición entorno a tres ejes, siempre relacionados con el pensamiento político actual de Fernando Savater expresado en su creación UPyD . El primero se centra en reflexiones acerca de la noción de nación, nacionalismo, Estado y federalismo. El segundo eje de este capítulo es el tratamiento que hace Savater y su partido en relación a la educación en nuestro país, la crítica a la LOMCE del ministro Wert y el papel de la necesidad de la asignatura Educación para la Ciudadanía. El tercer eje se centra en la propuesta de UPyD sobre la necesidad de la regeneración democrática de España y su relación con el partido Ciudadanos como posibilidad de heredar el gado político de UPyD así como ser la continuidad del pensamiento político de Savater.

El capítulo quinto se analizan los retos y el camino de pensamiento político de Fernando Savater que hoy sigue vigente para quien busca justicia sin ajusticiamiento ni demoliciones incontroladas, según sus propias palabras. Tras valorar si su pensamiento es sistemático o conservador y enmarcarlo en el contexto universitario que le tocó vivir, se analizan los conceptos fundamentales de su filosofía política: ciudadanía, laicismo, visión republicana y la noción de Europa. Un pensamiento político que trata cuestiones como nación, memoria, ilustración, identidad europea, pertenencia, educación en espacio público, liberalismo ciudadanía, que es en definitiva lo que nos queda de su filosofía. Y al estudiar la vigencia de su pensamiento político podemos entender cómo influye en la vida política española o cómo nos ayuda a entender esa vida. El problema en su laicismo no es sólo la religión sino también el papel que juega el Estado.

Por lo tanto, el laicismo democrático de Fernando Savater no sólo se refiere a la separación Iglesia-Estado, sino a la eliminación de todo condicionamiento prepolítico sobre la ciudadanía, cualquier otra idolatría. Y nos conecta con la visión republicana y el papel de la memoria.

Cierro mi estudio a finales de 2015, consciente de que ésta es una tesis “pour provision”, en el sentido más cartesiano de la expresión. Estoy convencido de que, a medida que transcurra el tiempo, muchas interpretaciones que aquí he sostenido habrán de ser matizadas a la luz de los escritos de que Fernando Savater siga elaborando, así como los avatares de la vida política española nos vaya deparando. Sin embargo, el inconveniente de la distancia hermenéutica que requiere todo trabajo de envergadura no me parece tan importante como para que deba frenarse la investigación sobre autores vivos, especialmente cuando éstos están estrechamente involucrados en la forja, a día de hoy, de nuestro futuro.

CAPÍTULO SEGUNDO.

Capítulo segundo. Reconstrucción evolutiva del pensamiento político de Fernando Savater (1970-2007).

2.1 Introducción. Definiendo a Fernando Savater.

Fernando Savater (San Sebastián, 1947) es uno de los intelectuales más brillantes, controvertidos e influyentes de su generación. Filósofo atípico, a mitad de camino entre el escepticismo y el sentido común, es un escritor provocador, disidente, defensor del altruismo pero siempre independiente. Savater pasa por inconformista, iconoclasta, fustigador, analista, defensor del derecho a la felicidad, pero siempre con un pensamiento impregnado de sinceridad: filósofo, educador, escritor, pensador, creador de opinión, referente intelectual de nuestro país, serían algunos de los calificativos que se le han otorgado²⁴. Porque, tal y como dice García-Santesmases, el intelectual debe dar las razones para poder mantener un estado, llamar al consenso, propiciar desobediencia, impugnar las fronteras existentes, defender la identidad nacional o insistir en la ciudadanía cosmopolita²⁵. Y eso es lo que hace Fernando Savater al que se le podría aplicar lo que él dice de Voltaire como intelectual moderno, agitador político, bastante de profeta y no poco de director espiritual²⁶.

Savater forma parte de lo que llamaríamos el polo ilustrado del pensamiento, definido por ser liberal constitucional, individualista, por su compromiso cívico, universalista ético, cosmopolita, nietzscheano. Hombre cordial, no desdeña el contacto directo con el público con quien establece “una relación sana de complicidad humana e intelectual”²⁷, y en donde su escritura se liga íntimamente con pensar la vida y no permanecer al margen del mundo en que se vive²⁸. De hecho, nunca ha rehuído los temas difíciles, polémicos y peligrosos que la actualidad ha puesto sobre la mesa²⁹. Al contrario, siempre le gustó afrontar las perplejidades cotidianas por medio del diálogo entre iguales³⁰.

Savater posee el difícil arte de descubrir el lado irónico y cómico hasta de los temas más serios, sin caer en el aburrimiento³¹, sin pontificar, diciendo lo que piensa y sabiendo que se puede equivocar o quizás, en

²⁴ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*. Granada, Editorial Universidad de Granada, 2006, pp. 1-3.

²⁵ García-Santesmases, A. “La encrucijada europea y la apelación a la historia”. *EIDON* 2015; 43: 36.

²⁶ Savater, F. *Voltaire contra los fanáticos*. Barcelona, Ariel, 2015, p. 12.

²⁷ Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*. Barcelona, Planeta, 1999, p. 18.

²⁸ Savater, F. *Contra las patrias*. Barcelona, Tusquets, 1996, p. 19.

²⁹ Ávila, R. *Fernando Savater, El intelectual y su memoria*, o.c., p. 4,

³⁰ Savater, F. *Las preguntas de la vida*. Barcelona, Ariel, 1999, p.12.

³¹ Como el propio Savater nos narra en su autobiografía, el tono básico o esencial de su vida desde un inicio fue la alegría. Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*. Madrid, Taurus, 2003, p. 389.

algún momento, deba rectificar. Porque pensar es cambiar de ideas, dice él. Se divierte desmontando los lugares comunes, los tópicos, desmitificando utopías corrientes, pero todo su pensamiento está recorrido por la coherencia, el sentido común, la fascinación por la complejidad de la vida y el amor a la claridad de ideas³². La tarea de pensar, para nuestro autor, se centra en cómo abandonar la trascendencia sin caer en la banalidad, cómo ser profundo sin ser pesado, cómo ser divertido sin ser cínico o cómo ser ligero sin ser insustancial³³. Pensar, en definitiva, para vivir mejor. Porque, según Savater, si las personas no lo pasan bien es porque no piensan bien, porque siguen lo falso o porque creen en los dogmas³⁴.

Su auténtica vocación es la de la libertad del hombre³⁵. Considera que la reflexión moral sobre la libertad nos hace más personas, y rechaza toda vocación de sistema filosófico como fundamento, porque lo considera un fraude y una ridiculez. Lo que le interesa de la filosofía es la pregunta que incluye las respuestas, tajantes o dubitativas, las que mantienen abierta la pregunta: la vida, la muerte, el fluir³⁶; preguntas para las cuales no hay respuesta al interrogante. Y también rechaza las respuestas tipo dogmas, supersticiones o imposiciones de poder³⁷. Cuando se pretende el establecimiento de la respuesta definitiva, entonces se finaliza la filosofía, el pensamiento libre, y se inicia el sistema³⁸. Siguiendo a Diderot, se considera un escéptico, entendiendo como tal a quien practica una sabiduría que no tiene final. Su escepticismo no significa renunciar a la verdad, ni a su búsqueda o confrontación, pero sabe que tampoco la sabiduría nos rescatará de la nada, porque nuestra área de certeza es estrecha.

“Sólo podemos conocer mecanismos (físicos, biológicos, sociales) y también motivos, causas y contramotivos (...) Somos expertos en lo que nos condiciona y desazona, pero nada más (...) Los peores son ciertos filósofos y sacerdotes que pretender ver lo que no saben o saber por qué no ven”.³⁹

Escribe con un estilo periodístico volcado en lo transitorio, centrado en la urgencia del día, ligero, ya que toda vida es pasajera. Para Savater, escribir es un deber, un agradecimiento al mundo en cuanto que uno tiene

³² Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 18.

³³ Ávila, R. *Fernando Savater, El intelectual y su memoria*, o.c., p. 5.

³⁴ Ávila, J. *Fernando Savater, El intelectual y su memoria*, o.c., p. 6.

³⁵ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 11.

³⁶ Esto no es óbice para que manifieste su decepción ante la filosofía académica que luego se plasmará en las obras de sus primeros años: “No tardé en darme cuenta de que mis expectativas sobre la enseñanza académica de la filosofía eran demasiado optimistas: también aquí se trataba ante todo de darle vueltas a lo que otros habían dicho e intentar precisar por qué lo dijeron, pero nunca se pasaba a reflexionar sin intermediarios sobre los asuntos de vida o muerte”. Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 162.

³⁷ Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 158.

³⁸ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p.18.

³⁹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 19.

todo lo que la sociedad puede dar a una persona, un ejercicio de esfuerzo para devolver lo dado por decencia, coraje y solidaridad⁴⁰. Escribe para quienes quieren vivir mejor, sin querer llegar a lo incontrovertible, advirtiéndolo de lo fugaz de sus tesis, centrado en temas transitorios, pero en donde destila un aire volteriano de amor por la tolerancia y rechazo de los autoritarismos y del fanatismo.

“Me fastidiaría segregarse por perennidad no siendo perenne”.⁴¹

En el mundo académico se considera un infiltrado debido a su improvisación y su entusiasmo. Incluso se le ha definido como el “enfant terrible” de la filosofía⁴². Sin embargo, reconoce que todo lo escrito tiene su función, su qué, su porqué y, sobre todo, su fecha. Ha formado parte accidental, más que otra cosa, del mundo académico. Nunca ha querido estar completamente dentro y dice faltarle talento para estar completamente fuera. Ha vivido, según sus palabras, en los intersticios de la Universidad, pero nunca para, ni en la Universidad, sin presentar ninguna convicción profesional⁴³. En definitiva, un filósofo outsider o vanguardista que rompe los moldes universitarios habituales y un combatiente militante contra el enemigo que repudia la verdad.

Sus adversarios le han tachado de escribir sobre temas banales (dinero, sueño, deporte, seducción, monstruos, enfermedad o venenos). Incluso se le ha tildado de ser el filósofo de la obviedad. Pero él se defiende definiéndose como filósofo de compañía, apartado del academicismo clásico y tradicional. Lo que ocurre, en definitiva, es que trata los temas más complejos con claridad literaria y conceptual⁴⁴. Piensa la integridad de los problemas intentando una comprensión sistemática de los mismos y de su origen. Al tiempo que ha ido desarrollando una actividad más cívica que política, escribiendo una extensísima obra que abarca el ensayo filosófico, la política, la literatura, la narrativa o el teatro. A esta actividad ha sumado otra como conferenciante en España y en una larga lista de países extranjeros. Hoy en día continúa en su incansable labor de conferenciante, además de colaborador habitual de *El País* y otras publicaciones, como la italiana *Micromega*, y es miembro del consejo redactor de la revista mexicana *Vuelta* y codirector de *Claves de la razón práctica*, junto a su amigo recientemente fallecido Javier Pradera.

⁴⁰ Ávila, R. *Fernando Savater, El intelectual y su memoria*, o.c., pp. 19-20.

⁴¹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 20.

⁴² Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p.38.

⁴³ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 165.

⁴⁴ Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 13.

Cuando le preguntan por sus cambios de opinión o por sus contradicciones, lo que responde es que lo que le importa no es el cuánto sino el cómo y el por qué no ha cambiado más. Pero sus críticos no han acabado de ponerse de acuerdo en qué Savater ha dejado de ser y en cuál se ha convertido. Sin embargo, permanecen intactas muchas de sus obsesiones, furores y alarmas, su compromiso con la gestión de la sociedad en la que uno vive, y su rebeldía que el tiempo debería haber limado⁴⁵. Reconoce su evolución política, rechazando a los que califican de incoherente quien opina de manera diferente en circunstancias históricas distintas, cuando lo incoherente es la permanencia en el mismo pensamiento⁴⁶. Eso sería una muestra de pobreza intelectual.

“En resumen: he sido izquierdista sin crueldad y aspiro a convertirme en conservador sin vileza”⁴⁷.

Admite el cambio en su forma de pensar, pero se mantiene fiel al pensamiento⁴⁸. En este sentido, y siguiendo a Keynes, es claramente antidogmático. En la presentación al compendio de obras *La voluntad disculpada*, editado en 1996, declaraba:

“(…) si pensara en todo punto exactamente igual no hubiera tenido pretexto válido para seguir escribiendo. En nuestro país hay una curiosa superstición que desconfía de cualquier cambio de opiniones como señal de oportunismo venal (si las opiniones son políticas) o de incompetencia intelectual (si pertenecen al campo del conocimiento teórico). Hay quien dice “si se equivocó antes, también puede equivocarse ahora”, como si no fuese más probable que quien nunca cree haberse equivocado esté equivocado siempre. Recordemos lo que el gran economista Keynes respondía a quienes le acusaban de abandonar unas ideas por otras: Sí, es cierto, cuando creo haberme equivocado cambio de opinión. ¿Qué suele hacer usted en ese caso?”⁴⁹.

Se puede afirmar que el pensamiento de Savater en ocasiones puede resultar ambiguo. Y esto necesita algunas aclaraciones. En primer lugar, aunque tiene un fondo trágico no es, en absoluto, catastrofista, sino que es un pensamiento alegre y vitalista que confía en la mejora de la humanidad.

⁴⁵ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 388.

⁴⁶ En este sentido, con respecto a quienes le preguntan por sus cambios de opinión, Savater suele referir una anécdota de B. Russell que viene a decir: “(…) Yo me he dedicado a dos cosas, que son la Lógica y las Matemáticas y, luego, los temas políticos. En los temas de Lógica, he variado enormemente, he ido desechando sistemas lógicos, la teoría de tipos, etc., pero nadie nunca me ha reprochado cambiar mis ideas sobre estas ideas, que, después de todo, se refieren a lo eterno e inmutable; al contrario, han alabado mi saludable capacidad de innovación, de autocritica. En cambio, en mis ideas políticas, que se refieren a lo histórico, todo el mundo me reprocha que haya cambiado de opinión, cuando lo lógico es que si la historia cambia, cambie uno”. Savater, F. *Pensamientos arriesgados*. Madrid, La Esfera de los Libros, 1ª edición, 2002, p. 220.

⁴⁷ Barnatán, M. *Fernando Savater contra el Todo*. Madrid, Anjana, 1984, p.50

⁴⁸ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 388.

⁴⁹ Savater, F. *La voluntad disculpada*, Madrid, Taurus-Santillana, 1996, p. 12.

Y, segundo, porque en el pensamiento savateriano siempre se dan juntos el escepticismo⁵⁰ y el sentido común. Él mismo afirma que somos contradictoriamente incompatibles con nuestros más queridos principios y utopías⁵¹. Aquellos pensadores que se enfrentan a la realidad y a los problemas de valores son, sin duda, los que más se equivocan o cambian de opinión y corrigen lo dicho previamente⁵². Con lo cual no es extraño encontrar en Savater pasajes muy distanciados en el tiempo que acercan al lector a argumentos diferentes y, en ocasiones, contrapuestos, mostrando de este modo la riqueza de una obra que no se cree definitiva⁵³. Al tratarse Savater de un autor vivo, no se trata de un pensamiento cerrado, sino provisional y abierto al devenir histórico. No contradecirse no es una preocupación teórica de Savater, ya que acaso la única certeza de nuestro filósofo es que siempre se está en peligro de errar.

Así, por ejemplo, en algunos de sus libros de juventud (*De los dioses y del mundo*, *Escritos politeístas* o *La piedad apasionada*) aparecen ideas que posteriormente dejará atrás: el Estado como enemigo abstracto, el carácter negativo del pensamiento crítico, la identificación de objetivos a combatir. Pero también aparece lo que mejor simboliza lo permanente de Savater: la búsqueda de una perspectiva plural, la denuncia del dios único, la defensa de la multiplicidad de valores, la autonomía individual o la síntesis de pensamiento teórico y narrativa literaria⁵⁴. Todos nos sentimos incómodos cuando nos recuerdan el ardor con que defendíamos argumentos antaño que son contrarios a los que ahora nos parecen ciertos. Pero el que un pensador cambie de ideas (algo propio de su oficio) no excluye la posibilidad de que se reflexione sobre esos mismos cambios. La diferencia con el dogmático no es la probabilidad de acertar, sino la actitud de hacerlo por cuenta propia. El pensador reconoce sus errores y endereza el rumbo gracias a ello, pero el dogmático siempre encuentra justificaciones y un competidor al que culpar.

En la España de los setenta, en donde se inicia la producción de Savater, se produjo un despertar cultural tras la dictadura franquista en el que tuvo mucho peso la referencia procedente del extranjero, que fue fundamental para romper definitivamente con la escolástica oficial que se enseñaba en las universidades del régimen. Supuso un importante movimiento de innovación y ruptura con respecto a la producción filosófica

⁵⁰ Savater se considera un escéptico militante, es decir, alguien que no necesita de ninguna creencia para poder actuar. Barnatán, M. *Fernando Savater contra el Todo*, o.c., p. 77.

⁵¹ Barnatán, M. *Fernando Savater contra el Todo*, o.c., p. 73.

⁵² Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 186.

⁵³ Subirats, H. *Fernando Savater*. Madrid, Cultura Hispánica, 1993, p. 20.

⁵⁴ Lázaro, J. "La evolución de Savater". *El País* (26/11/2010).

anterior⁵⁵. En esta atmósfera cultural y filosófica floreció un grupo de “filósofos jóvenes” al que perteneció Fernando Savater. Este grupo se caracterizaba por su actitud rupturista, su inclinación a la izquierda, su desvinculación de la tradición española y su identificación con los ideales de Mayo del 68. Esta revolución cultural sirvió para poner en cuestión el sistema establecido, reivindicar tradiciones filosóficas no socráticas y oponerse al monopolio racionalista de las formas de conocimiento. Las obras de estos autores planteaban una cuestión de fondo: la necesidad de una nueva ética más personalista, cuando la metafísica asiste a su crepúsculo, y que alcanzará su culminación en los años ochenta⁵⁶. Como representantes de esa generación podemos citar a Victoria Camps, Esperanza Guisán, Adela Cortina, Pedro Ribas, Diego Núñez, Eugenio Trías, Rubert de Ventós, Javier Muguerza, Miguel Angel Quintanilla o Fernando Savater.

A ese grupo de “filósofos jóvenes” se les ha dividido en analíticos, dialécticos y neonietzscheanos. Dentro de estos últimos hubo también dos facciones: la filosofía lúdica o carnalesca, encabezada por Eugenio Trías, y la nihilista de Fernando Savater. A pesar de todo Savater, en su juventud, fue muy reacio a las clasificaciones, si bien con los años llegó a asumir su pertenencia este grupo.

“Ser nietzscheano era preocuparse por las trampas del lenguaje, como Wittgenstein y demás analíticos, pero con una exaltación poética demoledora que la escuela de Oxford desconocía; ser nietzscheano era por supuesto ser antifranquista y antiautoritario, anticlerical, irreverente e insumiso como cualquier materialista dialéctico consecuente, pero con un suplemento inequívocamente jugoso de cuerpo emancipado y alegría individual trágicamente vitalista que la disciplina marxista o maoísta estaba muy lejos de aprobar”⁵⁷.

El neonietzscheanismo español se inició a raíz de un seminario sobre F. Nietzsche que organizó el Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid en el curso 1971-1972, de donde nació la obra editada por Taurus *En favor de Nietzsche*, y supuso el surgimiento de un grupo, bastante incomprendido, que cumplió una función crítica y de enriquecimiento cultural, vinculado a posturas reactivas a la situación política de la época y a un pensamiento iconoclasta y de crítica saludable a la sociedad española.

“En diversas ocasiones he señalado el interés que puede tener este movimiento: la sugestión de ciertas ideas, la depuración saludable a que se someten ciertos susodichos valores y la hipocresía con que se defienden, la crítica contra la

⁵⁵ Savater, F. “La filosofía analítica en España”. *Triunfo*, nº 584 (8/12/1973), p. 73.

⁵⁶ Racionero, L. *Filosofías del underground*. Barcelona, Anagrama, 1977, p. 52.

⁵⁷ Savater, F. *Idea de Nietzsche*. Barcelona, Ariel, 2003, p. 151.

sociedad establecida y sus pautas de conducta (...) Mi opinión personal sobre este movimiento es que prolongó la línea de libertad crítica, reclamada por la generación anterior de 1956, llevándola a un extremo de radicalización absoluta muy difícil de defender en la práctica. Esta postura fue, sin embargo importante desde el punto de vista sociopolítico, pues realizó una función de exasperación iconoclasta frente a la dictadura franquista, que se prolongaba inmisericorde en el tiempo contra toda previsión y contra toda esperanza”⁵⁸.

A Savater se le empieza a situar dentro de este grupo a partir de la publicación de sus dos primeras obras, *Nihilismo y acción* (1970) y *La filosofía tachada* (1972) aunque, como él reconoce, en esas fechas había leído poco a Nietzsche ya que su contacto con el autor alemán se inició a partir de sus comentaristas: Clement Rosset, Klosowski, Deleuze, Bataille o Foucault. Pero insisto que Savater, en sus primeros escritos, renegará de la denominación de neonietzscheano al considerar que el pensamiento de este autor debe entenderse como una experiencia filosófica, la reputación de vivir como es debido y de acuerdo con su filosofía, pero nunca como una doctrina a la que haya que seguir con fidelidad⁵⁹. Para Savater, Nietzsche es un pensador imposible de sistematizar, por ello rechaza su pertenencia a la escuela y califica la etiqueta como propia de la industria cultural y pedantería académica⁶⁰

El pensamiento político de Savater puede ser estudiado y reconstruido en cuatro períodos diferenciados de su producción filosófica, ampliando, modificando y completando la visión de Marta Noguerol. El primer período abarca la década desde 1970 a 1982 y viene marcado por un profundo criticismo con el pensamiento académico existente en ese momento, contra la moral tradicional y marcará un pensamiento con claros tintes ácratas. El segundo período abarca la década de 1982-1995 y viene marcado por un cambio en su actitud política: su participación en las elecciones de 1982 a favor del PSOE y la experiencia del golpe de Estado de Tejero. A ello se añade su postura antimilitarista, su preocupación por la situación de los presos en las cárceles, el laicismo y, posteriormente, el giro de su pensamiento hacia lo ético tratado desde una forma trágico-heroica. Lo considero su etapa de consagración intelectual o madurez. El tercer período, que se inicia desde mediados de la década de los noventa y continúa hasta el año 2007, se caracteriza por una transformación de su concepción ética y su participación en diversos movimientos cívicos contrarios a la violencia. Es una etapa de consagración institucional y social. La última etapa, que llega hasta la época actual, viene marcada por

⁵⁸ Abellán, J. *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*, Madrid, Espasa-Calpe, 2005, pp. 281-282.

⁵⁹ Savater, F. *Voltaire contra los fanáticos*. Barcelona, Ariel, 2015, p. 36.

⁶⁰ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, p.66.

la participación en la creación de un partido político, tras pasar por el fin de la época de movimientos cívicos, partido que supone la sublimación de su ideología política actual. La fase final de este período viene culminado por la crisis en la ideología política que él contribuyó a crear (UPyD), junto al fallecimiento reciente de su esposa, Sara Torres.

¿Qué nos queda de su pensamiento? El ejemplo de su militancia y su vocación de intervención. El poder filosófico hay que sacarlo a la calle, movilizarlo y convertirlo en ariete y bandera⁶¹. Es posible intervenir en el decurso aciago del destino. Como Voltaire, casi todas sus principales obsesiones ideológicas son hoy lugares comunes que sustentan nuestras libertades y las aspiraciones de la modernidad. Es una filosofía preventiva que pare los golpes del dogmatismo y frene a los fanáticos⁶². Filosofar es combatir prejuicios y defender lo que beneficie a la sociedad. Una filosofía que debe ser pesimista con respecto al pasado, y optimista en el presente y en el futuro⁶³

2.2 El primer Savater: romper la realidad.

Hablamos de una primera fase en el pensamiento de F. Savater que podría definirse como de abstencionismo, nihilismo, pensamiento negativo, inconformismo o deseo destructivo. Ácrata o sofista, en definitiva, pero con la influencia que representaba la versión utópica de García Calvo. En aquel momento, la fragmentación de la izquierda antifranquista en el movimiento estudiantil generó diferentes grupúsculos, como el constituido por Savater, Mary Sol de Mora y Echeverría, que se vincularon de modo informal con sectores ácratas⁶⁴. En el caso de Savater, la academia de García Calvo, en la calle Desengaño en Madrid, era el punto de encuentro de esos sectores de la universidad madrileña.

Fue fundamental en el grupo la eclosión de la filosofía en donde influyó mucho el referente extranjero de predominio francés (Bataille, Deleuze, Foucault, Blanchot, Derrida), como lo recuerda Savater en dos artículos escritos en *Triunfo* y *Cuadernos para el diálogo*. En este último trabajo hace una recopilación de textos filosóficos de ese año que incluyen a Gustavo Bueno, Tierno Galván, Escohotado, Ferrater Mora o García Calvo. A ello se suma la obra colectiva *En favor de Nietzsche* donde colaboran Savater, Trías, Noriega, Sánchez Pascual o Fernández Flórez⁶⁵.

⁶¹ Savater, F. *Voltaire contra fanáticos*, op. cit., p.14.

⁶² Savater, F. *Voltaire contra fanáticos*, op. cit., p.27.

⁶³ Savater, F. *Voltaire contra fanáticos*, op. cit., p. 39.

⁶⁴ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., pp. 59-60.

⁶⁵ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*. Madrid, Endimión, 2013, p. 39.

Supone, por tanto, este grupo un movimiento de ruptura con la producción anterior, con clara inspiración en el mayo de 1968, de orientación izquierdista así como de oposición al monopolio racionalista del conocimiento (como, por ejemplo, la filosofía de S. Rábade). El papel del intelectual es considerado, por Savater, como papel de insumisión, de agitador político, inconformista, profeta, en definitiva, negatividad y destrucción. Para Savater, en una sociedad democrática, el intelectual no debe aliarse con el poder o comprometerse con un determinado gobierno, sino que su papel es el de compromiso con una actitud.

Este primer período de pensamiento político, a mi entender, abarca desde un punto de vista de pensamiento político, desde 1970 y la publicación de su primer libro *Nihilismo y acción* y llega hasta las elecciones del 28 de octubre de 1982, con dos concepciones diferenciadas: la crítica al academicismo y la postura de esteticismo ácrata suave como alternativa emancipatoria frente a una modernidad asfixiada por la razón.

2.2.1 Nihilismo y acción

El inicio del período vendrá con la publicación de *Nihilismo y Acción* en Taurus gracias a Jesús Aguirre, el nexo con Javier Pradera y Alianza Editorial, y la conexión con César Alonso de los Ríos y su introducción en *Triunfo*. En este período, Savater podemos ubicarlo en la generación de filósofos jóvenes centrada en un ansia de libertad tras la represión franquista. Savater llegó a Taurus gracias al asesoramiento de Alberto Minués, periodista del diario *Madrid* y luego de *El País* y *La Vanguardia*. Para un Gregorio Morán crítico con Savater, Aguirre se enteró de que el padre de Savater era el notario de los Fierro, propietarios de la editorial y ese fue el motivo verdadero de su inclusión en la editorial⁶⁶.

La represión cultural del franquismo se encargó de que, en las Facultades de Filosofía, sólo se enseñase una filosofía escolástica. Eso generó un planteamiento crítico y negativo, entre los jóvenes filósofos, que tendía a la normalización de la filosofía al margen de la Academia. Savater lo refleja en sus primeros escritos. Savater empieza su periplo intelectual con *Nihilismo y acción*⁶⁷ (1970) donde expone su doctrina del nihilismo y mantiene esta postura negativa. El objetivo de su primer libro, siguiendo a Cioran, García Calvo, Schopenhauer, Rosset, Celso y Adorno, es hacer saltar la realidad establecida y defender un quehacer filosófico negativo y

⁶⁶ Morán, G. *El cura y los mandarines*. Madrid, Akal, 2014, p.628.

⁶⁷ Hay que precisar que el nihilismo savateriano no es, en modo alguno, inmovilista, de ahí que para el título del primero de sus libros elija la partícula “y” en vez de “o”, sino que busca una forma de cordura que no sea simple conformismo con lo vigente.

trágico que destruye todos los ídolos y conmina a actuar prescindiendo de todo fundamento donador de sentido. Lo que procuraba era una tendencia antipolítica, un afán de conspirar contra la dictadura y contra los que la consideraban inevitable⁶⁸.

El pensamiento negativo o nihilismo es un discurso especulativo que está directamente vinculado con la recuperación de Nietzsche. El nihilismo es un pensamiento que sólo ve afirmación en la resultante de todas las negaciones, entendidas éstas como rechazos de pretextos que den sentido a la vida, ya que la vida o el pensamiento no puede ser restringido, limitado o empobrecido por su vinculación con razones superiores⁶⁹. En el fondo, lo que trata de expresar es un descontento y una desconfianza ante el uso instrumental de la razón⁷⁰. Se pretende desacreditar las apologías de lo existente, desenmascarando a todo proyecto que afirme la existencia de un final feliz⁷¹. Es, en definitiva, el rechazo al sistema hegeliano y a su monoteísmo vinculante⁷². No se trata de un pensamiento irracional, nuevo ni decadente⁷³, sino de una negación de la identidad racionalista entre el Todo y el Bien⁷⁴.

Como vemos, se trata de un pensamiento radical, destructivo y desesperado que busca luchar contra lo establecido. De ahí que también esté vinculado a posiciones políticas anarquistas. Como explica el propio Savater, el resurgimiento de Nietzsche y la consiguiente recuperación del pensamiento negativo que tuvo lugar a principios de los años setenta del siglo XX, estaba directamente relacionado con el hastío hacia la filosofía universitaria y con la recuperación de los temas nietzscheanos de varios autores⁷⁵. Prácticamente desde este libro y hasta *La tarea del héroe* (1981) Savater sostiene que la tarea de la filosofía es esencialmente negativa.

Uno de los pilares fundamentales del nihilismo es la negación de Dios. Ese Dios es el orden jerárquico de valores que posibilita el mal. Savater distingue entre dos tipos de ateísmo. Por un lado, el que niega la existencia de una fuerza sobrenatural y la sustituye por la creencia de otro

⁶⁸ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 226.

⁶⁹ Savater F. *La filosofía tachada*, en *La voluntad disculpada*, Madrid, Taurus, 1996, pp. 176-177.

⁷⁰ Savater, F. *Nihilismo y acción*, Madrid, Taurus, 1ª edición, 1970, p. 32.

⁷¹ Revilla, A. "El discurso religioso de un ateo practicante: Fernando Savater". En: Cabria, JL, Sánchez-Grey, J. *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*. Salamanca, Sígueme, 2002, p. 425.

⁷² Savater, F. *Idea de Nietzsche*. Barcelona, Ariel, 1995, p. 39.

⁷³ Savater, F. *Nihilismo y acción*, Madrid, o.c., pp. 22-24.

⁷⁴ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., pp. 38-39.

⁷⁵ En concreto, Bataille, pero también Deleuze, Foucault y Klosowski, Cioran, Feyerabend, Rosset, Carlos Castaneda, Norman O. Brown y en su admirado maestro Agustín García Calvo. Al nihilismo actual y a la nostalgia del Jardín perdido, Savater lo define según Camus como ausencia total de esperanza, rechazo continuo e insatisfacción consciente. Savater, Fernando. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 22.

tipo (progreso histórico o científico), convirtiéndose incluso en dogmatismo⁷⁶, por lo que no merece ser llamado ateísmo⁷⁷. Por otro lado, un segundo tipo es el que niega el derecho de Dios a existir, es decir, niega su esencia⁷⁸. Supone la negación de que Dios pueda permitir el mal, a que el pasado determine inexorablemente el futuro, a la recusación de todas las doctrinas que legalizan el mal presente o preconizan nuevos males como forma de liberarse de males antiguos⁷⁹. Savater sigue una postura próxima a Cioran (quien, junto a Sade, inspiraron este libro) al sostener una forma correcta de ateísmo en un ateísmo teórico como contraste entre las ansias de infinito y nuestra finitud⁸⁰. Dios no es una esperanza sino una amenaza. Por este motivo, el ateísmo teórico se hace necesario para velar por si aparecen otras formas laicas de Dios que pretendan sustituir a las vigentes⁸¹.

El otro aspecto del libro es la acción. El mal es la inmovilidad perpetua y sólo puede ser derribado por una actividad libre y espontánea⁸². El pensamiento ético debe plantearse cuál es la incidencia de la acción humana en el mundo, plantear una razón que no sea sumisa al sistema reinante⁸³. Todo intento de arreglar el mundo es vano e ingenuo, pero es clave no renunciar a actuar⁸⁴. Sin embargo, según nuestro autor, la acción es una postura indefendible porque sólo produce nuevas formas de mal⁸⁵. De ahí que si evitamos la acción, evitamos colaborar con el mal:

“Querer arreglar el mundo y corregir la injusticia triunfante es la definitiva perpetuación de la injusticia y el más mínimo gesto pretendidamente justiciero consolida la corrupción que se extiende bajo la apariencia de la vida”⁸⁶.

Como dice Savater, hay dos formas de rechazar al mundo (nihilismo) que presuponen la libertad del sujeto y la negación de la omnipotencia de Dios, ya que si Dios fuera omnipotente, el orden no tendría fisuras. Una de las formas es la no acción, donde el rechazo se repliega en la intimidad de la conciencia. Otra es la transformación práctica del mundo o doctrina de la

⁷⁶ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 55.

⁷⁷ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 49. La verdadera dificultad del ateísmo es negar a Dios pero seguir admitiendo que el mal existe. Este tipo de ateísmo supone la negación de la divinidad trascendente de la tradición judeocristiana, el escepticismo respecto a la inmortalidad del alma o el rebajamiento de Cristo al rango de mortal. Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 43.

⁷⁸ Dios es lo que impide existir a los demás.

⁷⁹ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 44. / Savater, Fernando. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 26.

⁸⁰ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 46.

⁸¹ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 47.

⁸² Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 63.

⁸³ Revilla, A. “El discurso religioso de un ateo practicante: Fernando Savater”. En: Cabria, JL, Sánchez-Grey, J. *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*. Salamanca, Sígueme, 2002, p. 426.

⁸⁴ Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 95.

⁸⁵ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 63.

⁸⁶ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 66.

acción. Para Savater, ambas posturas no son defendibles. Para él, no es posible recuperar la situación original por medio de la ascesis individual porque el mal continúa y la responsabilidad se extiende entre quienes lo hacen y quienes lo contemplan⁸⁷.

El nihilista sabe que su tarea es la revolución, pero carece de planes que hagan verosímil su utopía. Como la doctrina del nihilismo es un fracaso, la única salida, siguiendo a Cioran, es la desesperación activa, lúcida, para descubrir que existe una finalidad sin fin⁸⁸, representada en Ahab, el protagonista de *Moby Dick*, el héroe trágico que se enfrenta al horror como desafío⁸⁹. El ateísmo de Ahab intenta ser un ejemplo de nihilismo activo y militante, que juzga que Dios es el mal y que lucha contra lo intolerable. La otra figura de la novela, Ismael, es el ser conformista, resignado, mediocre, un filósofo del sentido común que ve la vida como un equilibrio entre el bien y el mal⁹⁰. Por todo ello, Savater concluye reivindicando la acción desde la aceptación de nuestra condición finita, negando la muerte (la necesidad) y proponiendo una ética fundada en el querer, autónoma y ateológica⁹¹.

2.2.2 La filosofía tachada

En *La filosofía tachada* (1972), libro que indica su deriva contracultural y que continúa su labor destructora iniciada en *Nihilismo y acción* pero centrada contra el ejercicio académico de la filosofía, se marca el lugar de la Filosofía como crítica a la Academia⁹². Se critica tanto la metafísica oficial aristotélico-tomista de González Álvarez o la renovada de Rábade⁹³. También se ataca al neoacademicismo que constituía la filosofía analítica⁹⁴ y toma distancia respecto a la consideración de Sacristán de la filosofía como saber adjetivo, pero sin seguir la opinión de G. Bueno sino considerando al primero como filósofo legislador del saber⁹⁵. La filosofía, para Savater, no es ni discurso científico ni salvación escatológica⁹⁶. Pero en ambos libros mencionados se trabaja un género metafilosófico que lo que persigue es subvertir las jerarquías académicas: ausencia de citas, no referencia a los clásicos, elevación de lo ínfimo como objeto de reflexión, mezcla de géneros. Esta situación llega a lo máximo en su tesis doctoral,

⁸⁷ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 78.

⁸⁸ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 85.

⁸⁹ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 103.

⁹⁰ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 97.

⁹¹ Savater, F. *A decir verdad*. Madrid, FCE, 1987, p. 21.

⁹² Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.107.

⁹³ Savater, F. *La Filosofía tachada*, op.cit., pp.104-109.

⁹⁴ Savater, F. "Jerga y Filosofía". *Triunfo* 1971; 482: 51.

⁹⁵ Savater F. "¡Los analíticos, madre!". *Triunfo* 1975; 641-642: 22.

⁹⁶ Savater, F. *La Filosofía tachada*, op. cit., pp. 159-160.

luego publicada como *Ensayo sobre Cioran*, en 1974⁹⁷, posteriormente calificada por F. Vázquez como chulería savateriana por este motivo⁹⁸.

Savater analiza en este texto el concepto de la muerte como el rostro de la necesidad y negación de la libertad⁹⁹, y la combate mediante un concepto heredado de Rosset y necesario en la postura nihilista: el azar como condición trágica de la realidad¹⁰⁰. Siguiendo a Rosset, el azar implica ausencia de referencias y nos marca los límites de lo pensable, de ahí que el azar sea una purga para la razón, para poder vivir libremente sin justificaciones de ningún tipo.

“(…) sólo la filosofía trágica del azar puede ser atea, o sea, sólo ella ha renunciado a justificar los hechos, a legitimarlos, y a redimir al mundo de ser lo que es”¹⁰¹.

El verdadero ateísmo es el que desecha la fe en la inteligibilidad del mundo, cosa que no hace el racionalismo científico. El nihilismo también significa la negación de la historia entendida como necesidad. La concepción histórica y progresista del tiempo se inicia con el cristianismo y se seculariza después con el marxismo, quien sustituye revelación por ciencia. Por eso, Savater rechaza la concepción hegeliana de la necesidad de la historia pues significa aceptar la muerte¹⁰². Frente a esta concepción, propone Savater un tiempo cíclico¹⁰³ que nos acerca al ámbito de lo sagrado¹⁰⁴, en donde se restituya lo habido y se reconstruya el mundo. El nihilismo también apuesta por recuperar lo sagrado, que no tiene que ver con religiones positivas o con lo trascendente, sino que es lo opuesto al poder, lo que no se puede tocar y desde donde se funda la libertad. Toda apología del orden y del Estado es opuesta a lo sagrado, nos dice Savater

⁹⁷ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzschena* (1968-1985), op. cit., pp. 111-112.

⁹⁸ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzschena* (1968-1985), op. cit., p.118.

⁹⁹ Savater, F. *La infancia recuperada*, Madrid, Taurus, 9ª edición, p. 181.

¹⁰⁰ VV. AA. *A favor de Nietzsche*. Madrid, Taurus, 1972, p. 154.

¹⁰¹ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 128.

¹⁰² Como aclara Savater, cuando habla de muerte no se refiere únicamente a la eliminación física de los individuos sino “al encierro en cárceles y manicomios, a la explotación en aras de la productividad y del engrandecimiento de la patria, a la instrumentalización de la espontaneidad rebelde en beneficio de la alienación burocrática, y en general a todo lo que aplasta las presentes posibilidades de alegría en nombre de una triste perfección futura”. Savater, F. *La filosofía como anhelo de la revolución*, Madrid, Ayuso, 1976, pág. 67.

¹⁰³ A los humanos nos cuesta pensar la realidad de manera lineal y lo hacemos de forma recurrente, en donde nada empieza ni nada acaba. Como el hombre es un animal simbólico, necesitará liturgias y codificaciones en el camino para hacer soportable la vida. Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 24.

¹⁰⁴ Savater apunta que el intento más moderno de recuperar la teoría del tiempo cíclico es la de la *Ciencia Nueva* de Giambattista Vico en la que se encuentra una visión antiprogresista y revocatoria del tiempo lineal. El tiempo cíclico también aparece en el libro IV de la *Física* de Aristóteles y en Hesíodo.

continuando la influencia del pensamiento de García Calvo. Por tanto, la auténtica revolución es recuperar lo sagrado¹⁰⁵.

Frente al monoteísmo, Savater propone el politeísmo que admite lo plural, la diferencia frente a la homogeneidad, al azar y la inmortalidad. Savater reconoce la diversidad como riqueza compartida ya que hemos pasado por épocas de represión de la diferencia para pasar a una nueva etapa de reconocimiento de la diversidad. Es una propuesta política ya que “los dioses son (...) el proyecto revolucionario de acabar con la política”¹⁰⁶. El politeísmo se basa en la vida de los dioses olímpicos cuya existencia no tiene objetivo ni final, ni vicio ni virtud, sin apoyo en leyes exteriores y cuyo comportamiento es arbitrario.

Para Savater, la diferencia fundamental entre politeísmo (dioses olímpicos, ámbito de lo sagrado) y monoteísmo (dios monoteísta, ámbito de lo profano) es que a los primeros se les profesa piedad (como lo improbable, lo adorable, lo increíble) y a los segundos la fe (como creencia en lo que no vemos, acatar lo que hay, en concreto, al Estado). Mediante la fe, el hombre no puede superar al Estado, que es el límite de lo humano. La solución al problema de superar al Estado pasa por la ética¹⁰⁷, que es la única que puede devolvernos al ámbito de lo sagrado. Por tanto, la propuesta politeísta es una propuesta contra el poder centralizado del Estado y a favor de la anarquía.

“Elegir la ética es optar por la imaginación, frente a lo necesario; por lo artificial, frente a lo natural; por lo sagrado, frente a lo instrumental”¹⁰⁸.

Una de las cuestiones contra la que se reveló la cultura de los sesenta fue contra el monopolio del racionalismo como único método de conocimiento. Savater se presenta como un defensor de la razón plural con pretensiones de universalidad frente al racionalismo absoluto, que no proponga como meta la búsqueda de la verdad única y no prescindiera de su dimensión crítica y negadora. Acusa al racionalismo de emplear una razón mutilada, de temer a lo fragmentario, al pensamiento aforístico y de angustiarse ante lo que no tiene una interpretación unívoca.

Savater trata una vieja problemática que es la crítica a la modernidad inspirada en Nietzsche y que, en el caso español, fue adoptada por Ortega. La oposición cultura y vida tiene un carácter trágico, considera Savater. El mundo occidental moderno ha creado una cultura objetiva independiente

¹⁰⁵ Savater, F. *La filosofía como anhelo de la revolución*, o.c., p. 23.

¹⁰⁶ Savater, F. *De los dioses y del mundo*, Valencia, Fernando Torres, 1975, p. 45.

¹⁰⁷ Savater, F. *De los dioses y del mundo*, o.c., p.73.

¹⁰⁸ Savater, F. *De los dioses y del mundo*, o.c., p. 46.

del sujeto, de modo que esa cultura se habría convertido en fin y los individuos en medio. Lo trágico es que esas formas culturales negadoras de individualidad y de la vida habrían brotado de la misma vida. Savater alude a la falacia de la cultura petrificada¹⁰⁹, acomodada a la administración y dedicada a la reglamentación y legislación para juzgar la vida y establecer límites¹¹⁰. Aquí nace su oposición y crítica a la filosofía académica. El blanco de sus críticas será esa cultura esclerotizada, hipertrofiada y sobrecodificada¹¹¹. La burocracia y la institución evocan lo rígido, lo esclerotizado por los conceptos heredados contrario a la fluidez de la creación y de la experiencia¹¹². Savater alude, junto a Trías y Rubert de Ventós, a la dicotomía entre concepto (cultura hipertrofiada) y experiencia (sojuzgada conceptualmente). De ahí la necesidad de un trabajo negativo, un nihilismo activo que elimine todo aquello que impide a la vida afirmarse libremente¹¹³. Es un pensamiento radical contra lo establecido, en concreto, contra la Academia¹¹⁴. Y un esfuerzo por recuperar una escritura liberada de todo esfuerzo pedagógico, porque la filosofía es experiencia y destrucción de ídolos¹¹⁵.

Para Savater, el pensamiento establecido o sistema es el que está de acuerdo con los valores del Estado actual, del dogmatismo, y que adolece de espíritu crítico. Su tarea es fundamentar el orden, la transmisibilidad del saber y el rechazo de todo conocimiento que cuestione su eficacia social ya que atentaría contra la validez del Estado. En contra de este tipo de pensamiento, la filosofía debe ser crítica y debe atacar lo que tienen de alienante las ideas vigentes, lo que nos debilita y nos impide crecer. Debe, por lo tanto, luchar contra el discurso cerrado¹¹⁶ y destruir lo establecido, adaptándose a los tiempos. La filosofía no debe buscar soluciones acordes con el sentido común, sino llevar los problemas al límite.

En *La filosofía tachada*, considera que la filosofía, en general, está en decadencia y ha muerto, ya que se ha restringido a un ambiente profesional que se aleja de los problemas de la calle. Ha quedado en manos de científicos, políticos y teólogos para los cuales la filosofía es su alimento. Por eso, hay que hundir más a la filosofía ya que “los mayores

¹⁰⁹ Savater, F. *Nihilismo y acción*, op. cit., p. 20.

¹¹⁰ Savater, F. *La filosofía tachada*, op. cit., p. 243.

¹¹¹ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 289.

¹¹² Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.149.

¹¹³ Savater, F. *La Filosofía tachada*, op. cit., p. 182.

¹¹⁴ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., pp. 88-89.

¹¹⁵ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 62.

¹¹⁶ Savater entiende por discurso cerrado a aquel que da cuenta de todo y sabe siempre lo que hay que hacer y por qué. A este discurso lo llama también “Iglesia”. Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 85.

odios de la filosofía no están fuera, sino dentro”¹¹⁷. La propuesta de Savater es una filosofía tachada, es decir, un discurso insustancial, acientífico, que no enseñe nada, que no se fundamente en nada y que sea amoral. Esta filosofía debe quedar fuera de la razón establecida¹¹⁸, que lo único que desea es abordar cada cuestión con certeza de resolución, evitando cualquier postura radical que les aleje del equilibrio y ponga en peligro los valores supremos o intereses del Estado. Lo único que pretende esta razón es construir un sistema capaz de dar respuestas a todas las preguntas, haciéndose un discurso circular y limitado¹¹⁹. Su misión es política, en tanto que institución del Estado¹²⁰. Esta actitud mantiene que la verdad es siempre absoluta, que no deja hueco al azar, a lo individual y que precisa, para mantenerse, la sanción y la censura. Frente a este pensamiento, Savater propone un pensamiento revolucionario que aspire a abolir la necesidad de la muerte y suprimir el Estado.

A Savater le preocupa la situación de la filosofía académica en España que no es sino un reflejo de la situación política del momento. Se había cambiado de dominadores en aquella época, pero siguieron las mismas ideas dominantes. Se pasó de la escolástica al progresismo y al cientificismo, que es la decadencia de la Universidad española. Sobre esta cuestión también atañe su crítica a la filosofía analítica como vacuo intento de salir del escolasticismo y caer en un positivismo de Estado¹²¹, donde la filosofía aspira a la verdad objetiva gracias a la razón instrumental.

“Pero hay una razón que no ha sido mutilada ni de la fantasía ni de ninguna de sus restantes “perversiones”. Y hay un proyecto- llámese liberación, serenidad, cordura, comunidad- que aspira a algo más que a resolver acertijos por medio de técnicas formales más y más sutiles. Desde este proyecto, la filosofía analítica sigue pareciendo incurablemente trivial, en el mejor de los casos, y peligrosamente idiotizadora en el peor”¹²².

Ciencia y filosofía están enfrentadas porque el científico acepta el saber natural y tiene una pretensión de saber absoluto¹²³, mientras que el filósofo pone en duda la existencia de tal orden y critica esa pretensión de saber absoluto que conduce al dogmatismo de quien lo sostiene. Pero la principal diferencia es la forma de concebir el conocimiento. La ciencia parte de la objetividad y la filosofía desde la subjetividad. Esta aversión por

¹¹⁷ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p.23.

¹¹⁸ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 32.

¹¹⁹ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., pp. 54-55.

¹²⁰ Savater, F. *La filosofía como anhelo de revolución*, o.c., p. 47.

¹²¹ Savater, F. *Escritos politeístas*, Madrid, Editora Nacional, 1975, p. 214.

¹²² Savater, F. *Escritos politeístas*, o.c., p. 224.

¹²³ Savater, F. *Nihilismo y acción*, o.c., p. 55.

la subjetividad¹²⁴ que posee la ciencia está basada en una desconfianza por los sentidos y en un horror al cuerpo, que ha provocado descartar toda información sensorial. Este objetivismo de la ciencia esconde, en el fondo, un anhelo de productividad¹²⁵. La ciencia se ha convertido en nueva divinidad en donde lo verdadero no es sino lo útil, la productividad¹²⁶.

Otra preocupación de Savater en este período es la crítica a la moral tradicional y la crisis de la ética. Para él, toda visión moral del mundo parte de la idea de que existe una razón para todo lo que hay y, como las cosas no se dejan legitimar fácilmente, la consecuencia que se deriva es el sentimiento moral de que todo va mal, sostenida con una visión pesimista del mundo que ve la decadencia de las costumbres y la presencia del mal por todas partes¹²⁷. Se hará preciso enmendar el universo¹²⁸, emprendiendo una batalla de moralizar la sociedad, apareciendo en escena los valores éticos y la acción moral¹²⁹. Aquí radica, para Savater, el fracaso de la ética pues se le exige a la filosofía que sea la fuente de esos valores morales, basada en la falsa creencia de la moral tradicional que supone que existe una falta de ser. Como la filosofía no puede averiguar esta falta, fracasan todos los intentos de fundamentar la moral en filosofías cerradas “pues lo que nos falta carece de expresión racional”¹³⁰. Sin embargo, la tarea del filósofo, nos dice Savater, es más bien “demostrar lo infundado de cualquier recomendación y liberar al sujeto de las ligaduras del deber ser”¹³¹. La moral no sólo no admite fundamentación, sino que consiste en pensar contra uno mismo de acuerdo a una regla suprema¹³². El hombre moral es el que se somete al orden establecido, mientras que el inmoral siempre se niega a dejar de ser dueño de sí mismo y no acepta la mutilación¹³³. El que pone en duda la verdad absoluta es el que, en realidad, va a favor de la vida. La nueva ética de Savater tiene como finalidad el que el hombre sea dueño de sí mismo. Para ello debe desprenderse de censuras y reglas de moralidad universal, y abandonarse al azar del momento¹³⁴.

2.2.3 Crítica a la política desde el esteticismo ácrata.

¹²⁴ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 47

¹²⁵ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 50.

¹²⁶ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 51.

¹²⁷ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 69

¹²⁸ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 71

¹²⁹ Savater, F. *Apología del sofista y otros sofismas*, o.c., p. 30.

¹³⁰ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 74.

¹³¹ Savater, F. *La filosofía tachada*, o.c., p. 74.

¹³² Savater, F. *Apología del sofista y otros sofismas*, o.c., p. 30.

¹³³ Savater, F. *Apología del sofista y otros sofismas*, o.c., p. 31.

¹³⁴ Savater, F. *De los dioses y del mundo*, o.c., p. 72.

A partir de 1976, el pensamiento de Savater da un giro claramente político, dejando de lado sus críticas a la filosofía académica hasta llegar a un esteticismo ácrata suave (anarquismo moderado como decía su ficha policial) y comenzando una dura crítica a la política moderna desde una vertiente ácrata¹³⁵. Baste recordar la frase de Savater “la muerte es el instrumento político por excelencia” en la revista *Negaciones*¹³⁶. Savater continúa con un ideario ácrata, no afiliado a ningún partido porque todos suenan a lo mismo y sólo aspiran al poder¹³⁷. Para Morán es un mero acratismo intelectual que se resume en la figura de Cioran¹³⁸. Hasta la muerte de Franco, sigue un anarquismo no declarado que surge a partir de Mayo del 68¹³⁹.

Este giro guarda relación con tres fenómenos que tuvieron lugar en la España post-franquista. Por un lado, el interés por la política que se ve reflejado en la proliferación de revistas políticas tras la muerte del dictador (*Taula de cambi, Teoría y práctica, El Cárabo, Negaciones, El Viejo Topo, Sistema o Zona Abierta*), aunque muchas de ellas desaparecieron persistiendo únicamente *Mientras tanto, Sistema, Fe y Secularidad*. Son revistas que tienden a la reconstrucción democrática del país, abarcando diferentes campos: feminismo, homosexualidad, ecologismo, crítica de los mecanismos de control social... Savater también destaca la aparición del periódico *El País*, el 4 de mayo de 1976, en el cual colaborará de forma ininterrumpida desde su inicio. Para Savater, este diario supone el primer acontecimiento sociocultural de la democracia recién estrenada¹⁴⁰. En este periódico tenía la ocasional costumbre de escribir artículos republicanos (no sólo cada 14 de abril), no antimonárquicos, en donde prevalecía el principio de que si todos nacemos iguales y libres, ningún cargo público debe ser hereditario. El segundo fenómeno es el desencanto político que tuvo lugar en España una vez pasada la euforia de la muerte de Franco, debido a una proliferación de partidos políticos que generó una desilusión en los sectores más críticos. Esta proliferación terminó en las elecciones donde los partidos mayoritarios fueron UCD y PSOE, y con menos diputados Alianza Popular y Partido Comunista. Y el tercer fenómeno es el desencanto entre los intelectuales al pensar que la izquierda ha desaprovechado la oportunidad de ruptura y se ha entregado al sistema, de ahí que muchos de ellos (incluido el propio Savater) optaran por abstenerse en el referéndum del 6 de diciembre de 1978 para la aprobación de la Constitución española, siendo críticos con ésta. Savater se abstuvo porque

¹³⁵ Nogueroles, M. “El anarquismo moderado del primer Savater”. *Isegoría* 2012: 47: 560.

¹³⁶ Morán, G. *El cura y los mandarines*, op. cit., 519.

¹³⁷ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.132.

¹³⁸ Morán, G. *El cura y los mandarines*, op. cit., 517.

¹³⁹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.135.

¹⁴⁰ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., 288.

el referéndum constitucional suponía aceptar la monarquía borbónica y eso significaba pagar un precio muy alto para conseguir la concordia civil. Lo mínimo que merecía un país en el siglo XX era un sistema republicano¹⁴¹. Desde las páginas de *Egin* se burlaba de la “entusiástica campaña constitucional”, y afirmaba que lo difícil y lo moderno era arreglárselas sin ninguna Constitución. Otros autores han considerado que Savater se opuso porque la Constitución limitaba los derechos del País Vasco. Autores como Aranguren, Peces Barba o E. Díaz criticarán esta posición abstencionista por frivolidad. Posteriormente consideró que no fue del todo honrado al no respaldar la Constitución, quizá por haber otorgado demasiado peso al rey y poco al pacto constitucional. Lo democrático de nuestra Constitución era que no gustaba del todo a nadie¹⁴².

“A mi modo de ver, las cosas están de tal modo que vote o no vote hago el juego a los enemigos de la democracia. Yo creo que los enemigos de la democracia salen ganando de todos los referendums. Porque cuanto más ancho sea el dilema que le planteen a uno –toda una Constitución así o no– más estrecho es el margen de democracia, es decir, de que yo participe directa y efectivamente en la gestión de lo que me afecta”¹⁴³.

Savater no votó la Constitución ni a ningún partido político ya que creía en fórmulas más autogestionarias que el parlamentarismo. La idea era que no contasen con su voto aunque sí con su presencia (voto en blanco) porque el texto tenía aspectos franquistas¹⁴⁴. Su oposición tiene como base el giro de su pensamiento en el que ha dejado de lado los ataques al pensamiento académico para pasar a una crítica de la ideología política moderna desde una postura ácrata y antimarxista¹⁴⁵. Su anarquismo era moderado y consideraba a la política como inadecuada para alcanzar el camino de liberación del hombre. Nuestro autor concibe la anarquía como el ideal filosófico que trata de cuestionar todas las ideologías autoritarias¹⁴⁶.

Años más tarde, Savater reconoce que, en aquellos años, “para comprender que sólo la democracia es verdaderamente revolucionaria y emancipadora, aún nos faltaba bastante trecho”¹⁴⁷. En aquella época, eran antifranquistas revolucionarios los que no soñaban con el progresismo

¹⁴¹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., p. 277.

¹⁴² Sobre la institución monárquica sigue manteniendo la misma opinión en el día de hoy. Savater, Fernando. *Mira por dónde, Autobiografía razonada*, o.c., p. 271. La Constitución la considera el reglamento del juego democrático que intenta establecer la convivencia entre intereses sociales contrapuestos. Si una Constitución satisface plenamente a la mayoría será porque deja radicalmente frustrada a la minoría. Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2007, p. 16.

¹⁴³ Savater, F. “Diálogos constitucionales”. *El País* (5/12/1978).

¹⁴⁴ Savater, F. “Diálogos constitucionales”. *El País* (5/12/1978).

¹⁴⁵ Nogueroles, M. “El anarquismo moderado del primer Savater”, *Isegoría*, 47 (2012), p. 560.

¹⁴⁶ Nogueroles, M. “El anarquismo moderado del primer Savater”, o.c., p. 562.

¹⁴⁷ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 191.

ilustrado, sino con un mundo sin Dios ni amo. ¿En qué consiste esa revolución democrática? Sencillamente, en convertir a los individuos en portadores del sentido político de la sociedad¹⁴⁸.

Tras la muerte de Franco, se produjo un proceso de encuentro, concordia, entendimiento entre los españoles, en donde no hubo ninguna revancha ni se pidió cuentas a nadie y fue lo que definió la Transición como modélica. Por ello, los primeros años del post-franquismo eran más esperanzados, con notables excepciones como la matanza de abogados de la calle Atocha donde la ultraderecha intentó derribar el proceso. La población reaccionó en una gran manifestación de repulsa que llevó a escribirse en el diario *Ya* que se había ganado la legalización del PCE. La reforma no fue sino una ruptura gradual con la dictadura, que no desmontó todas las injusticias y abusos, pero que acabó definitivamente con la autocracia como sistema político. Por ese motivo, la Transición no fue ninguna estafa, según Savater, aún cuando inicialmente se distanció de ella¹⁴⁹. La sociedad prefería disfrutar de la libertad que vengarse de quienes se las habían quitado a su tiempo. Pasadas ya las elecciones, y habiendo triunfado el sí a la Constitución, el profesor Aranguren hacía las siguientes declaraciones en referencia al abstencionismo de Savater:

“La abstención por esteticismo ácrata, a estilo de mi buen amigo Fernando Savater, es brillante pero ¿qué sería de nosotros si nos viésemos privados de esas libertades formales y en especial de la libertad de expresión, de la que solo se aprecian cuando se pierden, que profesionalmente, vocacionalmente, vivimos?”¹⁵⁰.

En los primeros años del post-franquismo, Savater sostenía que la política es el lenguaje del poder, que se mueve entre parámetros cerrados y bloquea cualquier enfoque crítico, continuando el ideario de García Calvo. Esto dificulta la diferenciación entre grupos políticos ya que todos emplean el mismo lenguaje, no existiendo verdaderos enfrentamientos ideológicos sino únicamente interés por mantener el poder¹⁵¹. De ahí que la política sirve para mantener el Estado y la democracia tampoco merece la pena:

“O entrego mi poder propio – mi capacidad de acción y decisión – a quien yo quiera (más o menos se entiende, pues el escaparate que se me ofrece no tiene demasiadas golosinas) o alguien se encargará de quitármelo por la fuerza: o sea que tengo que elegir entre el discreto carterista que después de robarme tendrá el detalle de devolverme el billeteo y el carnet de conducir o el feroz atracador que me quitará la bolsa y la vida. En ambos casos, lo único que decido es mi

¹⁴⁸ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 70.

¹⁴⁹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 269.

¹⁵⁰ Aranguren, J.L. “Finiquito del proceso constitucional”. *El País* (17/12/1978)

¹⁵¹ Savater, F. *Para la anarquía y otros enfrentamientos*, Barcelona, Tusquets, 1977, pp. 31-35.

renuncia a volver a decidir pues, y que esto no se olvide, “decidir de verdad es decidir uno mismo, no decidir quién tiene que decidir” (Castoriadis)”¹⁵².

Por consiguiente, considera que la opción más válida son los planteamientos ácratas, que no buscan votos sino que tratan de explicar y difundir su ideario, su crítica y su enfoque alternativo al Estado moderno¹⁵³. Savater analiza la anarquía desde un postulado filosófico en donde esta posición se opone a la razón vigente, es decir, a la razón de Estado¹⁵⁴.

Savater distingue entre anarquía (término negativo cuya aspiración es la desaparición del Estado) y anarquismo (término positivo que pretende concretar la anarquía en un partido político). La anarquía es un ideal ético que cuestiona toda ideología autoritaria (incluido el propio anarquismo), el orden y el poder¹⁵⁵. Por eso, prefiere hablar de ideas libertarias, porque en el fondo la anarquía puede encerrar una cierta nostalgia de poder. Y esto es así porque las ideas libertarias (abolición del Estado y del capital, supresión del trabajo y de la moral del trabajo, abolición de contradicciones individuo-sociedad, mora-inmoral o ética-estética) no necesitan concretarse ni provenir de grupos anarquistas o de izquierda¹⁵⁶, sino que se nutren de almas vagabundas bastante diferentes del clásico ácrata hispano¹⁵⁷.

“Aunque ni soy ni quiero ser bueno, lo que más me interesa es la ética, entendida como ciencia de la virtud o arte de la vida fuerte y feliz (virtus viene de vir, fuerza); aunque nadie me respalda ni a nadie represento, no soy individualista, porque eso es una concesión al Estado de masas en que nos viven; aunque no tengo afanes progres o redentores, la gran obra de arte que pretendo crear se basa en la seducción de otros (por favor, no de todos los otros) y mi premio es el reconocimiento, que es también el regalo que doy. Conclusión, mis símbolos son libertarios y en cuanto ideas de acción, en su sentido ético y estético, sólo la imaginación ácrata cuenta para mí”¹⁵⁸

Para Savater, el poder nos cosifica, uniformiza y coacciona. El poder divide a la sociedad en dos secciones (amo y esclavo) que conviven en conflicto, imponiendo a los integrantes de la comunidad una especie de destino que encuadra una relación social. De ahí que cuanta más libertad se

¹⁵² Savater, F. *El Estado y sus criaturas*, Alcorcón (Madrid), Ediciones Libertarias, 1979, p. 54.

¹⁵³ Savater, F. “La alternativa ácrata”. *El País* (20/10/1976).

¹⁵⁴ Savater, F. *Para la anarquía*, o.c., p. 16.

¹⁵⁵ Savater, F. *Para la anarquía*, o.c., pp. 9-11.

¹⁵⁶ Con esta afirmación nuestro autor nos desconcierta un poco, pues nos resulta difícil imaginar un pensamiento libertario que no provenga de la izquierda. Otra cosa sería decir que el pensamiento libertario se sitúa más allá de la distinción izquierda/derecha que, en realidad, es la postura que desde siempre ha caracterizado a Savater y por la que ha sido objeto de numerosas críticas.

¹⁵⁷ Savater, F. *Para la anarquía*, o.c., p. 12/pp. 114-116.

¹⁵⁸ Savater, F. “Sobre al anarquismo que no me interesa”. *Bicicleta. Revista de comunicaciones libertarias*, 1978, nº11.

dé a una sociedad, más débil será el poder y más fuerte será el ciudadano¹⁵⁹. Sólo caben, entonces, dos posturas. O bien la impotencia (que es el reverso del poder y usa sus mismas armas)¹⁶⁰, o bien lo que Savater define como sin-poder, es decir, la constatación de una extrañeza que nos separa del poder y que cultiva el mito de la fuerza. La fuerza surge de nuestra intimidad y es lo único que puede librarnos de ese poder¹⁶¹. Para Savater, esta teoría del sin-poder es una forma narrativa de exponer su visión de la anarquía, sin constituir una teoría completa sino solamente un experimento ético¹⁶².

Ciertamente hay una contradicción entre el Savater de inicio de los años 70 que critica la opción ácrata de algunos amigos (Echeverría, Mora) o ironiza sobre el anarquismo y la contracultura, y el Savater de los primeros años del post-franquismo que postula el abstencionismo de la Constitución y el apoliticismo libertario. La solución pasa por su distinción entre idea libertaria, de corte ético y estético, y anarquismo, de orientación político-sindical. El Savater de este período apoya la primera orienta y recela de la segunda¹⁶³.

Pero siguiendo su línea antiautoritaria y antiestatal, Savater piensa que el Estado moderno impone una convivencia coactiva, como demuestra la existencia de cárceles y hospitales psiquiátricos¹⁶⁴, y denuncia los mecanismos represivos del Estado (cárceles, hospitales psiquiátricos) participando activamente tanto en el “Movimiento de presos sociales durante la Transición” como en la “Asociación para el Estudio de los Problemas de los Presos y expresos”¹⁶⁵. Frente a la posible amnistía para presos políticos, defendió la de los presos comunes ya que la injusticia de la dictadura fue global tanto para los que quedaron fuera de la ley por ausencia de libertades políticas como los que sufrieron la falta de oportunidades sociales, económicas o educativas. Participó en el “*Movimiento de Presos Sociales durante la Transición*” y en la “*Asociación para el Estudio de los Problemas de los Presos y Expresos*” (AEPPE), a través de las cuales se exigía una amnistía total, un estudio de

¹⁵⁹ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, Madrid, Alianza, 1982, pp. 63-64.

¹⁶⁰ Savater, F. *Para la anarquía*, o.c., p.19.

¹⁶¹ Savater, F. *Para la anarquía*, o.c., pp. 20-22.

¹⁶² Savater, F. *Para la anarquía*, o.c., pp. 26-29.

¹⁶³ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 76.

¹⁶⁴ A partir de la muerte a manos de la policía de su amigo Enrique Ruano, decide romper la paz de los asesinos y el conformismo de la dictadura, interviniendo activamente en la lucha política. Tras decretarse el estado de excepción, es detenido acusado de ser anarquista moderado. Y es conducido a Carabanchel. Allí inicia una conciencia política resistiéndose a integrarse en ningún grupo político debido a sus ideas ácratas. De su paso por Carabanchel, nunca olvidaría lo visto ni dejaría de luchar por humanizar la suerte de los encarcelados (Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p.203).

¹⁶⁵ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.142.

las condiciones del sistema penitenciario, promover la reforma del Código Penal, estudiar nuevas formas de control social (psiquiátricos, reformatorios, reeducación) y estudiar formas eficaces de incorporación social de los ex-presidarios. Todas estas reclamaciones coincidían con las defendidas por la “*Asociación de Familiares y Amigos de los Presos Comunes*”. Además se exigía el cese de los traslados arbitrarios, el levantamiento de las sanciones disciplinarias, la publicación de una lista completa de los presos sometidos a traslados y sanciones, así como la adopción de medidas contra los funcionarios responsables de esos delitos¹⁶⁶. La opinión de Savater era la necesidad de adoptar una toma de conciencia sobre la situación de las cárceles españolas, una reivindicación contra el poder, ya que la cárcel es una institución más del Estado opresor que se rige por el criterio de lo útil, al reducir nuestras culpas a tiempo¹⁶⁷. Lejos de regenerar, las cárceles consiguen producir más violencia. La propuesta de Savater fue mal acogida tanto por la derecha como por la izquierda, quien consideraba que podría retrasar la liberación de los presos políticos además que éstos no querían homologarse con los comunes¹⁶⁸.

“La prisión debe dejar de ser considerada como algo normal, y se trata de hacer tomar conciencia a la sociedad del estado en que se encuentran los presos, cuya separación de la sociedad implica su casi total anulación como personas”¹⁶⁹.

Savater trata también en estos años el tema del uso de la violencia por parte del Estado a cambio de seguridad, denunciando la confianza del Estado en las virtudes del terror. En esa época, la sociedad española tenía una obsesión por la seguridad y un miedo a la delincuencia, atribuido a la blandura de las instancias represivas, y no a la miseria social y económica de nuestra situación¹⁷⁰. Todo es, según Savater, un síntoma de la insensibilidad que existe en la sociedad ante la brutalidad. Basándose en la idea de la libertad, Savater se permite denunciar la falacia que pretende buscar el bien a costa de la libertad, como si una vez se alcance ese bien la libertad se fuera a realizar plenamente. Savater entiende a la libertad como la autonomía de los individuos en colectividad para establecer o revocar leyes, elegir o deponer gobernantes, disfrutar de garantías jurídicas o la posibilidad de explorar por cualquier medio, no lesivo para otros, la

¹⁶⁶ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.143.

¹⁶⁷ En este aspecto se deja notar una patente influencia en Savater del texto de M. Foucault *Vigilar y castigar*.

¹⁶⁸ Pero los primeros etarras excarcelados fueron quienes le apoyaron (Izko de la Iglesia, Onaindía). La amnistía del 77 fue global para políticos y gran parte de los comunes.

¹⁶⁹ VV.AA. “Presentación de la Asociación para el Estudio de los Problemas de los Presos”. *El País* (3/4/1977).

¹⁷⁰ Savater, F. “La isla del diablo”. *El País* (3/10/1979).

plenitud de su subjetividad¹⁷¹. La libertad no garantiza el bien en todos los casos, pero lo hace posible.

2.2.4 Panfleto contra el Todo.

El momento más provocador, antipolítico y antiestatal de Savater se puede apreciar con la lectura del texto *Panfleto contra el Todo* (1978) surgido a raíz de una ponencia de Savater en el XV Congreso de Filósofos Jóvenes, celebrado en Burgos en 1978. En el texto se pretende criticar el acercamiento de algunos intelectuales de izquierda a posiciones moderadas del post-franquismo, acercamiento que se había producido a raíz de que Franco delegara el poder político en el rey Juan Carlos. Este texto expone ideas muy radicales, de las cuales años más tarde se arrepentirá, hasta el punto de llegar a decir que *Panfleto contra el Todo* era uno de los pocos libros suyos por los que tenía cierta antipatía a pesar del éxito que tuvo en su momento y de las duras críticas (Abellán y Sotelo¹⁷²) que se vertieron sobre él.

En este libro, a partir del pensamiento de Nietzsche, Savater propone un movimiento liberador del hombre y plantea un pensamiento al margen de la totalidad, que es la idea que ha presidido la filosofía y la política, en donde prevalezca la voz individual frente a la vida global que la sociedad industrial impone. De ahí que el principal enemigo de esta exposición sea Hegel (como divinizador del Estado) y Rousseau (como traidor de la Ilustración). En el texto se detiene en la denuncia de las grandes mentiras en las que se asienta la política moderna: Todo, Poder, Estado, Justicia, Bien Común. Su objetivo es que dejen de ser ideales o categorías-límite¹⁷³. En definitiva, lo que trata es de acabar con la política de los buenos sentimientos y se ataca a la ideología política moderna. Esto supone asumir una política politeísta, criticar al proceso unificador del Todo (ya que nadie puede sustraerse a la tiranía del Todo pues todos formamos parte de él) y a la ideología que lo sustenta basada en el capital, en el pueblo y en la sociedad¹⁷⁴.

¹⁷¹ Savater, F. *Sin contemplaciones*, Madrid, Libertarias, 1993, p. 24.

¹⁷² Merece especial atención la opinión del profesor Abellán sobre esta obra: “En su polémico *Panfleto contra el Todo* (1978), hace alarde de un violento rechazo a toda ordenación racional de la sociedad al equiparar un tanto dogmática y precipitadamente razón y Dictadura. La rebelión contra la primera se pretende que lo sea también contra la segunda, a la que se acepta subrepticamente, en función de que esa rebelión se hace desde los supuestos derechos de la individualidad proteica. Está claro que lo que Savater está rechazando no es el orden de la Dictadura, sino cualquier Orden, y muy especialmente el Orden democrático desde el cual su rebeldía podría ser cuestionada. Se sitúa así este autor entre los nostálgicos del <Contra Franco vivíamos mejor>” (Abellán, J.L. *Ortega y los orígenes de la transición democrática*, o.c., pág. 280).

¹⁷³ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 13.

¹⁷⁴ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 25.

Para fundamentar esta crítica a la política moderna hace una revisión de la historia oficial en donde aprecia que, en lugar de verse como un proceso de emancipación e incremento de autonomía y libertad, lo que se ha producido es una acentuación progresiva del Poder sobre los hombres. Para Savater, por ejemplo, la época medieval disfrutó en muchos aspectos de mejores libertades populares que otras épocas, o que la Revolución Francesa subrayó la idea de totalidad y provocará el triunfo definitivo del Todo¹⁷⁵. La historia lo que demuestra es un avance progresivo de la imagen de Poder, de modo que la sociedad moderna estatal lo que posee son diversas formas de concebir y organizar dicho poder¹⁷⁶.

“La alianza de la Razón Absoluta con la abstracción reificada del Capital ha dado lugar a un Poder sin resquicios pero sin embargo amenazado, a un control cada vez más perfecto del individuo y por otro lado a la necesidad permanente de introducir más y más violencia para protegerlo o para proteger al Estado de él: se va alcanzando un paradójico nivel de perfecta estabilidad convulsa sin precedentes en la historia que conocemos”¹⁷⁷.

Para Savater, existe una interrelación entre Todo y Poder¹⁷⁸, porque el Poder crea el Todo y este Todo es imprescindible para justificar el dominio del Poder. El Poder se alimenta de la impotencia de los sometidos en cuanto que cada individuo cede su propio dominio a ese Poder. El problema de fondo estriba en el hecho de la quiebra de la legitimación tradicional del Poder, es decir, de la legitimación religiosa, que trajo consigo la Ilustración, y que pudo favorecer el nacimiento de totalitarismos al pasar de fundar la ley desde fuera a fundarla desde dentro, según la voluntad individual de los socios¹⁷⁹:

“La Ley venía de un fondo impenetrable para la razón, opaco, mítico; cuando se hizo totalmente transparente, interior a la razón, el Poder tuvo que rastrear más y más dentro de cada cual en busca de la naturaleza una vez desterrada para extirparla definitivamente y poder hallar en el fondo más íntimo de cada corazón una aprobación racional a lo universal. El medio que utiliza contra la violencia natural que cada uno oculta es su propia violencia legislada, su perpetuo Estado de Guerra: y los hombres han descubierto que *de esta violencia universal ya no hay ley alguna que proteja*”¹⁸⁰.

¹⁷⁵ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 28.

¹⁷⁶ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 34.

¹⁷⁷ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 60.

¹⁷⁸ Savater entiende por Poder la capacidad de mando. Es decir “(...) la condición de que gozan determinadas personas e instituciones para establecer lo que ha de ser y no ha de ser la vida de otras personas, incluso en contra de la voluntad de éstas, la posibilidad de dictar y revocar leyes, de marcar prohibiciones u obligaciones, de planear el futuro y establecer los criterios ortodoxos de interpretación del presente y del pasado”. Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 36.

¹⁷⁹ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 40

¹⁸⁰ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 61.

Savater vuelve a estudiar la paradoja de la libertad, es decir, la obediencia voluntaria de los hombres a una voluntad externa como ya lo reflejó en escritos anteriores. Los hombres renuncian a su libertad por seguridad, para evitar peligros¹⁸¹. Y de aquí surge “el mando y la jerarquía en la fase previa a la institucionalización estatal”¹⁸². Los ciudadanos reclaman libertad y también mano dura contra el delincuente, con lo que la libertad se ve disminuida por la seguridad que nos ofrece el Todo¹⁸³. Savater analiza dos soluciones a este problema. Por un lado, el liberalismo que propone la iniciativa personal como modo de liberarse de la imposición estatal (pero tiende hacia modelos autoritarios). Por otro lado, el marxismo que propone suprimir la dicotomía entre intereses privados y obligaciones públicas (pero que Savater considera que el marxismo se reduce a una nueva forma de gestión autoritaria del Estado industrial)¹⁸⁴. A pesar de las críticas al marxismo, Savater considera que su texto no es un alegato contra Marx:

“No, amigo Sotelo, el “enemigo no es en este panfleto Marx, sino Hegel y Rousseau, el traidor de la Ilustración; lo que ocurre es que hay muchísimo Hegel y mucho Rousseau en Marx -¡y en Nietzsche!- y esos elementos han prevalecido en el “corpus” dogmático marxista entre los inapreciables e inolvidables instrumentos críticos que Marx proporcionó contra los dos grandes ingenieros del Todo social. Ser marxista me parece perfectamente absurdo – como ser nietzscheano, claro- pero renunciar a las armas que Marx brinda contra el Estado me parece suicida”¹⁸⁵.

Por lo tanto constata en esta época la crisis del proyecto marxista y de la revolución proletaria¹⁸⁶. La verdadera revolución no sólo afecta a la economía y el trabajo, sino también a la burocratización del poder y la limitación de expresión individual¹⁸⁷. Por eso reivindica una revolución festiva al estilo situacionista o surrealista. La revolución, en Savater, es tonificante de la acción y contraria a la política al denunciar la existencia de un poder que concentra la potencia de los gobernados. Esta noción de revolución evolucionó, en Savater, desde el nihilismo hasta la postura ácrata. Esta filosofía ácrata destaca en textos como *La filosofía como ahhelo de revolución* (1976), *Para la anarquía* (1977) y *Panfleto contra el todo* (1978). Para Savater, todas las revoluciones habidas no han hecho sino

¹⁸¹ Tocqueville trató esta cuestión de modo similar en su texto *La democracia en América*. Pero, también nos señala Savater, si una sociedad tiene un respeto a las garantías judiciales, la seguridad puede disminuir, porque a esas garantías pueden acogerse tanto el criminal como el ciudadano. Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 129.

¹⁸² Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 53.

¹⁸³ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 52.

¹⁸⁴ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., pp. 58-59.

¹⁸⁵ Savater, F. “La lucha contra el Todo”. *Triunfo* (12/8/1978).

¹⁸⁶ Savater, F. *Nihilismo y acción*, op. cit., p.24

¹⁸⁷ Savater, F. *La tarea del héroe*, op. cit., pp. 238-240.

incrementar el poder estatal al considerar a la sociedad como un todo escindido entre gobernantes y gobernados que impide el surgimiento del dominio creador de cada uno¹⁸⁸. El filósofo Carlos Díaz, arremeterá contra esta postura ácrata en las VIII Convivencias de Filósofos Jóvenes realizadas en Castellón en 1971, y en donde Savater leerá su ponencia “El asalto a la metafísica” considerado como el panfleto del grupo de los neonietzscheanos¹⁸⁹

Se trata, por tanto, de una crítica que va más allá del análisis marxista de explotación económica¹⁹⁰. Es una crítica del capitalismo, de la uniformización tecnocrática, de la restricción de posibilidades vitales y la pérdida de libertad y creatividad¹⁹¹. Se trata de un nihilismo activo empeñado en combatir el empobrecimiento de la vida bajo las condiciones culturales del tardofranquismo del Estado capitalista y del academicismo filosófico que le sirve de legitimación¹⁹². Savater, partiendo de Nietzsche, imagina otra comunidad sustentada en la ausencia de fundamento y que implica un rechazo a la democracia liberal (filosofía analítica) y a la democracia popular (marxismo). Por eso, la revolución afecta a la vida en su conjunto y concierne a una subjetividad fragmentada integrada por aquellos cuyas formas de vida desafían el orden estatal (ecologistas, pacifistas, presos, mujeres, etc). Savater, en la segunda mitad de los años 70 y primera de los 80, se compromete con estas iniciativas que cuestionan tanto la explotación económica como el empobrecimiento de las posibilidades vitales¹⁹³. El ataque revolucionario se dirige al orden moral y cultural vigente, regido éste último por valores utilitarios y que servirá de instrumento de dominación del Estado y de las burocracias de partido.

En su crítica a la ideología moderna considera que todos los Estados, sean de derecha o de izquierda, son totalitarios. De modo que Savater reivindica la subjetividad como instrumento para luchar contra la alienación totalitaria y los dictadores, porque la opinión pública no es más que la cristalización de los prejuicios gregarios¹⁹⁴. Siguiendo a Hannah Arendt, la opinión personal, a diferencia de la opinión pública totalizante,

¹⁸⁸ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de unavanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.103.

¹⁸⁹ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.98.

¹⁹⁰ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 291.

¹⁹¹ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de unavanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.100.

¹⁹² Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 324.

¹⁹³ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.76.

¹⁹⁴ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 140.

es la señal distintiva del ciudadano maduro que lucha contra la ignorancia, porque lo que vale es procurar llegar a saber por cuenta propia para poder pensar mejor.

Siguiendo la máxima de Spinoza “nada es más útil para el hombre que otro hombre”, Savater sostiene que lo que mantiene unidos a los hombres no es el altruismo¹⁹⁵. El altruismo se vincula con el descontento de sí y tiene un fundamento egoísta. Los reformadores sociales no se ocupan de los demás, sino de sí mismos. Esta idea le da pie para criticar lo que denomina “política de buenos sentimientos” (un ejemplo de esta política lo constituye el socialismo, para nuestro autor). El final de esta política se basa en dos ideas: no hay un orden universal justo y los grupos más marginados y oprimidos no tienen ningún privilegio moral sobre sus opresores¹⁹⁶. La solución que propone Savater para superar esta política es:

“(…) Aspirar a una revolución no gregaria, a una sublevación que no cambiase los regidores del Todo, sino que combatiere contra el Todo y contra aquellos ideales que han propiciado a lo largo de los siglos el ascenso del Poder separado: igualdad, justicia, bien común, opinión pública”¹⁹⁷.

Por tanto, la única forma de acabar con el poder del Todo es mediante una revolución. Bien es cierto que a lo largo de la historia ha habido revoluciones, pero ninguna de ellas ha servido para acabar con la Historia y el Estado, pues en realidad no han sido revoluciones libertarias sino que nos han liberado de un poder político para crear otro nuevo que refuerza el poder totalitario¹⁹⁸. Coincidiendo con Marx, son métodos de perfeccionamiento y refuerzo del Poder, pues se han dado en situaciones de debilidad estatal y todas ellas han partido desde el Todo. Si el objetivo hubiera sido la libertad, las revoluciones se habrían dado en momentos de Poder más fuerte, de ahí que no sea extraño que tras las revoluciones hayan surgido dictadores¹⁹⁹. Savater propone una revolución contra el Todo que no es otra alternativa de Poder, sino que el Poder se vea sin alternativas y se vaya disolviendo en los dominios creadores diversos²⁰⁰. En definitiva, una revolución que potencie personas, grupos y peculiaridades, que sea el mayor movimiento antigregario de los hombres y que constituya la realización del ateísmo ilustrado²⁰¹.

¹⁹⁵ Savater nos recuerda que esto es lo que quiso decir Bernardo de Mandeville en *La fábula de las abejas*, al igual que Wenceslao Fernández Flórez en *Las siete columnas*. (Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 72.)

¹⁹⁶ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 166.

¹⁹⁷ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 172.

¹⁹⁸ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 174.

¹⁹⁹ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., pp. 175-179.

²⁰⁰ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 187.

²⁰¹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p.179.

En un breve libro titulado *El Estado y sus criaturas* (1979), Savater se reafirma en el carácter opresor del Estado y que éste intenta cosificar al hombre, separándolo de sus iniciativas y su fuerza²⁰², para manipularlo aprovechando la base social de la humanidad, entendida como necesidad:

“Mientras lo social sea vivido como necesidad de delegación de la iniciativa y enajenación de la fuerza propia, los hombres se manipularán unos a otros y serán a su vez manipulados por la imposibilidad institucional de elegir el propio destino”²⁰³.

En este sentido, manipular al hombre no es tanto violar la promesa como cumplirla, pero haciendo que se vuelva contra las expectativas de aquel a quien se hizo (prisión y represión en vez de seguridad, coerción en vez de unión, separación de poder en vez de igualdad, explotación en vez de justo intercambio)²⁰⁴. Siguiendo a García Calvo, Savater sólo puede pensar a la contra de lo vigente ya que toda institución trabaja al servicio del orden y no existen instituciones subversivas²⁰⁵. Para luchar contra esta manipulación del Estado, Savater propone la recuperación de la ética como fundamento de lo social, tema que desarrollará en dos obras posteriores, *La tarea del héroe* e *Invitación a la ética*.

En conclusión, la crítica a la cultura no implica frivolidad, irracionalismo o superficialidad propia de las modas intelectuales, como es la crítica de Morán. No consiste en abolir o invertir las diferencias, sino en multiplicarlas y que, en el caso de Savater, toma forma de nihilismo activo²⁰⁶. Experimentaba el mundo como una posibilidad abierta²⁰⁷. Se apela a un desapego esteta que le lleva a dejarse poseer por la realidad y acceder a la experiencia (estupefacientes, vida hippie, amor libre) y a la vida como fuente de actividad: el sujeto pasional bohemio, con vida libertaria, antiburguesa y con rechazo anarcoaristocrático hacia la vida escolar²⁰⁸.

2.3 Segundo período (1982-1995): etapa de madurez.

2.3.1 Un paso hacia la política

²⁰² Savater, F. *El Estado y sus criaturas*, o.c., p. 21.

²⁰³ Savater, F. *El Estado y sus criaturas*, o.c., p. 18.

²⁰⁴ Savater, F. *El Estado y sus criaturas*, o.c., p. 21.

²⁰⁵ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 181.

²⁰⁶ Savater, F. *La Filosofía tachada*, op.cit., 23-24.

²⁰⁷ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 311.

²⁰⁸ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 312.

Los años ochenta representan la confirmación del derribo de la dictadura franquista²⁰⁹, produciéndose en España una gran eclosión cultural: la victoria sobre la moral nacional-católica, la liberación sexual, la pérdida de valores tradicionales y la incorporación de nuevos modos de vida. La nueva cultura libre es una cultura de la discordancia, crítica y autocrítica, individualista, libertina e internacionalista²¹⁰. Dentro de este ambiente, se produce en Madrid un fenómeno, que luego se extiende a otras ciudades españolas, y que se denominó la movida madrileña. Se trató de un movimiento de protesta contra el orden establecido y de resurgimiento cultural de Madrid con la democracia. Bajo la alcaldía de Tierno Galván, que acercó la cultura a los barrios, se vivió algo que recogía elementos del espíritu del mayo francés.

Tras el golpe de Tejero el 23 de febrero de 1981, y más importante que ello, el apoyo al PSOE en las elecciones del 28 de octubre de 1982, se inicia una segunda etapa de pensamiento, que llega hasta la experiencia en la Facultad de Filosofía de Zorroaga, en donde abandona sus veleidades contraculturales, nihilistas y anarquistas, sus propensiones antiinstitucionales de juventud, para ingresar en el ámbito de los intelectuales liberales que aceptan las reglas del sistema democrático, y se produce el ocaso definitivo del franquismo²¹¹. Para G. Moran, Zorroaga es la expresión de la frivolidad de nuestra inteligencia española radical que se convirtió en centro de atención del abertzalismo en expansión²¹². Sin embargo, la visión de la trayectoria de Savater (y de otros neonietzscheanos con Trías) se difunde entre los intelectuales próximos al PSOE y a la revista Sistema: E. Díaz, J.L. Abellán, A. García-Santesmases, I. Sotelo²¹³.

Hasta los inicios de los ochenta, Savater se había mantenido al margen de cualquier actividad política. Pero el intento de golpe de Estado del 23 de febrero de 1981 le impulsa a abandonar el apoliticismo de su etapa anterior. A partir de ese momento, considera que merece la pena apostar por la democracia y que votar puede suponer un cambio

²⁰⁹ El franquismo fue liquidado poco a poco por quienes no se resignaron a su tiranía. Todo intento de querer transportar la Transición española a otros países no tiene sentido debido a las diferentes circunstancias políticas en mundos diferentes, porque nadie sabe exactamente por qué ocurrió razonablemente bien, porque el franquismo ideológico estaba carcomido y ya la mayoría de los españoles no respondían al modelo fanático que él proponía y porque España gozaba de una razonable salud económica. Lo que predominaba era un anhelo de transformación radical. Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 268.

²¹⁰ Savater, F. *Despierta y lee*, Madrid, Alfaguara, 2ª edición, 1998, p. 170.

²¹¹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.181.

²¹² Morán, G. *El cura y los mandarines*, op. cit., 509.

²¹³ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.78.

progresista²¹⁴. Así, tras el golpe de Tejero, Savater firma un documento en apoyo de la democracia y de la Constitución, ya que una de las posibilidades de la democracia es la de la autocorrección, la de abrir un cauce para cambiar lo que tenemos recurriendo a las reservas de la libertad que se han bloqueado desde que se inició el proceso post-franquista. Su vehemencia antigolpista no olvida que nuestro conflicto es contra el Estado, ya que todo Estado es represivo y el poder manipula ideológicamente al ciudadano²¹⁵.

De modo que Savater abandona su marco anarquista y de desencanto juvenil para pasar a una postura de confianza en la transformación política de España. Pasa de considerar que la Constitución de 1978 limita los derechos del pueblo vasco y de tener un pensamiento negativo contra el sentido común y contra la realidad a pensar, posteriormente, que defender la Carta Magna es el soporte de valores ético-cívicos contra el nacionalismo. Proclama la necesidad de contribuir a un gobierno de izquierdas que tuviera el respaldo suficiente para constituir un camino plural hacia la comunidad libre, justa y segura²¹⁶. Hay quien le pide que explique si Tejero fue quien más influyó en su evolución intelectual²¹⁷. Pero, en realidad, fue el triunfo del PSOE quien le da la confianza en un cambio hacia una concepción más moral y justa de la administración pública²¹⁸. Este planteamiento de Savater supone el paso de la acracia antisistema a un radicalismo democrático de tintes libertarios y que se relaciona con un pensamiento de izquierda alternativo asociado a movimientos sociales (contra la tortura de presos y a favor del movimiento anticarcelario, antipsiquiatría, abertzalismo, despenalización del consumo de drogas, derechos de minorías, en contra del servicio militar, entre otros) desde comienzos de los ochenta²¹⁹. Pero, según José Lázaro, lo que se le reprocha a Savater es de traicionar ciertos ideales que suelen estar más cerca de las creencias de acusador que de acusado²²⁰.

²¹⁴ “El golpe de Estado de Tejero, sin saberlo, hizo mucho por nuestro sistema democrático. Nos demostró por qué era necesario éste a pesar de sus deficiencias. Como Mefistófeles, intentando hacer el mal consiguieron hacer el bien ya que cimentó la incipiente democracia. La manifestación en su apoyo 48 horas después fue la rúbrica popular que necesitaba el nuevo régimen, quedando repudiadas las conspiraciones golpistas y clausurado el franquismo. Se acabó el miedo, la sumisión, el respeto a los matones porque nos encontrábamos en un país con derechos y libertades” (Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c, p. 275).

²¹⁵ Savater, F. “Carta a un amigo escandalizado”. *El País* (16/04/1981).

²¹⁶ Savater, F. “Para prevenir el desencanto”. *El País* (27/09/1982). Cuando la democracia llega a España, el intelectual antifranquista fue incapaz de protegerse contra el fenómeno del desencanto. Como señala Elías Díaz, este fenómeno surgió hacia 1977, se incrementó con el proceso constituyente y desde entonces no dejó de crecer. Díaz, E. “El dulce encanto del desencanto”. *El País* (29/06/1980).

²¹⁷ Lázaro, J. “La evolución de Savater”. *El País* (24/11/2010).

²¹⁸ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.185.

²¹⁹ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p.325.

²²⁰ Lázaro, J. “La evolución de Savater”. *El País* (24/11/2010).

En las elecciones del 28 de octubre de ese año su voto es socialista²²¹. Este cambio de actitud a favor de la democracia le valió duras críticas del sector de la izquierda. Desde ese momento, nos encontramos con un Savater menos combativo y espontáneo en sus escritos, aunque aprovechará su influencia en los medios de comunicación para tratar de velar por la democracia y combatir sus grandes errores como el pretorianismo militar o la tortura policial. De modo que se convierte en el paradigma de intelectual comprometido en la vida pública española²²².

No es necesario, como piensa Aranzadi, estar contra el terrorismo y defender la Constitución, ni ser demócrata o defender ninguna opción política. Muchos han pasado años combatiendo el terrorismo de ETA, el nacionalismo del PNV, sin estar a favor de la Constitución. Pero ETA no es ningún proyecto nacionalista idílico y siempre quiso destruir la democracia²²³. Hay dos falacias básicas, continua críticamente Aranzadi, en este tema. Una es identificar rechazo al crimen político con la defensa de la ideología democrática. La otra es la defensa de la democracia y la defensa de la Constitución y del Estatuto. Porque hay aspectos antidemocráticos en la Constitución (respeto tradicionalista a los derechos históricos o el acceso hereditario a la jefatura de las Fuerzas Armadas). Y, al mantener la segunda falacia, también impide cualquier reforma, cambio o abolición de la Constitución o del Estatuto por vías democráticas.

La Constitución es la fragua de ciudadanos, pero también es la determinación de éstos lo que puede refrendar su eficacia, nos dice Savater. Es el reglamento general del juego democrático que trata de establecer la convivencia entre intereses sociales contrapuestos²²⁴. Los progresistas sólo atienden a las quiebras sociales del modelo constitucional, pero lo referente a la unidad nacional es considerado como reaccionario. Este conformismo ideológico, que ha favorecido a las fuerzas más anticonstitucionales, es el gran fraude perpetrado contra la Constitución²²⁵. El contrapunto lo establece Aranzadi para quien no existe, en realidad, sino un clima

²²¹ El año 82, con la victoria socialista, fue el cierre definitivo de la época franquista. Fue una etapa muy positiva con logros como la reforma del ejército, la extensión de la educación y la incorporación a Europa. Se estableció, en casi todos los campos, un consenso básico, un sentido común progresista y un hedonismo fraternal. Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p.282.

²²² Sin embargo, en su carta a Javier Pradera, reconoce que la nueva democracia no le gusta y creía que las formas de participación política debían ser más autogestionarias mediadas por grupos de acción marginal o sectorial no comprometidos con la visión del Estado. Savater, F. "Carta a un amigo escandalizado". *El País* (16/04/1981)

²²³ García-Santesmases, A. "Diálogo con Juan Aranzadi", *Isegoría* 23 (2004), p. 189.

²²⁴ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*. Ariel, Barcelona, 1ª edición, 2007, p. 16.

²²⁵ Savater, F. "El gran fraude". *El País* (26/11/2003).

alarmista entre determinados políticos y medios de comunicación sobre la desintegración de la unidad española²²⁶.

Pero hay que recordar que Savater viene de una izquierda anarquista moderada, no violenta, muy distante del Estado y de las instituciones. Su evolución intelectual política posterior es descubrir el valor de las instituciones: de una visión de la política como supraestructura del Estado, con la cual no hay nada que hacer, pasa a ver la política democrática donde las instituciones son fundamentales (y aquí ha influido su experiencia vasca). Fuera de otras retóricas, donde había que estar es en las instituciones, acaba opinando Savater. Esta es la base que ayuda a comprender el paso de su anarquismo juvenil a la defensa posterior de un patriotismo constitucional.

Pero la nueva etapa de Savater tiende a atenuar la demonización del Estado y que, tras el golpe de Estado de 1981, pasa a ser crítico con el nacionalismo y defiende un liberalismo político radical²²⁷. Frente a las acusaciones de cambio de pensamiento, ahora se refleja lo permanente del pensamiento político de Savater: la metáfora politeísta que luego, en sus memorias, recordará con poco aprecio. Esta metáfora que la encontramos expuesta en libros suyos como *De los dioses y del mundo*, *Escritos politeístas* o *La piedad apasionada*, viene a subrayar la idea de Estado como enemigo abstracto, carácter negativo del pensamiento crítico, la denuncia de los muchos disfraces del dios único, defensa de multiplicidad de valores negados por cualquier totalitarismo, librepensamiento o el apoyo a la libertad individual autónoma frente a gregarismos tipo religioso, militar o nacionalista²²⁸. En definitiva, indica el pensamiento de lo constante en Savater.

En esta época, Savater se enmarca en una postura antimilitarista. Savater constata la existencia de una violencia política respaldada y ejercida por el Estado, que se nutre de la idea de agresividad natural del hombre²²⁹. Los movimientos terroristas buscan provocar una guerra civil irregular que haga dudar a los ciudadanos de sus gobernantes y consiga enfrentar a los políticos entre sí. El Estado vende seguridad y para eso necesita una cierta dosis de violencia en la sociedad, que no debe bajar demasiado para poder asegurar su existencia. Su lógica militar se mantiene tanto mediante la creación de un enemigo exterior (solución clásica cada

²²⁶ Aranzadi, J. "Good-bye ETA!". *El País* (27/02/2004).

²²⁷ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 105.

²²⁸ Lázaro, J. "La evolución de Savater". *El País* (25/11/2010).

²²⁹ Savater, F. *Apología del sofista y otros sofismas*, o.c., p. 24.

vez más insostenible) como de un enemigo interior (el terrorismo)²³⁰. Savater no admite esta lógica militar en una democracia, ya que ésta debe aspirar a una comunicación abierta y una concordia del orden inmanente²³¹. Su antimilitarismo no es cuestión ética sino política ya que se opone a las facetas coactivas del Estado, encarnadas en la institución militar como forma más auténtica de dominio. Ahora bien, la violencia desde un punto de vista ético es indeseable²³² pues lo propio de la ética es solucionar esta situación por persuasión política, ya que todo proyecto democrático debe favorecer el reconocimiento en el otro (comunicación no coactiva) y no el reconocimiento del otro (comunicación coactiva)²³³.

Savater diferencia su antimilitarismo (como oposición a la perpetuación de las facetas coactivas del Estado) de otras denominaciones como desarme (pues lo que quiere es replantear la constitución del Estado y de los símbolos que lo sustentan²³⁴), no violencia (ya que la violencia es un ingrediente del hombre) o pacifismo (ya que se trata de un ideal muy difícil de alcanzar, además de que los partidarios de la lógica militar se suelen presentar como partidarios de la paz). Para nuestro autor, la gran mayoría de los políticos son militaristas pues la violencia armada es una realidad en toda agrupación humana, aunque este hecho no indique que sea un ingrediente inexcusable de la conducta humana, ya que una cosa son los arrebatos individuales y otra, la violencia organizada.

La neutralidad militar no pone en peligro a los países democráticos, sino que cuestiona que se llame seguridad a lo que se obtiene por la violencia y el chantaje político, cuando debería conseguirse mediante la justicia y la transparencia de la gestión gubernamental²³⁵. No basta con ser neutrales exclusivamente, sino en adoptar formas de beligerancia que pueden ser aconsejables: contra la lógica militar y a favor del desarme y la desmilitarización, contra la visión productivista, contra el autoritarismo pseudodemocrático²³⁶... Es conocido que Savater se opuso en su día el ingreso de España en la OTAN, alegando que no es lo mismo neutralidad

²³⁰ Savater, F. *Ética y ciudadanía*, Barcelona, Montesinos, 2002, p. 201.

²³¹ Savater sostiene que no toda violencia política es contraproducente en democracia, ya que la violencia puede ser legítima allí donde pretende acabar la gestión civil por parte del poder militar, y siempre que su objetivo no sea implantar una lógica militar. Savater, F. *La tarea del héroe*, Madrid, Taurus, 1981, p. 202. La violencia es un elemento natural que la ética trata de superar aplicando una racionalidad artificial yendo más allá de una solución violenta que, de modo natural, surge. Savater, Fernando. *Sobre vivir*, Barcelona, Ariel, 1ª edición, 1994, pp. 49-51.

²³² Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 202.

²³³ Savater, F. *Ética y ciudadanía*, o.c., p. 200.

²³⁴ Savater, F. *Las razones del antimilitarismo y otras razones*, Barcelona, Anagrama, 1984, p. 85.

²³⁵ Savater, F. *Las razones del antimilitarismo y otras razones*, o.c., p. 113.

²³⁶ Savater, F. *Sobre vivir*, o.c., pp. 39-41.

militar que neutralidad política²³⁷. Su antimilitarismo es una actitud positiva cuya tarea es buscar alternativas pacíficas que encaucen nuestros instintos primarios y conseguir que el ejército cumpla una auténtica tarea de defensa, y no de control de los ciudadanos. Tampoco es obstáculo para la liberación de naciones ni para un orden más justo, ya que todo ello se debería conseguir mediante una justicia económica, una ilustración cultural y una participación popular en la gestión pública. En este sentido, es fundamental el papel del intelectual convencido de esa transformación, con su lucha contra la inmutabilidad del sistema²³⁸.

Otro de los problemas que trata nuestro autor es la denuncia de la práctica de tortura en los interrogatorios policiales, situación que no es justificable ni incluso en la lucha contra el terrorismo²³⁹. De hecho, también Savater se opuso a la llamada “Ley Antiterrorista”, bajo la cual se podía practicar la tortura a presos de ETA, así como la “Ley de Seguridad Ciudadana” que perseguía no sólo a terroristas sino también a quienes los justifican, sin aparecer ninguna disposición para quienes justifican la violencia oficial. Para Savater, el hecho de que un mal esté extendido no significa que sea inevitable o que no sea un mal. Y declara que aquellos que hablan de seguridad, quizá lo que temen es la transparencia social.

“Quisiéramos colaborar al despertar de un asco no-partidista ante el empleo de la tortura; y también al descrédito político y humano de quienes encuentran razones de Estado (sea tal Estado el presente o el venidero) para legitimar su uso. Nuestra intención es que tal asco y tal descrédito sean convenientemente institucionalizados por medio de controles eficaces, así como por la supresión de leyes de excepción que pudieran haber favorecido los manejos que denunciamos”.²⁴⁰

La tortura no es sólo destrucción física o psíquica de la víctima, o castigo físico al prisionero, sino que se trata de una remodelación del

²³⁷ En el debate de entrada de España en la OTAN Savater adoptó una postura neutral. Pero votó aunque fuese en blanco para demostrar que bastantes años de su vida no pudo ni siquiera votar. El voto era de reserva razonable, un voto compensatorio ya que la mayoría no votaría así, sería un sí mayoritario (Savater, Fernando. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 336). En otras elecciones siempre ha hecho lo mismo (votar al Partido Comunista o Izquierda Unida) para conseguir un efecto beneficioso en el conjunto y que tuviesen una representación parlamentaria que compense y vigile los abusos de la derecha, ya que las instituciones gubernamentales deben ocuparse de los pobres que son quienes de verdad las necesitan. Esto no es óbice para que en años anteriores el voto lo considerase como un espectáculo y de ritual periódico. Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., pp. 89-90.

²³⁸ Savater, F. “Razones y sinrazón de la lógica militar”. *Leviatán*, nº 10, 1982.

²³⁹ Obsesionado por los malos tratos y torturas en las cárceles, y siguiendo la lucha francesa de Foucault, se incorpora al COPEL (*Cooperativa de Presos en Lucha*). Cuando llegaron el PSOE al poder, les da de plazo 70 días para desterrar la tortura de las cárceles, cosa que no se cumplió. Pero más tarde, las torturas y malos tratos desaparecieron de las cárceles españolas, aunque en las comisarías disminuyeron sin desaparecer (Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., pp. 279-281).

²⁴⁰ Savater, F, Martínez-Fresneda, G. *Teoría y presencia de la tortura en España*, Madrid, Anagrama, 1982, p. 10.

detenido, al negar al reo a seguir siendo por dentro como es, a cuestionarlo, a imponerle un modelo. La verdad es establecida por el verdugo, dueño del dolor. Por eso, la tortura tiene un componente ideológico pues se tortura en nombre de ideas para averiguarlas, imponerlas, confirmarlas, extenderlas, reprimirlas o enseñarlas. De ahí que la verdad confesa se vuelve siempre contra el torturado²⁴¹. Por otro lado, la tortura tiene un componente pedagógico ya que lo que se pretende con ella es la remodelación del alma por medio del suplicio del cuerpo²⁴². Si la violencia es la postergación de la ética, la tortura es su anulación. Savater propone, como solución, la figura del mediador, el individuo entre la víctima y el verdugo. Sin embargo, su idea fue mal acogida ya que los políticos de la derecha pensaron que el orden está amenazado y el mediador es una debilidad de la autoridad. Por ello se hace necesario la dictadura, las leyes de excepción, el secreto de Estado, la impunidad de los cuerpos represores y la inevitabilidad de la tortura. Y los políticos de la izquierda, por otro lado, consideraron que el pueblo es la verdadera fuente de valores sociales y creen en el secuestro revolucionario, el interrogatorio y la ejecución. La solución de Savater es realizar un ejercicio de higiene política y moral. Higiene política hace referencia a la transparencia del funcionamiento de las instituciones estatales y la segunda al rechazo de la pedagogía de la violencia²⁴³.

Resumiendo, Savater pasa de un pensamiento ácrata del primer período, un pensamiento negativo: contra el sentido común, contra la evidencia, a una necesidad de apoyar a la democracia. Pasa de votar en blanco en el referéndum de la Constitución de 1978 y de creer en otras formas de participación política más autogestionarias que el parlamentarismo, a defender la Constitución de 1978 como soporte de los valores ético-cívicos contra los intereses del nacionalismo. Lo cual no quita para luchar por arreglar fisuras en la democracia como el papel de los militares o la tortura. Ataca el papel de la violencia política utilizada por el Estado²⁴⁴, defiende el antimilitarismo como oposición a las facetas coactivas del Estado, lo cual le lleva a su oposición a la entrada de España en la OTAN²⁴⁵.

2.3.2 El laicismo.

Otro aspecto en el cual trabaja Savater en estos años es sobre el papel del laicismo en nuestro país. Para Savater, el laicismo es una condición indispensable de la democracia. España es uno de los países donde la

²⁴¹ Savater, F, Martínez-Fresneda, G. *Teoría y presencia de la tortura en España*, o.c., p. 19.

²⁴² Savater, F, Martínez-Fresneda, G. *Teoría y presencia de la tortura en España*, o.c., p. 21.

²⁴³ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., pp. 197-198.

²⁴⁴ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.189.

²⁴⁵ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.192.

Iglesia Católica goza de más privilegios y reconocimiento público. Sus intromisiones son amenazas para la consolidación de la democracia. Hay que destacar que su anticlericalismo tiene que ver con su protesta ante la vinculación de la Iglesia española con el poder estatal. En “Osadía clerical”, publicado en *El País*, declara que no existe una institución más dañina que la Iglesia Católica en toda la historia moderna de España, a la que acusa de oscurantista, oportunista, ambigua y dogmática:

“Pero ese oscurantismo tenaz, capaz de aprender cualquier verdad subversiva de ayer para contrarrestar la libre indagación de hoy; ese odio a todo lo que independiza y esa afinidad apologética con todo lo que subyuga; ese oportunismo político descarado y siempre de signo conservador, hasta cuando cede en algo para desunirse de barcos que se hunden y en los que tanto había cómodamente viajado; esa sempiterna enemistad con el cuerpo y la claridad, esa complacencia en el cuchicheo y lo «sublime»; esa ambigüedad malsana en todas las tomas de postura liberadoras y esa nitidez dogmática en las voces de mando represivas..., todo esto no es cosa del pasado siglo, ni de comienzos infaustos de este, sino de ahora mismo, como siempre”²⁴⁶

La publicación de este texto conjuntamente en *El País* y en *La bicicleta*, cuando Juan Luis Cebrián se encontraba de viaje por Estados Unidos, generó una oleada de cartas de protesta e indignación. Tras una tumultuosa reunión de accionistas donde se pidió su expulsión, acabó todo el escándalo²⁴⁷.

En “La tiara vicetiple”, artículo también publicado en *El País*, nos habla de la existencia de dos tipos de intolerancia: la pública e institucional, practicada por la Iglesia a lo largo de su historia, consiste en perseguir a los heterodoxos mediante la discriminación, la hoguera, la cárcel y la tortura. Pero existe una segunda intolerancia, que merece todo elogio por nuestro autor, que lleva a uno a no callar su repulsa por opiniones e instituciones dañinas. Esta intolerancia es recomendada en los países sometidos al clero, como es el caso de España.

“Por lo demás, las putas (...) ni individual ni corporativamente ha provocado guerras, fomentado intolerancias, quemado herejes, intrigado a favor de los gobernantes más reaccionarios y absolutistas, desacreditado a las inteligencias insumisas y sin prejuicios, impuesto dogmas, expoliado diezmos, ni apoyado a la represión en todas sus formas...tarefas que han constituido los principales pasatiempos de los papas durante los siglos de su prepotencia”²⁴⁸.

²⁴⁶ Savater, F. “Osadía clerical”. *El País* (21/03/1980).

²⁴⁷ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., p. 290.

²⁴⁸ Savater, F. “La tiara vicetiple”, en Savater, F. *Perdonadme ortodoxos*. Madrid, Alianza Editorial, 1986, p. 233.

Especialmente duro es Savater con Juan Pablo II y su actitud ante problemas actuales de la sociedad:

“En cuanto a Juan Pablo II, no le quiere todo el mundo: lejos de ser un adalid de los derechos humanos, es un predicador constante contra libertades elementales, como el divorcio, el aborto y el uso de contraceptivos (este último sonsonete es en los países desarrollados simplemente ridículo, pero en los del Tercer Mundo resulta, sin rodeos, criminal)”²⁴⁹.

Le parece inadmisibile la intromisión de la Iglesia en cuestiones educativas y que, en nombre de la libertad de enseñanza, la institución eclesial siga manteniendo el monopolio de la enseñanza privada y concertada que le fue concedido durante la dictadura franquista. También le resulta impropio que interfiera en cuestiones tan propias de un Estado democrático como la ley del divorcio, en nombre de una ley natural y una defensa de la familia, o de la ley del aborto, utilizando el derecho a la vida²⁵⁰.

“Por lo visto, “lo natural” es el derecho canónico, el Tribunal de la Rota, las anulaciones amañadas y los suntuosos diezmos en dinero, sí, pero sobre todo, en control sobre sus fieles; la familia se defiende por la continencia periódica, la “doble militancia” erótica del marido y la resignación múltipara de la mujer, que para algo fue cómplice de la serpiente”²⁵¹

“No está mal que descubran al fin tal derecho quienes llevan 2000 años bendiciendo ejércitos, predicando cruzadas, inaugurando cárceles, alentando persecuciones y ejecutando con el nombre de Cristo en los labios. ¿Pertenece acaso todo eso al pasado? Hace cuatro años, con motivo de las últimas ejecuciones capitales habidas en este país, monseñor Guerra Campos proclamaba en una homilía que “no en vano la autoridad ciñe la espada, según nos dijo san Pablo”; hoy afirma, con la misma credibilidad, que el aborto es un crimen peor que el terrorismo”²⁵²

En otro artículo publicado en *El País* en 1981 y titulado “El concilio del amor”, Savater arremete contra la mojigatería de la Iglesia en materia sexual, utilizando como hilo conductor la obra de Bossuet *Tratado de la concupiscencia*. Savater ha seguido escribiendo artículos y textos contra el poder eclesial hasta nuestros días y defendiendo el laicismo como una condición indispensable de la democracia. Pero, a pesar de las críticas a la

²⁴⁹ Savater, F. “El futuro como regreso”. *El País* (17/01/1990).

²⁵⁰ Ante la tramitación la ley del divorcio, con el gobierno de UCD, los obispos iniciaron una escalada de protesta contra las instituciones al ver mermado su poder sobre cuna, escuela, lecho matrimonial o rituales funerarios, sus cuatro pilares. Savater considera que con una historia tan antiliberal y antidemocrática como la Iglesia en España, se le debería pedir una cierta discreción ante los esfuerzos pacíficos por establecer un Estado de derecho moderno en nuestro país. Frente a posmodernos que consideran el anticlericalismo como postura anticuada, Savater la considera una forma de salud mental.

²⁵¹ Savater, F. “Osadía clerical”. *El País* (21/03/1980).

²⁵² Savater, F. “Osadía clerical”. *El País* (21/03/1980).

Iglesia, Savater deja siempre claro que no se opone ni a la religión ni a quienes la practican, sino únicamente a aquellos que quieren imponer sus supersticiones privadas al resto de la sociedad.

2.3.3 Ética trágica por política.

A principios de los ochenta, la ética sustituye a la política en el pensamiento savateriano²⁵³. De hecho, es el tema que más le ha preocupado y al que ha dedicado la mayor parte de su producción. Y esta preocupación nació como consecuencia de una sociedad abierta en la que España se había convertido y donde dominaba, en el terreno del pensamiento, la pluralidad, la fragmentación y la incertidumbre. El reestablecimiento de la democracia trajo consigo la desvinculación entre ética y religión, y hacía necesaria una filosofía que cimentara la conciencia moral del ciudadano, así como las instituciones y leyes del Estado social de Derecho²⁵⁴. Así, Savater con sus dos obras *La tarea del héroe* (1981) e *Invitación a la ética* (1982), que marcan el punto de inflexión de su trayectoria intelectual en este aspecto, emprende la labor de fundamentar y revitalizar una ética anticuada que quedó convertida en código. Con las dos obras pretende superar el qué debo hacer kantiano por una ética autónoma, basada en el querer²⁵⁵, y ajena de lo trascendente, cuya pregunta es qué quiero hacer. La propuesta es una ética trágica que se adecue a las necesidades de la sociedad democrática, que no sustente el triunfo del bien sobre el mal, y cuyos principales fundamentos son acción, querer humano y reconocimiento del otro²⁵⁶.

1981 es el año de la publicación de *La Tarea del héroe*, donde se recupera la moral como fundamento de lo social, un estímulo ético para el ciudadano de una sociedad democrática²⁵⁷. Coincide su publicación con la crisis de la ideología en la época postfranquista cuando se da cuenta que el activismo antifranquista ya no justifica moralmente cualquier compromiso²⁵⁸. La postura de nuestro autor tiende hacia un universalismo ilustrado individualista, opuesto a la visión de Habermas, más pesimista, demócrata y liberal. Para Savater, la anulación de la subjetividad en pensadores inconformistas y vanguardistas (Bataille, Clément, Rosset,

²⁵³ Ética entendida como negación de la necesidad y afirmación de lo posible frente a lo determinado. Se fundamenta en el querer, por eso es voluntarista: lo bueno es bueno porque el hombre lo quiere. Y esta ética supone comunicación, escucha, colaboración y perdón. Barnatán, M. *Fernando Savater contra el Todo*, o.c., p. 100.

²⁵⁴ Bolado, G. *Transición y recepción. La filosofía española en el último tercio del siglo XX*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2001, p. 148.

²⁵⁵ Barnatán, M. *Fernando Savater contra el Todo*, o.c., p. 100. El querer es la derivación necesaria del ser. Subirats, H. *Fernando Savater*, o.c., p. 32.

²⁵⁶ Savater, F. *Invitación a la ética*, Barcelona, Anagrama, 1982, p. 10.

²⁵⁷ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.223.

²⁵⁸ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 302.

Foucault, Klossowski o el estructuralismo francés) hace imposible ninguna ética. Savater no sólo recupera la instancia del sujeto sino de un tipo de sujeto fuente de acción que resiste a dejarse poseer, un sujeto pático²⁵⁹. Por tanto, la revolución se entiende ahora en el horizonte de la ética, del reconocimiento de la propia libertad, del escepticismo ante doctrinas salvíficas y la imposibilidad de superar la condición trágica del ser humano. Esa revolución antitotalitaria es opuesta al empleo de la violencia terrorista y, de nuevo, se evoca a la población (como, en 1978, refiriéndose a presos, homosexuales, feministas, estudiantes, ecologistas o nacionalistas) como sujeto fragmentado de la revolución²⁶⁰.

El pensamiento ético de Savater tiene su punto de partida en una visión trágica de lo humano, en donde no hay esperanza ni de salvación ni de reconciliación definitiva²⁶¹. Siguiendo la *Poética* de Aristóteles, encuentra en la acción la categoría fundamental de la tragedia, ya que un hombre activo es un hombre libre²⁶². Se opone a una concepción progresista de la historia en la cual se habría producido la muerte de la tragedia²⁶³. Para Savater, lo trágico sirve no sólo para orientar el pensamiento ético contemporáneo, sino para superar las grandes limitaciones de la moral tradicional. De este modo, frente a la ética tradicional se propone una ética trágica. Savater matiza las diferencias. En primer lugar, porque la concepción tradicional parte de la distinción del bien y del mal, que Savater no considera un punto de partida sino un resultado²⁶⁴. En segundo lugar, la ética tradicional pretende creer que el bien triunfará, cuando la ética trágica pretende superar esta ilusión. En tercer lugar, al postular la ética tradicional el triunfo del bien precisará de un garante, sea Dios, la necesidad u otra cosa²⁶⁵. La ética trágica, que parte de la muerte de Dios, es autónoma y ateológica, sin legitimación trascendente, haciendo que toda garantía de los valores supremos suponga la anulación de la ética. En cuarto lugar, la ética tradicional se centra en el paso de ser al deber, mientras que la forma trágica se concentra en ilustrar el querer. En quinto lugar, la ética tradicional se preocupa de dogmas,

²⁵⁹ Savater, F. *La tarea del héroe*, op. cit., p. 94 y 121/Nogueroles, Marta. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.221.

²⁶⁰ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzschiana (1968-1985)*, op. cit., p. 104.

²⁶¹ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 26. Trágico es actuar en lo irreconciliable porque nada se va a arreglar. Las tensiones entre real y posible, destino y libertad, egoísmo y libertad deben permanecer irreconciliables para que la acción, deseada y necesaria, se dé como creación. Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., pp. 327-328.

²⁶² Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., pp. 56-57.

²⁶³ Para apoyar su explicación hace referencia a la célebre entrevista que tuvieron en 1808 Napoleón y Goethe, en la que el emperador declaraba al autor de Fausto que las tragedias formaban parte del pasado y que la concepción trágica debía traspasar su protagonismo a la política y a la historia.

²⁶⁴ Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 132.

²⁶⁵ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 25.

establecer normas y códigos morales, pero Savater considera que la ética debe recomendar el bien sin ocuparse de formular normas o dogmas²⁶⁶. Por último, la ética tradicional pretende arreglar al mundo y al hombre, mientras que la ética trágica sólo tiene como finalidad interpretar axiológicamente la acción. Es decir, la ética de Savater pretende establecer una perspectiva desde donde debatir qué es lo preferible, ya que los humanos compartimos problemas vitales en común²⁶⁷.

La reflexión ética debe partir siempre desde la acción humana²⁶⁸. Esta acción debe ser considerada libre y, en consecuencia, no sometida a la fatalidad ni al azar. Ahora bien, esta acción se encuentra con la resistencia de la realidad que le ofrece (porque las cosas que pueblan el mundo quieren permanecer idénticas a sí mismas) y el hombre se ve forzado a hacerle fuerza al mundo, de ahí que la acción sea trágica²⁶⁹. Lo que hacemos se instala frente a nosotros como un producto, y lo que somos se subleva contra todo producto. Es decir, lo posible adopta el rostro de lo necesario y choca contra nuestra subjetividad, oprimiéndonos²⁷⁰.

El protagonista de la ética trágica es el héroe²⁷¹ porque considera que el ámbito épico debe ser recuperado debido a su relación entre ético y lo sagrado (en el sentido de rechazo de toda instrumentalización del hombre o reducción de éste a aspectos utilitarios e intercambiables)²⁷² y porque trata de la acción. Savater resalta al héroe como fundador de los valores de la ética²⁷³. La ética busca la fuerza y el héroe, en todas las tradiciones, ha sido siempre el más fuerte²⁷⁴. Así, toda ética que no quiera caer en el dogmatismo debe ser trágica y el héroe es el ser trágico por excelencia²⁷⁵.

²⁶⁶ Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 44.

²⁶⁷ Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 76.

²⁶⁸ Al hablar de la tragedia, para Aristóteles tragedia y acción van íntimamente unidas. No es de extrañar, pues, que una ética como la savateriana, que parte de la visión trágica de la realidad, tenga a la acción humana como su principio fundamental. Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 45.

²⁶⁹ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 16.

²⁷⁰ Savater, F. *La infancia recuperada*, o.c., p. 44.

²⁷¹ En esta elección del mito del héroe como referente moral no sólo se hace patente la influencia de autores como C. Jung, Otto Rank o Joseph Campbell, entre otros, sino también encontramos de nuevo la huella de Nietzsche. Recordemos que el filósofo alemán dejó dicho que partir de la muerte de Dios la existencia humana cobra un carácter heroico y de aventura. Así Savater, en consonancia con Nietzsche, asegura que “el individuo contemporáneo se aposenta en la reflexión ética de modo heroico” (Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., pág. 76).

²⁷² Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., p. 129.

²⁷³ Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., p. 72. El valor nace de la crisis, de la disconformidad ante lo que es respecto de lo que debería ser. El valor no preexiste a lo que hay, sino que se da dentro de lo que hay. Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 136.

²⁷⁴ Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., p. 73.

²⁷⁵ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 60.

El héroe es el símbolo moral que inspira y posibilita la acción²⁷⁶. Y la victoria heroica no espera la recompensa fuera de sí misma. Por eso se dice del héroe que es portador de la humanidad²⁷⁷. La fuerza del héroe es su ética contra la que ninguna ética de la fuerza puede prevalecer²⁷⁸. La democracia, así, es la principal tarea heroica y es el primer proyecto revolucionario de una sociedad autónoma que trasciende el orden de la política y elimina la distinción gobernante y gobernado²⁷⁹.

En relación a la condición trágica de la ética, este héroe presenta cuatro características relevantes: el carácter autofundante de la decisión heroica que se basa en la fidelidad a la memoria y no en ninguna entidad trascendente²⁸⁰; el rechazo al control ideológico de la conducta ajena²⁸¹; el carácter modélico y ejemplar del héroe²⁸²; y, por último, el talante alegre del empeño heroico²⁸³. Nuestro autor señala la importancia del valor como virtud y lo denomina voluntad de valor, que constituye el punto de partida de cualquier reflexión ética. Y esto es así porque todas nuestras acciones provienen de una decisión eficaz, porque para la voluntad de valor no todo vale y porque toda conducta preferible puede ser justificada racionalmente²⁸⁴.

La voluntad es lo que el hombre quiere. El sujeto consiste en su querer, con lo que Savater coloca al querer antes que el ser²⁸⁵. Con ello se modifica la pregunta de la ética tradicional (¿qué quiero ser?)²⁸⁶, por otras dos preguntas nuevas: ¿qué quieren los hombres? ¿cómo actuar de acuerdo con su querer? La primera se responde con la noción de conatus de Spinoza, que dice que el hombre lo que quiere es perseverar en el ser de lo humano, es decir, quiere ser sujeto, no ser cosa, y abrirse a lo no idéntico²⁸⁷. A la segunda pregunta, Savater la responde con una idea de inspiración hegeliana como es el reconocimiento. Es decir, el hombre necesita ser reconocido por otro sujeto, reconocerse como no-cosa,

²⁷⁶ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 113.

²⁷⁷ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 135.

²⁷⁸ Savater, F. *La infancia recuperada*, o.c., p. 114.

²⁷⁹ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 181.

²⁸⁰ Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., pp. 74-77. En este punto, la definición de héroe de Savater es muy similar a la propuesta por Ortega en sus *Meditaciones del Quijote*. Para Savater, el héroe aspira a la perfecta nobleza, es decir, que su deber no se imponga por coacción externa, sino que consista en la expresión de su ser. Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 434.

²⁸¹ Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., p. 82.

²⁸² Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., p. 83.

²⁸³ Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., pp. 86-87.

²⁸⁴ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., pp. 55-63.

²⁸⁵ Savater, F. *Sobre vivir*, o.c., pp. 14-15.

²⁸⁶ Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., p. 30.

²⁸⁷ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 28.

haciendo de este reconocimiento una relación recíproca y reversible. Por lo tanto, para que pueda darse, se hace necesaria una comunidad social²⁸⁸.

Hay tres tipos de relación de reconocimiento, según Savater. Una es la relación con lo absolutamente otro, es decir, es una relación de desigualdad. La forma de relación que se genera es la piedad y su ámbito es la religión²⁸⁹. Un segundo tipo es la relación con el otro en el enfrentamiento. Se trata de una relación violenta y su ámbito sería la política, con un reconocimiento de tipo jerárquico²⁹⁰. Y el tercer tipo es el reconocimiento en el otro, que es el plano auténticamente ético e igualitario. Este reconocimiento parte de un egoísmo, que ve en el otro su humanidad y donde la forma de relación es la comunicación racional²⁹¹. En resumen, el reconocimiento en el otro es la base de la comunidad y, para ser de verdad ético, tiene que pertenecer al orden de la acción y funcionar como cooperación y solidaridad. Por ello, la máxima pretensión del proyecto ético de Savater es la sustitución del reconocimiento del otro por el reconocimiento en el otro. Un planteamiento en parte similar al de Lévinas para quien el rostro del otro es el que me solicita una responsabilidad sin tregua ni cálculo. La diferencia estriba en que, para Savater, toda interacción humana comporta reciprocidad no como resultado, sino como planteamiento. Además, el impulso moral de Lévinas procede de Dios y no, como ocurre en Savater, que el reconocimiento del semejante como semejante confirma y conforta mi humanidad²⁹².

Para Savater, el punto de origen de la razón moral debe ser la voluntad de valor²⁹³ antes citada, de modo que esta voluntad sea la posibilidad subjetiva de realizar cada uno el querer humano en el ámbito de relaciones con otros hombres²⁹⁴. Viene a significar el descubrimiento de la ley, y ésta es el descubrimiento de la libertad. Esta distinción la debe hacer el hombre sin atender a criterios trascendentes, ya que la presencia de Dios anula el plano ético²⁹⁵. La voluntad de valor nos lleva a no dejarnos llevar por leyes físicas, económicas, psíquicas, es decir, a rechazar un mundo que nos obliga a doblegarnos ante la necesidad. Cuando el hombre se niega a doblegarse ante la necesidad, para asumir su propia ley, está ejerciendo la

²⁸⁸ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 31 / Arias, Juan. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 135.

²⁸⁹ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 32.

²⁹⁰ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 33.

²⁹¹ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 36.

²⁹² Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 137.

²⁹³ La voluntad de valor de Savater es lo que Kant denominó buena voluntad.

²⁹⁴ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 56.

²⁹⁵ Savater, F.. *La tarea del héroe*, o.c., pp. 326-327. Para Savater, la ley es clave en la distinción entre el bien y el mal y sólo tiene sentido si podemos elegir, es decir, si hay libertad. Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., pp. 335-336.

voluntad de valor. En definitiva, en la voluntad de valor no todo vale, sino aquello que el hombre quiere. Y lo que quiere el hombre es, en primer lugar, ser; en segundo lugar, reafirmarse en el ser y, finalmente, ser una totalidad abierta a lo posible²⁹⁶. El ideal ético consiste en articular y reconciliar estos tres niveles del querer. Pero esta armonización no se realizará nunca del todo, de ahí la condición trágica del hombre. Es decir, el hombre puede llegar a saber lo que quiere, pero nunca sabrá del todo lo que puede²⁹⁷. Por eso, la educación moral debe ser autónoma para asentar los principios, los cuales son la formulación del contenido más general de la voluntad de valor²⁹⁸. La enseñanza de la ética es una obligación de la escuela, a la cual asistimos para aprender. La ética no debe ser un sustituto de la religión y los adversarios de toda sociedad democrática son los que quieren desvirtuar la enseñanza de la ética, equiparándola a cualquier otra enseñanza, incluida la religión. Pero la ética lo que hace es crear conciencias de ciudadanos responsables y libres²⁹⁹.

“Respeto a la vida humana, considerar siempre al ser racional como fin y nunca como medio, no identificar al hombre con una sola de sus obras o actitudes, entender la relación social como colaboración creadora y protección mutua, no negarse nunca a la reciprocidad de la comunicación con el otro, etc.”³⁰⁰

La ética trágica no concibe el mal, siguiendo a Spinoza, ya que el mal en sí mismo no existe. El mal tiene que ver con la incompatibilidad de ciertas alternativas, ya que hay que elegir entre los valores pues no todos son aptos³⁰¹. Tampoco concibe la existencia del malo, sino de lo opuesto al ideal ético (es decir, lo malo), debido a que no se puede identificar a nadie por uno o varios de sus actos³⁰². Para Savater, el mal alimenta y fortifica al bien (siguiendo la ley de compensación de Jung), que sin él se desvanecería. Es decir, la trasgresión de la norma indica la existencia de la ley y la defiende de un cumplimiento demasiado mecánico y natural de la misma, que la haga disolverse en necesidad y coacción³⁰³.

Para Savater, el verdadero fundamento inmanente de la ética es lo que el hombre, en el fondo de su ser, quiere y no lo que debe hacer³⁰⁴. De

²⁹⁶ En este sentido, lo valioso para el hombre sería “lo que preserve su vida, aumente su capacidad de acción y le confirme en su condición racional y libre” (Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 65).

²⁹⁷ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 66.

²⁹⁸ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 68.

²⁹⁹ Cruz, J. “¿Qué “ética para Amador” en 2011? *El País* (14/07/2011).

³⁰⁰ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 68.

³⁰¹ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 89.

³⁰² Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 88.

³⁰³ Savater, F. *Invitación a la ética*, o.c., p. 92.

³⁰⁴ La ética busca una vida mejor pero no nos salva de la muerte, mientras que la religión lo que hace es prometer la salvación de la muerte. Pero nada nos libera de la muerte, ni el bien, ni la belleza, ni el amor

ahí que la felicidad sea considerada como la finalidad de la ética. El recelo de la finalidad nace de no aceptar el egoísmo como base de la moral, porque toda moral es, por definición egoísta para Savater. El egoísmo es el que promueve la sociabilidad, ya que yo soy gracias a que hay otros³⁰⁵. Reconocer la raíz egoísta de la felicidad no supone caer en un relativismo moral, ya que es necesario recuperar la capacidad de discernir y valorar lo preferible.

“No necesitamos creer en la necesidad venidera para seguir tirando del carro (...) pero estamos obligados a creer en nuestra intermitente y esquiva dicha pasada. Ésa, que no nos la toquen porque perdemos pie. Todos somos optimistas, no por creer que vayamos a ser felices, sino por creer que lo hemos sido”³⁰⁶

Para Savater, toda ética es social y nunca puede permanecer neutral ante la política. Esto no significa que sea una continuación de la política, sino que parte de algo anterior a la política, la traspasa y la trasciende³⁰⁷. Y la mayor realización ético-política del hombre es la democracia:

“Nunca han sido “las masas” (...) las que han provocado los grandes vuelcos liberadores, sino personalidades distinguidas; los rebeldes más activos y eficaces no fueron los que nada tenían y, por tanto, nada podían perder, sino quienes habían conquistado algo y se sentían lo suficientemente fuertes como para aspirar a más”.³⁰⁸

Lo más hermoso del héroe es la libertad y el afán de liberar a los demás. En una democracia ideal, el anhelo heroico por la independencia se opone a cualquier autoridad externa o a la imposición de la propia autoridad (tiranía). Mientras que la política se mueve en el plano del reconocimiento del otro (es decir, el ámbito de la violencia), la ética se mueve en el plano del reconocimiento en el otro y la comunicación racional, por ello tiene la obligación de oponerse a la violencia y a la desigualdad de poder³⁰⁹. Su tarea será la de acometer una revolución antitotalitaria que trascienda el orden de la política, consiga abolir el poder separado y, así, terminar con la distinción entre gobernantes y gobernados.

ni la verdad. Vislumbrar que haya algo que nos puede salvar de la muerte es lo que justifica la creencia religiosa. Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., pp.43-44.

³⁰⁵ Subirats, H. *Fernando Savater*, o.c., p. 22.

³⁰⁶ Savater, F. *El contenido de la felicidad*, o.c., pp. 175-176.

³⁰⁷ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 146.

³⁰⁸ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 125.

³⁰⁹ Para Savater, la diferencia estriba en que la ética nace del propio deseo de cada uno, de lo que uno mismo hace con su libertad y donde lo importante es el querer, mientras que la política hace referencia a los resultados de la conducta de los individuos y a que la mayoría funcione de modo armonioso. Pero ni la ética espera a la política ni ésta cancela a la ética puesto que no podemos excluir el mal de la actuación individual, por muy perfecto que sea el sistema político. Savater, F. *Ética para Amador*, Barcelona, Ariel, 1991, pp. 169-172.

Esta revolución ética se fundamenta en un comunismo libertario y en la creencia en que las instituciones sociales dependen únicamente de la voluntad de los hombres³¹⁰. Esta revolución debe respetar las decisiones ajenas, con el objetivo de instituir la decisión autónoma de cada cual, conseguir que desaparezcan los controles coercitivos sobre las conductas individuales y se luche contra la desigualdad económica³¹¹. Por tanto, la máxima aspiración de la ética es una revolución, entendida como “promesa triunfal del fin de lo político”³¹².

Para Savater, la democracia es el primer proyecto revolucionario de una sociedad realmente autónoma, ya que considera a los individuos en su condición de seres racionales. Como no hay ética sin autonomía, la democracia es la cristalización política de la posibilidad ética del hombre³¹³. En democracia, todos somos políticos. El problema es que las democracias actuales no se acercan a este propósito revolucionario. El Estado actual es incompatible con el ideal ético de plena transparencia social y, por tanto, es incompatible la democracia³¹⁴. La propuesta de Savater es propugnar la obligación de profundizar la democracia, ya que es la única forma de ser coherente con el principio de autonomía ética³¹⁵. La base de la democracia será la reciprocidad del diálogo, el discurso ilustrado como salvaguarda frente a otros fenómenos (fundamentalismo, racismo, nacionalismo, xenofobia) que excluyen a parte de la humanidad. Un diálogo en donde se enfrenten los intereses sociales y las visiones contrapuestas en un debate igualitario y amistoso, basado en el intercambio de ideas y la persuasión.

2.3.4 La experiencia de Zorroaga (1980-1993).

Esta segunda etapa iniciada a raíz del apoyo al PSOE en las elecciones del 28 de octubre de 1982, se culmina con la experiencia en la Facultad de Filosofía de Zorroaga, en donde abandona sus veleidades contraculturales³¹⁶. Su actitud ante la contracultura fue variable pues, por un lado, valoraba su espíritu de revuelta de Mayo del 68 pero, por otro, la consideraba parte de la industria cultural y máscara del Dios monoteísta³¹⁷.

³¹⁰ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 160.

³¹¹ Savater discrepa del marxismo tanto por su visión del Estado, como instrumento de la perpetuación del dominio económico, como por la cuestión de la inevitabilidad de la explotación en la sociedad industrial.

³¹² Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 157.

³¹³ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 181/ *Diccionario filosófico*, o.c., p. 72.

³¹⁴ Entendiendo que el Estado representa la institucionalización de la separación entre gobernantes y gobernados.

³¹⁵ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 183.

³¹⁶ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.181.

³¹⁷ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 62.

Para Gregorio Moran, Zorroaga es la expresión de la frivolidad de nuestra inteligencia española radical que se convirtió en centro de atención del abertzalismo en expansión³¹⁸.

Se incorpora en los ochenta a la Facultad de Filosofía de Zorroaga (junto a su amigo Gómez Pin y por mediación de J. Echeverría y Mary Sol de Mora), manteniendo su compromiso con el País Vasco y que le llevará a vivir una de las experiencias más tremendas que marcarán su deriva posterior³¹⁹. Son un grupo de irreverentes y talentoso penenes y profesores veteranos heréticos, aliados con el margen insólito de libertad que les dio la convulsa experiencia de la transición política en Euskadi. Se trataba de un centro de nueva creación pero que debido a los ataques etarras y de su mundo no contaba con muchos pretendientes, aunque Mary Sol de Mora llega a decir que había candidatos de sobra³²⁰. Las autoridades académicas eran tolerantes e incluso cómplices ante ETA o Herri Batasuna. Por tanto, la relación con los nacionalistas no era hostil en los primeros tiempos, hasta el punto de que el centro carecía de interés para ellos según relata J. Echeverría³²¹. Savater ocupó la plaza de Ética ya desde el segundo año de su fundación³²². Su impronta tenía que ver con ser un pensador intempestivo y polémico, lo que le convirtió en líder intelectual de Zorroaga³²³. Los profesores que fueron contratados estaban empapados de un criterio antiautoritario y antiacadémico, inconformista y rebelde.

Hay un giro claro en el pensamiento de Fernando Savater, porque en 1981 pensaba que la profundización de la democracia pasa por el cumplimiento de las autonomías y el derribo del Estado centralista. Esta opinión seguía teniendo su sólido apoyo en su fidelidad al pluralismo politeísta anteriormente comentado. El movimiento de nacionalidades periféricas era visto como forma de participación más directa de los ciudadanos en la gestión de sus asuntos. Es un planteamiento contra el Estado tradicional en defensa de una solidaridad plural. El momento álgido fue en 1981 con el escrito en contra de instaurar el catalán como única lengua oficial de Amando de Miguel, Jiménez Losantos y otros, que fue replicado por Savater y calificado como ofensiva de recuperación de la España cañí.

³¹⁸ Morán, G. *El cura y los mandarines*, op. cit., 509.

³¹⁹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., 298.

³²⁰ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., 177.

³²¹ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., 187.

³²² Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.175.

³²³ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 124.

Inicialmente, Zorroaga no prestó atención a los protagonistas de la vida política vasca. Era un paraíso rodeado de infierno, un fogonazo de talento y anarquía académica surgido al costado de la realidad turbulenta del País Vasco. Como dice Aranzadi, tanto alumnos como profesores oscilaban entre el “no sabe, no contesta” o las distintas expresiones del terror y miedo³²⁴. También el mundo abertzale era visto con simpatía por buena parte del profesorado y ETA se consideraba una consecuencia de la represión franquista que acabaría desapareciendo en cuanto se extinguiera el régimen por completo. De hecho, Savater, en su artículo “*Los rentistas de la tortura*” iguala la violencia terrorista con la tortura policial³²⁵. Hasta las denuncias de Savater, se mantenía una actitud de equidistancia entre el terrorismo de ETA y la violencia y torturas del Estado, de un modo ambiguo. Muchos estudiosos de la cultura vasca (Barandiarán, Caro Baroja, Aranzadi, Azurmendi) pasaron por sus aulas y se procuraba que cada asignatura pudiera ser cursada en euskera³²⁶. O el apoyo recibido por un alumno, José Luis Álvarez Santacristina (Txelis) cuando cruzó la frontera para unirse a los comandos de ETA. Éste pudo realizar en Francia su tesis doctoral gracias a la mediación de Gómez Pin.

Pero más adelante, el nacionalismo en el poder se dio cuenta de la repercusión de la Facultad e intentó controlarla. Herri Batasuna empezó a infiltrarse y Zorroaga empezó a desmoronarse a partir de 1984³²⁷. De este modo, se pasó al insulto y a las amenazas de muerte. Fue el caso de Savater cuyos pronunciamientos fueron considerados extravagantes y peligrosos. Esto le llevó a una posición cada vez más arriesgada en el contexto político vasco que terminaría por proyectarse en el ambiente de la Facultad y acabó con su autonomía real propiciando el abandono de Savater de la misma y de buena parte del profesorado reclutado³²⁸. A medida que se incrementaba el rechazo al terrorismo entre los profesores, la situación se hacía más irrespirable. La paz artificial se había conseguido a base de ambigüedades y de no mirar al frente las realidades. El ideario nacionalista era incompatible con el espíritu ácrata y de pluralismo democrático de los pensadores de Zorroaga³²⁹. Savater abandonó este proyecto en los años noventa, por circunstancias políticas (el asedio abertzale en Zorroaga, al igual que la

³²⁴ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 124.

³²⁵ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.356.

³²⁶ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., 188.

³²⁷ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 188.

³²⁸ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., pp. 186-187.

³²⁹ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 189.

sobrepolitización en Vincennes, acabaron arruinando ambos proyectos)³³⁰ y volvió a Madrid consiguiendo en 1993 una cátedra de programa propio en la Universidad Complutense.

F. Vázquez considera que las razones políticas no fueron en la mayoría de los casos el motivo para abandonar esta Facultad. Y pone como ejemplo a Gómez Pin, Echeverría e incluso a Savater. Piensa que la causa fueron las ofertas de trabajo atractivas en otros centros docentes, cuando no se tiene en cuenta que la práctica totalidad de autores que habían formado parte de *La Gaya Ciencia* se fueron marchando (Félix de Azúa, Ferrán Lobo, Fernández de Castro). Las relaciones de la Facultad con el entorno nacionalista fueron mucho más difíciles que en el caso del Col.legi catalán³³¹.

Savater viajaba en tren todas las semanas entre Madrid y San Sebastián. Ello le llevó a valorar, con tiempo, que si los políticos vivieran en el País Vasco y no en Madrid, las consideraciones serían más complejas. En el País Vasco no se apoya a la Constitución del 78 excepto partidos minoritarios allí (UCD, PSOE, PCE y PP). Desde Madrid toda evaluación de la situación vasca era distinta. Eran debates de salón y el contexto del debate era distinto en el País Vasco y Madrid. Si los políticos vivieran en el País Vasco, la situación vasca sería vista de modo más complejo. Un ejemplo de ello es el enfrentamiento de Savater con Javier Sádaba o el desencuentro con Aranzadi³³².

Durante esta época, el Gobierno de la nación avaló al GAL. Se hizo público el caso Lasa y Zabala. Y se habla de equidistancia contra la violencia de ETA pero también del Estado, como si la paz se encontrase a igual distancia³³³. Aunque la responsabilidad máxima de la violencia la tiene ETA, nos dice Savater, la Constitución no fue aprobada en el País Vasco, entonces aunque condena a todo tipo de violencia también considera que el Estado no está amparado ni legitimado para marcar el destino del País Vasco. Pero Savater está en una fase que él denomina de nacionalismo preformativo, de simpatía por el nacionalismo aunque no definido. Tras la violencia del régimen franquista, de la cual quedaban recodos (Montejurra, Batallón Vasco-español), consideraba a ETA como una consecuencia más del antiguo Estado que se iría apagando. Tenía un sentimiento abertzale: colocó una ikurriña en su casa, defendía a la gente de

³³⁰ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., 178.

³³¹ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit. 191.

³³² Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.356.

³³³ Arteta, A. "Nihilismo episcopal". *El País* (25/06/2002).

Euskadiko Ezkerra, asistía a mítines de Herri Batasuna y escribía en Egin, acudía a coloquios sobre identidad nacional, cultura vasca y llegó a organizar encuentros entre alumnos y escritores euskaldunes³³⁴. Es decir, seguía con la confianza de que la situación política se normalizaría en una convivencia polémica pero ilustrada. El problema fue que las razones políticas que podían competir con el nacionalismo fueron coaccionadas por la violencia y el adoctrinamiento de las autoridades educativas y los medios de comunicación del País Vasco. Por lo tanto, no hubo competencia ideológica.

La vocación de Savater era literaria aunque sin éxito en aquellos años iniciales. Como él defendió, le tiraba la tierra, nunca había dejado de soñar en volver a San Sebastián aunque sin renunciar a las conexiones y familia en Madrid. Se podía haber quedado en la UNED, donde llevaba cuatro años como profesor de Ética y Sociología, o haber vuelto a la Universidad Autónoma de Madrid de donde fue expulsado por colaborar en las reclamaciones sindicales de los penales en el año 1971 (condiciones económicas precarias, elevada carga docente, sometimiento al arbitrio de catedráticos, ausencia de promoción laboral y sin expectativas de carrera), o sencillamente quedarse como escritor y colaborador habitual de El País. Sin embargo, prefirió embarcarse en la aventura de Zorroaga porque mantiene su compromiso con el País Vasco.

Durante sus clases no pudo desligar el estudio de grandes autores con temas surgidos de las circunstancias vividas. Y en lo referente a terrorismo nunca fue partidario de él ni de ninguna violencia para militar que nunca consiguen imponer un proyecto democrático en el seno de la sociedad civil. Su postura en clase era abierta pero crítica con el terrorismo. Lo habitual era callar ante los atentados o reprocharlos pero condenando enérgicamente la tortura, abusos policiales o actividad de grupos parapoliciales. En aquella época se justifican los asesinatos y las víctimas eran lloradas en privado. No se suspendían clases ni se cerraban universidades como acto de protesta contra los atentados, y eran frecuentes las tomas de cátedras donde algún encapuchado leía un comunicado. Su actitud de denuncia claramente no era neutral sino posicionada del lado de los que renuncian a la vía armada y defendía la lucha estrictamente política, parlamentaria o extraparlamentaria como modo de solucionar los problemas reales del país.

Fue haciéndose consciente de que la regeneración cultural de los nacionalistas era imposible, exceptuando pocos casos. Lo que en otros lugares era fuente de encuentros y seminarios, en Zorroaga no hizo sino

³³⁴ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., 300.

incrementar la justificación ideológica de la violencia tomando textos de Foucault o Badiou³³⁵. Pepe Bergamín elogiaba a ETA y Herri Batasuna. Alfonso Sastre justificaba la lucha armada siguiendo textos de Merleau-Ponty. Alfonso Sastre o Eva Forest utilizaron su prestigio y sus ambigüedades para la justificación del terrorismo en nombre de la izquierda y el progresismo.

Savater, en una reunión sobre la tortura en Zorroaga, declaró por primera vez en el País Vasco que ETA era torturadora en relación al secuestro del ingeniero Ryan de la central nuclear de Lemóniz. Fue seguido, unos meses después, por un artículo en *El País* titulado “Los rentistas de la tortura” en donde se sostenía que la denuncia de esos abusos se hace en todos los casos, sean quienes sean quienes los cometen³³⁶. Ello provocó una avalancha de pintadas y carteles en la Facultad en su contra. Se organizó una sesión abierta sobre la tortura con el objetivo de que Savater pudiese explicar su versión, aunque resultó en un juicio popular del que salió bien parado³³⁷.

El episodio más grave ocurrió durante la fase de provisión de su cátedra de Ética. El presidente del tribunal, Gregorio Peces-Barba, al ver las pintadas amenazantes lo consideró una coacción intolerable y decidió suspender el acto. Sólo la súplica del propio Savater indicando el poco efecto que tenía en él y las pérdidas que le ocasionaría la suspensión eran mayores que las coacciones.

Por otro lado, continuaba en su lucha contra la violencia viniera de donde viniera, incluyendo el problema del GAL. Esto generó fama de proetarra entre los círculos conservadores nacionales. Denunció la falta de información del ministro Barrionuevo con respecto al asunto, de modo que Jiménez Losantos le acusó de falta de patriotismo y de ser el hombre de Herri Batasuna en Madrid.

A todo se añade el enfrentamiento con Javier Sádaba, profesor que fuera de Zorroaga pero que decidió renunciar para optar a una plaza en la Universidad Autónoma de Madrid. Este autor publicaba artículos en la prensa vasca en línea próxima al nacionalismo aunque sin apoyar la violencia terrorista. Se le consideraba como el joven talento subversivo frente al anticuado pensador (Savater). Savater y Sádaba habían publicado un libro en 1987 titulado *Euskadi: pensar el conflicto*, que recogía una serie de artículos de ambos escritos en *El País* durante los años 1985 y 1986.

³³⁵ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., 305.

³³⁶ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 307.

³³⁷ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., 309.

Con posterioridad, el 21 de marzo de 1988 Savater publica en *El País* “Silencio por minutos” en donde critica duramente la postura de Javier Sádaba a favor de la negociación con ETA, llegando a convertirse el debate en un enfrentamiento personal entre los dos autores³³⁸. Savater sabía que, en su ausencia, nadie iba a decir lo que se exponía allí³³⁹. Por un lado, la postura de Sádaba que defendía una vía negativa e indeterminada, que consideraba que el Estado ataca a un País Vasco oprimido y ETA se hace necesaria para defenderse, con lo que la negociación reconoce esa legitimidad de la lucha y se debe aceptar sus contenidos³⁴⁰. Por otro, Savater considera que Franco mutiló algunas concesiones al País Vasco pero que fueron recuperadas en democracia. Por lo tanto, en ese momento no hay ninguna agresión ni discriminación. ETA nace con la dictadura y llega a hacerse tan totalitaria como ella. No se debe aceptar ningún marco político solo que los etarras deben pasarse al juego político como única negociación. ETA no es representante político del País Vasco.

El hermano de Javier Sádaba acusó a Savater de delator y chivato refugiado en Madrid, cómplice de mentiras cuando, en realidad, él vivía y trabajaba en el País Vasco, participaba en todos los debates que le llamaban en cualquier medio de comunicación de allí, y defendía la posibilidad de hablar sobre negociación y autodeterminación incluso en Madrid³⁴¹. Savater le replicó diciendo que quien se refugiaba en Madrid era Sádaba, ocultando la verdad y siendo cómplice de las mentiras nacionalistas. Quien trabaja en el País Vasco, quien convive con los protagonistas, quien participa en los debates y tiene que defenderse es Savater³⁴². Para él, la izquierda comprendía y contextualizaba la violencia de ETA por sus virtudes antisistema³⁴³.

Con posterioridad, se organizó en el salón de actos de la Kutxa donostiarra un encuentro entre los dos filósofos para tratar el problema vasco. Entre un público nacionalista, en donde no se llegaba a discernir si el terrorista era ETA o la policía, o donde se hacía apología de la tortura por la buena causa así como el asesinato paramilitar³⁴⁴. Savater fue abucheado y Sádaba medió pidiendo respeto “para los de fuera”. Savater no aceptó la defensa porque quien venía de fuera y no vivía la situación era Sádaba y no él. El 6 de abril de ese año fueron invitados al programa de Fernando García Tola, *Mi querido pirulí*, y aprovechó Savater para explicar

³³⁸ Savater, F. “Respuesta al segundo Sádaba”. *El País* (7/04/1988).

³³⁹ Savater, F. “Los rentistas de la tortura”. *El País* (25/02/1987).

³⁴⁰ Savater, F. “Silencio por minutos”. *El País* (21/3/1988).

³⁴¹ Savater, F. “Respuesta al segundo Sádaba”. *El País* (7/4/1988).

³⁴² Savater, F. “Respuesta al segundo Sádaba”. *El País* (7/04/1988).

³⁴³ Savater, F. “Perfil de un chantajista”. *El País* (27/2/1996).

³⁴⁴ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 312.

que era cierto que se estaba produciendo un genocidio en el País Vasco (como afirmaban los nacionalistas) pero de los políticos de UCD y guardias civiles. Era hora de terminar con cualquier tipo de comprensión con quienes estaban matando en nombre de su libertad pero para esclavizarnos a todos. Fue la primera vez que se decía eso en televisión y de parte de un pensador de izquierdas. La situación en el País Vasco parecía como si todo el mundo confiase en los crímenes y nadie en las instituciones democráticas. La denuncia de la tortura de los carceleros no podía convertirse en legitimación de los torturadores de signo opuesto³⁴⁵.

No se puede equiparar la violencia terrorista y la tortura policial. Era hora de acabar con la comprensión o complicidad de quienes estaban matando en nombre de la libertad, pero con el propósito de esclavizarnos a todos³⁴⁶. No bastaba ya la equidistancia o la condena de las dos violencias. Había que romper ese modelo y desenmascarar al nacionalismo vasco que es responsable, por condescendencia, con el terrorismo.

De modo que Savater pasa a defender un patriotismo constitucional, entendido como la conformación de una nueva identidad colectiva vinculada al Estado liberal-democrático, respeto a los derechos humanos y alejamiento de posiciones nacionalistas, que entiende a la nación como realidad histórica. Y probablemente, según él, Jiménez Losantos y otros vieron con más claridad lo que ellos trataron tiempo en darse cuenta. Savater se defiende diciendo que las autonomías no se habían desarrollado todavía en aquella época y había que intentarlo. Si Franco había aplastado los nacionalismos o las lenguas de esas nacionalidades, había que defenderlo en aquellos años, aunque 10 ó 15 años después Savater se da cuenta de nuevas formas de autoritarismo contenidas en ese nacionalismo³⁴⁷.

La presión del ambiente desarticuló poco a poco Zorroaga, autoinculpándose Savater de la propia desidia e inexperience, porque los profesores se desmotivaron por la presión del ambiente que imponía el casticismo³⁴⁸. Finalmente también él huyó a la Universidad Complutense, lo que garantizaba más libertad en su trabajo y menos conflictos. Savater reconoce en sus memorias que fue en la marcha de Zorroaga donde ocurrió su auténtica jubilación³⁴⁹. La experiencia de Zorroaga fue tremenda para Savater, ve el peligro del abertzalismo, las imposiciones en el aula, las tomas de clases, las asambleas controladas por abertzales, la irrupción en

³⁴⁵ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 307.

³⁴⁶ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 313.

³⁴⁷ Lázaro, J. "La evolución de Savater". *El País* (25/11/2015).

³⁴⁸ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 313.

³⁴⁹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 313.

las aulas por los miembros de HB o las huelgas en protesta por la detención de etarras, profesores eximidos de docencia para preservar la vida u otros acompañados por escolta a clase, etc. A partir de los noventa, entre el profesorado fue disminuyendo esa actitud al vislumbrarse la derrota política de ETA. Lo cual no quita que, a finales de los ochenta, sufriera la presión abertzale cuando un vicedecano dijo que nadie de la madrileñada tenía sitio en un proyecto de filosofía vasca³⁵⁰.

Ésta es la situación que vive Savater en los años 1979 y 1980 y que tanto le marcará en su pensamiento político posterior. Claramente, el contexto del debate es muy diferente del que se podía tener en Madrid que, para Savater, son prácticamente debates de salón en comparación con la situación en el País Vasco. Es lo que le va a hacer defender el Estado, la Constitución, la democracia, la ley. El Savater joven no hubiera dado este paso. Con Zorroaga se explica el patriotismo constitucional y la defensa de los valores constitucionales de Savater. Zorroaga le despierta y le abre los ojos. Aquí comienza una nueva etapa en su pensamiento político.

2.4 Tercer período: intervención ciudadana y tomar las calles (1995-2007).

Podemos hablar de un tercer período en el cual Savater se encuentra en Madrid comprometido con la política. Los años noventa son la extensión del ideal democrático, aunque existía un rearme nacionalista y de la intolerancia. Savater reivindicará los ideales ilustrados: libertad, tolerancia y racionalidad³⁵¹. Este período del pensamiento político de Savater se inicia tras el asesinato de Gregorio Ordóñez cuando Álvarez Cascos le propone intervenir en el homenaje a él y a la viuda de Casas. Savater considera que no sólo debe estar el PP en el mismo. Hacen falta otras alternativas. Da el salto definitivo y pasa una frontera. No basta la equidistancia o la condena de las dos violencias. Ahora se exige una beligerancia contra el terrorismo. Con su participación en el homenaje, se legitima a una víctima del PP, lo cual no gusta en sectores socialistas (donde veían a Savater como autor propio). Se trata de un compromiso con el patriotismo constitucional y con la tradición liberal, en cuanto defensa de los derechos individuales y sociales. Un patriotismo de Estado que significa lealtad a las normas e instituciones. Y se trata de desenmascarar al nacionalismo vasco.

2.4.1 Defensa de la Ilustración.

³⁵⁰ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., p. 130.

³⁵¹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., 262.

Los años noventa se caracterizaron por una extensión del ideal democrático. Pero eran todavía años de exaltación nacionalista, xenofobia e integrismo, donde la democracia “se vaciaba de libertades y se rellenaba con corruptelas autoritarias y demagógicas”³⁵². También los años noventa representan la culminación del postmodernismo, caracterizado por su desencanto ante las promesas de modernidad y por considerar la Ilustración como movimiento obsoleto. Además, desde finales de los ochenta se había producido un recrudecimiento del terrorismo vasco. Ante esta situación, Savater reivindica los valores ilustrados basados en la defensa de la libertad, la tolerancia y la racionalidad. Como él mismo confiesa, tras haber vivido en la dictadura de Franco, esta circunstancia le convenció de las virtudes de los valores contrarios al régimen dictatorial, es decir, las del sistema republicano caracterizado por la participación, la igualdad, la laicidad, el universalismo y el internacionalismo³⁵³.

Para Savater, la Ilustración es un movimiento cultural y político que precede al siglo XVIII (por lo que también incluye a Montaigne y a Spinoza) y que no termina a comienzos del XIX. Aunque es un movimiento racionalista, no convierte ningún modelo simple de razón en tradición intocable³⁵⁴. La visión ilustrada hace énfasis en el aspecto universal de la humanidad a partir de la ruptura con las costumbres y tradiciones. Esta humanidad universal no tiene rasgos obligatorios sino una disposición a pensar, a actuar por sí mismo. Considera que el orden político en que viven los grupos humanos es el resultado de una voluntad de los hombres, de su razón y de su afán por lograr el mayor bienestar en este mundo³⁵⁵. Según opina Savater, es la única solución eficaz para mejorar los problemas del momento en la sociedad: el papel de la razón humana, la búsqueda de conocimiento, el descubrimiento del placer y de la alegría compartida, las nociones de igualdad, protección social y de libertad, la denuncia de las supersticiones, su énfasis en la educación o el papel de la mujer en la sociedad. En definitiva, la Ilustración fue una apuesta por una educación racional desmitificadora³⁵⁶. Sin embargo, está convencido de estar viviendo una moda antiilustrada de inspiración neorromántica, y para combatirlo escribe *El jardín de las dudas* (finalista del Premio Planeta en 1993), en donde denuncia el fanatismo religioso, el absolutismo y la intolerancia.

“Se nos recomienda cambiar el cosmopolitismo por el nacionalismo para recuperar la comunidad perdida, renunciar al racionalismo para mejor potenciar la intuición o lógicas “paralelas” (...), se convierte el universalismo ético en una

³⁵² Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., p. 14.

³⁵³ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.262.

³⁵⁴ Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., p. 13.

³⁵⁵ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 373.

³⁵⁶ Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 99.

abstracción vacía, cuando no ofensivamente etnocéntrica, se condena el hedonismo como causa de los males de la sociedad de consumo y el individualismo político como raíz de la insolidaridad desordenada en que vivimos, se desdeñan los planteamientos utilitarios para descubrir la fervorosa espiritualidad de papas, ayatolás, rabinos (...), se potencian los filósofos que hablaron en jergonza de la tierra y el destino frente a los “triviales” pensadores de la conversación social y las libertades públicas...En fin, para qué seguir. La moda es antiilustrada y veo que todo lo que detesto vuelve a estar de moda”³⁵⁷.

Esta nueva moda desconfía ante lo racional, menosprecia lo discursivo, retorna a lo religioso como cimiento social, pondera lo natural como elemento de rango superior y opuesto a lo humanista, desacredita lo individual y el espacio público a favor de una sacralización de identidades culturales con esencia propia. Algunos llegan a pretender que los valores éticos se hagan de nuevo comunitarios según unas determinadas señas de identidad, o que los derechos humanos se vean dotados de sujetos colectivos imaginarios (pueblo, lengua, etnia) que esterilizan su propósito inicial de aproximar culturas y Estados a un ideal civilizatorio³⁵⁸.

Desde finales de los años ochenta, podemos considerar a Savater como un pensador humanista racional, laico y hedonista, que reivindica el ideal ilustrado. Este humanismo ilustrado de Savater parte del pesimismo, se basa en un individualismo, tiene como instrumento a la educación, y como sistema político al proyecto democrático³⁵⁹. Las obras que muestran este giro en el pensamiento de Savater son *Ética como amor propio* (1988) y *Humanismo impenitente* (1990). En esta época, el pensamiento ético de Savater evoluciona desde una forma trágico-heroica, centrada en la acción y en el querer, hacia una ética del amor propio, es decir, del individualismo, el afán de llegar a ser lo que se es y asegurar su conservación:

“La búsqueda de la excelencia y la plenitud, el empeño en lograr la vida buena según lo posible y razonable, la consideración teórica y norma práctica de lo más conveniente, la mejor estrategia de resistencia frente al cerco de la muerte, la procura del gozo y de la serenidad, el egoísmo ilustrado”³⁶⁰.

2.4.2 Individualismo y la ética del amor propio.

Al enfrentarnos a la noción de individuo podemos presenciar una aparente incoherencia en el pensamiento de Fernando Savater. Por un lado, el individuo entendido como un engranaje del sistema para legitimarse y perpetuarse, es decir, el sujeto que tiene sentido dentro del Todo aunque

³⁵⁷ Savater, F. *El jardín de las dudas*, Barcelona, Planeta, 1993, p. 243.

³⁵⁸ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 378.

³⁵⁹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.264.

³⁶⁰ Savater, F. *Humanismo impenitente*, Barcelona, Anagrama, 1990, p. 55.

intente luchar contra él, siguiendo el pensamiento previo de Savater³⁶¹. Sin embargo, en un texto posterior Savater nos presenta al individuo empeñado en pensar en sí mismo, de modo que cuanto más autónomo es uno, más individualista se es y más madura es la sociedad (menos necesitada de justificaciones totales como religión, patria, cultura o raza). Así que un egoísmo ilustrado posibilita una mayor libertad de acción y unas relaciones humanas más auténticas. El individuo se convierte en la auténtica realidad humana, de la cual proviene el Estado y las demás instituciones. El individualismo se convierte en una manera de comprender y colaborar con la sociedad³⁶², porque el individualismo es un producto de la sociedad ya que ésta, en su evolución, ha producido individuos. Hacer política a partir de los individuos es una forma avanzada de entender la cooperación social³⁶³.

Dentro de este capítulo del individualismo, el amor propio es desear lo mejor para uno mismo, lo cual implica necesariamente la consideración de los mejor para los otros, que son también humanos. Por lo tanto, la ética del amor propio incluye la disposición humana a la cooperación social.

“La ética es un propósito y una obligación del hombre para con los hombres, distinta de la piedad que puede profesar hacia otros elementos o manifestaciones no personales del cosmos en que vivimos. La ética es una discriminación activa entre lo que es humano y lo que no lo es”³⁶⁴.

La primera vez que Savater se plantea este tema del amor propio fue durante su ingreso en la cárcel de Carabanchel de 1969 cuando tras el intento de mezclar presos políticos con presos comunes (por la superpoblación de la prisión), los presos políticos reivindicaron la necesidad de permanecer separados argumentando que estaban encarcelados por cuestiones más elevadas, aduciendo que actuaron por el bien de los demás mientras que los comunes lo hicieron por egoísmo.

“Inmediatamente sostuve con vehemencia juvenil que jamás había tenido el ofensivo mal gusto de hacer nada por los demás (dije: he hecho cosas con otros, nunca por otros) y que siempre actué guiado por el más estricto interés propio”³⁶⁵

Frente a la exposición de una ética del egoísmo ilustrado, Adela Cortina propone una ética de la responsabilidad solidaria, ya que sin

³⁶¹ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., pp. 76-77.

³⁶² Savater, F. *Política para Amador*, Barcelona, Ariel, 1992, pp. 110-112.

³⁶³ Subirats, H. “Laudatio Savater”. En: *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*; 9 (17); 2007.

³⁶⁴ Savater, F. *Humanismo impenitente*, o.c., p. 155.

³⁶⁵ Savater, F. *Ética como amor propio*, Madrid, Mondadori, 1988, p. 16.

considerar al otro como valioso en sí mismo, no puede nacer ni la solidaridad ni el reconocimiento recíproco³⁶⁶. A lo que responde Savater:

“Y si comprendo que respeto a los demás porque deseo ser respetado, reconozco su humanidad porque la mía también consiste en ser reconocida, definiendo una armonía social ya sin fronteras en la que me siento necesariamente comprometido porque me va en ello la institución de mi libertad racional, entonces resultará que soy egoísta, pero al menos no ayudaré a que la ética sea vista como una ilusión impotente y místicoide”³⁶⁷.

El individualismo es una postura desvalorizada a la que se ha acusado de insolidaria y enfrentada a todo interés social. Sin embargo, para Savater, se trata de un alegato a favor del individuo. El individuo es un producto de la sociedad y, por lo tanto, nunca aparece al margen de la misma, sino que sirve de refuerzo de las estructuras integradoras de la sociedad. Por ello, es un error enfrentar individualismo y solidaridad, ya que el individualismo es profundamente social y es posible un estado de libertad positiva en donde ese individuo, siendo independiente, se encuentre unido al mundo y a los demás hombres³⁶⁸. Es decir, hay una serie de reclamaciones éticas que cualquier país se puede permitir: inviolabilidad de la persona, autonomía de la persona (opuesto al paternalismo estatal y vinculado con la tolerancia), defensa de la dignidad personal y auxilio social a cada persona pues “los verdaderos individualistas no son los que se desentienden de los demás, sino los que ayudan a los demás a convertirse en individuos”³⁶⁹. Sólo los hombres egoístas fueron los que propiciaron el pacto social, siguiendo a Hobbes.

“La sociedad actual se sabe insolidaria porque es más solidaria que nunca, porque tiene clara la universalidad aún no conseguida de los derechos reclamados, que antes se desconocían como tales o se consideraban patrimonio de unos pocos. Pero esa exigencia se eleva desde la separación individual, no desde la nostalgia organicista”³⁷⁰.

La libertad no es la negación de los otros. Para Savater, el individualismo se encuentra indisolublemente ligado a los derechos humanos:

³⁶⁶ Cortina, A. “Una ética de la responsabilidad solidaria”. *El País* (26/02/1987).

³⁶⁷ Savater, F. “Una piadosa calculatriz”. *El País* (04/03/1987).

³⁶⁸ Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 129.

³⁶⁹ Savater, F. *Ética y Ciudadanía*, o.c., p. 22. En ética, según Savater, partimos de uno mismo, de la conciencia de sujeto y de ser sujeto en libertad, para enfocar una vida que debemos llevar forzosamente en sociedad y con otros organismos. Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 131.

³⁷⁰ Savater, F. “Solos y solitarios”. *El País* (11/01/1988).

“(…) es la sociedad misma la que, en su progresivo refinamiento, ha ido funcionando como un mecanismo individualizador (…) los grandes principios individualizadores son siempre comunitarios”³⁷¹.

También se ha visto amenazado por un temor o angustia de verse separado de la totalidad protectora. Esa angustia es la causa del temor a la libertad individual y a la responsabilidad que conlleva, lo que ha promovido los totalitarismos del siglo XX. Al culpabilizar al individualismo como asocial y egoísta, se ha dado lugar al mito de la nación o el pueblo³⁷². Siguiendo a Cioran, Savater desconfía de los grupos que funcionan “como un solo hombre”, como supraindividualidad unitaria a la que está permitido querer su propio provecho³⁷³. La unión de esa comunidad, que llamamos pueblo, se basa en su esencia o naturaleza, pero los ciudadanos permanecen unidos por sus derechos³⁷⁴. Para apoyar esta idea, Savater diferencia entre participar (fundada en la elección individual, por tanto, transitoria, condicional, sometida a revisión periódica) y pertenencia (que es absoluta, incondicional e irrevocable). El que participa da más importancia a lo que quiere conseguir que al grupo al que pertenece³⁷⁵. Por todo ello, para librarnos de pertenecer a un grupo deben defenderse los derechos humanos pues es hablar “de los derechos que se tienen por pertenecer a la condición humana”³⁷⁶. De ahí que no podemos mezclar estos derechos con el derecho a la autodeterminación de los pueblos. La tarea del individualismo no es otra que instaurar y defender los derechos humanos³⁷⁷.

“Es el individuo quien tiene derecho a que se respete su lengua materna, su identidad cultural, sus creencias y su libertad de asociación: pero ello en tanto individuo y no por pertenecer a ningún colectivo con afanes más o menos justificados de sustancialización estatal”³⁷⁸.

La ética del amor propio pertenece a las éticas autónomas cuyo fundamento es el sujeto, el individuo. Mientras que las heterónomas han merecido el nombre de moral por ser las que renuncian a la voluntad propia en beneficio de la colectiva, las autónomas han sido denominadas como egoístas, inmorales y nihilistas. Pero, junto a esta distinción kantiana, Savater constata la existencia de otras dos formas de concebir la moral. Una basada en la interiorización de la norma moral, en donde los sujetos renuncian al amor propio de acuerdo con un amor al prójimo o a la

³⁷¹Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 95.

³⁷²Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.271.

³⁷³Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., pp. 171-172.

³⁷⁴Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 352.

³⁷⁵Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 175.

³⁷⁶Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 176.

³⁷⁷Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 177.

³⁷⁸Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 176.

humanidad. Se trata de una moral de renunciamiento³⁷⁹, en donde se considera que el deseo es dolor y se debe huir de la pasión. La otra forma es la moral de egoísmo³⁸⁰ cuyo objetivo es conseguir la excelencia del sujeto, es decir, radicalizar el amor propio³⁸¹. Esta moral hace hincapié en la promesa infinita del querer (frente a la moral de renunciamiento que sólo ve en el querer carencia y frustración), de modo que el sentido de la acción no es otro que el de confirmar nuestro querer³⁸². Por lo tanto, la auténtica pregunta para Savater, en el campo de la ética, es qué quiero verdaderamente para mí, y de esta pregunta se deriva qué debo hacer con los otros, ampliando su exposición ética de la etapa anterior³⁸³.

Savater ha dado el salto desde el deber-ser hasta lo que él llama querer-ser. De modo que la pregunta por los valores se reduce a dos: en qué consiste el querer (el ser) del hombre, y cuál es el contenido de la voluntad humana³⁸⁴. Para nuestro autor, el fundamento de los valores está en la libertad ya que sin ésta no hay voluntad posible³⁸⁵.

“Llamamos libertad a la intervención de la voluntad en la identidad, o también: la libertad es el primordial deber (ser) de nuestro querer (ser). A partir de este deber (ser) surgen los demás deberes, o sea los valores de la razón práctica”³⁸⁶

La conclusión es clara: el fundamento de la razón práctica es el querer, en todo tiempo y cultura. Este querer no es algo meramente individual, sino que tiene que estar reconocido por los otros. De ahí la necesidad del marco social de reconocimiento del querer como condición indispensable para la perduración de lo humano³⁸⁷.

Para Savater hay tres tipos de valores. Los de la política en donde el querer se expresa “tomando como unidad de acción un grupo humano enfrentado a otros grupos de intereses parcialmente diferentes (aunque nunca del todo)”³⁸⁸. En segundo lugar están los valores del derecho, en donde el querer se expresa “tomando como unidad de acción ese mismo

³⁷⁹ Para Savater, el único caso de moral de renunciamiento en Occidente sin sustrato religioso es la moral de Schopenhauer.

³⁸⁰ Hay que hacer notar que la moral del egoísmo no debemos confundirla con el egoísmo vulgarmente acaparador pues, como explica Savater, existen morales del egoísmo como la de Spinoza, que han hecho hincapié en la generosidad y en el amor, o la de Aristóteles, que ha insistido en la amistad, o el utilitarismo que ha hecho hincapié, a su vez, en el provecho público y social.

³⁸¹ Savater, F. *Schopenhauer: la abolición del egoísmo*, Barcelona, Montesinos, 1986, p. 13

³⁸² Savater, F. *Schopenhauer: la abolición del egoísmo*, o.c., p. 15.

³⁸³ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 83.

³⁸⁴ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 26.

³⁸⁵ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., pp.279-280.

³⁸⁶ Savater, Fernando. *Ética como amor propio*, o.c., p. 27.

³⁸⁷ Si recordamos, Savater ya nos había hablado de la necesidad del reconocimiento del otro en *Invitación a la ética*.

³⁸⁸ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 32.

grupo (...) en cuanto sometido a la amenaza de enfrentamientos internos”. Y, por último, están los valores de la ética que “expresan el mismo querer afrontado desde el individuo humano como unidad de acción, con intereses parcialmente opuestos y parcialmente coincidentes a los otros individuos, al grupo social del que forman parte y al resto de los grupos humanos”. Estos valores tienen que relacionarse, a su vez, con un compromiso libre. Así, el compromiso de la política se debe al “afán de predominio y seguridad”; el compromiso del derecho “al afán de pacto y justicia” y el compromiso de la ética “al anhelo de excelencia y perfección”³⁸⁹. Existe, por lo tanto, una prioridad de valores éticos sobre los jurídicos o los políticos, ya que los valores éticos no necesitan el apoyo en ninguna coacción exterior³⁹⁰ y en que:

“(…) sólo la individualidad, en cuanto emancipada de las exigencias grupales facciosas y los límites de la coacción instituida, puede confrontarse a la universalidad de lo humano. Precisamente porque sus valores tienen la raíz más individualista, la ética es capaz de una universalidad en acto que ni el derecho ni la política alcanzan por su parte”³⁹¹.

Esta prioridad de valores éticos sólo se da cuando se trata de una ética evolucionada. De modo que Savater propone una nueva definición de ética, centrada en la voluntad del sujeto:

“La ética de la que hablo (...) es una propuesta de vida de acuerdo con valores universalizables, interiorizada, individual y que en su plano no admite otro motivo ni sanción que el dictamen racional de la voluntad del sujeto”³⁹².

La ética del amor propio³⁹³ se opone al altruismo de la ética tradicional, porque renunciar al interés propio en favor de un interés más general nos conduce a ser menos capaces de amar a los demás y nos incapacita para someternos a las normas sociales. No hay nadie más interesado que las personas éticamente competentes y políticamente comprometidas. De modo que Savater, guiado siempre por el dictamen espinosista, insiste que la ética no puede perseguir otra cosa que “la realización más inatacable de lo que su sujeto ya es”³⁹⁴. De ahí que, desde la Ilustración, el amor propio haya podido ser instituido como la auténtica base de los valores humanos³⁹⁵:

³⁸⁹ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 32.

³⁹⁰ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., pp.282.

³⁹¹ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 32.

³⁹² Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 33.

³⁹³ Savater entiende por “amor propio” “la perspectiva individual del querer (ser) y la autoafirmación de lo humano en las relaciones intersubjetivas”. Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., pág 34.

³⁹⁴ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 36.

³⁹⁵ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 129.

“(…) toda ética es rigurosamente autoafirmativa; los vicios y desvíos morales tienen la misma raíz que las virtudes; nada hay en la ética laica, inmanente (es decir, racional), que nos imponga de cualquier modo renunciar a lo que somos (para llevar a cabo algún plan u objetivo superior, ajeno, trascendental) sino que todas las morales no pretenden sino el mejor cumplimiento de lo que somos”³⁹⁶.

Además, para Savater, el egoísmo no sólo promueve la sociabilidad sino que carece de sentido fuera de la sociedad, ya que es la sociedad quien ha creado el yo. Y no solamente el egoísmo nos hace más sociables, sino que nos conduce a la culminación del vivir ético mediante el afán de la excelencia, que requiere como condición indispensable la aprobación de los demás.

“El amor propio no es afán de simple supervivencia, sino también de una determinada imagen ideal del propio yo en cuya consolidación el reconocimiento y apoyo de los demás es imprescindible. Y un proyecto inmortalizador cuya fragilidad resiste, por medio de uno u otro subterfugio, a la evidencia abrumadora y constante de la muerte. Sin todo esto, ni la supervivencia es posible, porque al hombre no le está permitido sobrevivir más que como humano”³⁹⁷.

El universalismo ético, para Savater, tendría un cierto contenido utópico, pero el universalismo político sería una utopía cuyo embrión es la declaración de derechos humanos³⁹⁸. Para Savater, el proyecto utópico realiza una eliminación de todas las diferencias en nombre del grupo, la nación, el pueblo o la sociedad, de todas las discrepancias, conflictos o tensiones que existen en toda sociedad libre. El término utopía revolucionaria es incorrecto, pues aunque ambas coinciden en marcar el fin del tiempo, en la utopía se consigue la coronación de éste y en la revolución su negación. La utopía es más de lo que ahora es poco (justicia, orden, bienestar), y la revolución es la supresión de lo que hay ahora (dicotomías tipo libertad-esclavitud, orden-desorden, goce-frustración)³⁹⁹. Los ideales políticos son progresivos, porque hacen que el hombre exija cada vez más a los gobernantes. Y son racionales pues tienen en cuenta la experiencia histórica, los avances de la ciencia y las revoluciones habidas contra lo tenido por sagrado e inmutable⁴⁰⁰. Por todo ello, Savater defiende un universalismo individualista ético que sea el correctivo final de los abusos destructivos que impone la autoafirmación bélica de las naciones⁴⁰¹.

³⁹⁶ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 35

³⁹⁷ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 85.

³⁹⁸ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 384.

³⁹⁹ Savater, F. *De los dioses y del mundo*, o.c., p. 270.

⁴⁰⁰ Savater, F. *Política para Amador*, o.c., pp. 226-228.

⁴⁰¹ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., pp. 19-27.

Así, nuestro autor se define como mundialista⁴⁰², es decir, partidario de abolir todos los Estados nacionales y formar una asamblea de pueblos, considerando a Europa como la mejor alternativa a los imperios que nos abruma⁴⁰³. Por tanto, su ética será universalista individualista para corregir los abusos de la autoafirmación de las naciones⁴⁰⁴

Consecuente con la ética del amor propio y la recuperación del ideal ilustrado, Savater reivindica el planteamiento humanista: el hombre es el único inventor y garante de valores que rigen las acciones e instituciones humanas. De ahí que el punto de partida sea una ética considerada como ilustración del amor propio y como reflexión práctica sobre nuestras acciones. Este humanismo de Savater parte de la idea de que el hombre es un fenómeno entre los demás fenómenos, un episodio de la vida azarosa de lo real y sin ninguna prerrogativa que le convierta en el centro de la creación o del cosmos⁴⁰⁵. Frente al humanismo cristiano basado en la piedad, el dolor y la compasión, el humanismo de Savater es jubiloso y vitalista, heredero de Spinoza, Nietzsche u Ortega. Es un humanismo que comparte la alegría, a pesar de que carece de fundamento y tiene razones en su contra debido a la insatisfacción que el hombre ha sentido a lo largo de la historia⁴⁰⁶.

Este humanismo savateriano tiene una serie de rasgos: privilegia la razón como vía de conocimiento; favorece la libertad; defiende el individualismo, la subjetividad y la responsabilidad; apuesta por la universalidad de la condición humana y añade unos rasgos relevantes del humanismo como son una disposición activa frente a la contemplativa, la importancia de la educación⁴⁰⁷, el interés por los derechos humanos, el énfasis en los valores de pluralidad y, en último lugar, el laicismo como defensa de los intereses civiles de la sociedad comunes a creyentes y no creyentes, no como persecución o negación de las creencias religiosas⁴⁰⁸.

Para Savater, el humanismo ha sido olvidado⁴⁰⁹. Este giro antihumanista parte de la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger, para

⁴⁰² Corriente ya promovida por Bertrand Russell, Lord Boyd Orr y el alcalde de Hiroshima.

⁴⁰³ Una idea en consonancia con J. Benda quien consideraba los nacionalismos como defensas de diferencias basadas en el mantenimiento del poder. Europa proviene de voluntades libres, pero no de adscripciones porque no existe un ser europeo. Cfr. Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 115.

⁴⁰⁴ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., 27.

⁴⁰⁵ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 249.

⁴⁰⁶ Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 42. Así, ningún Estado puede ser visto como el resultado positivo de la aventura histórica. Savater, F. *Apología del sofista y otros sofismas*, o.c., p. 55.

⁴⁰⁷ Los ciudadanos deben ser conscientes de lo que decía Marco Aurelio: todos estamos condenados a nuestros semejantes, edúcalos o padécelos. Savater considera que todo se cura con educación.

⁴⁰⁸ Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 71.

⁴⁰⁹ Savater diferencia el humanismo del humanitarismo. Éste último se basa en la falta de confianza en la política y en la religión, quedando únicamente la beneficencia. Pero el problema es que el mundo necesita

quien el humanismo es una sustitución de la esencia inmutable de lo humano por el ente antropológico⁴¹⁰. El antihumanismo ha provocado la desaparición del sujeto, bloqueando la relación imprescindible entre libertad y responsabilidad⁴¹¹. El giro antihumanista ha tenido otra consecuencia y es la desvalorización de la universalidad ya que se ha provocado que el pensamiento se enraíce en la lengua, en la defensa de la autenticidad del pueblo como respuesta al destino histórico y la mística de la radical diferencia, potenciando los nacionalismos⁴¹².

“La universalidad moral no es la uniformización moral (...) sino por el contrario la descentralización de los valores por medio de la generalización de la comprensión y la opción por la comunicabilidad de las legitimaciones, más allá de cualquier nativismo folklórico o de cualquier inamovible privilegio cultural”⁴¹³.

2.4.3 Crítica al discurso nacionalista.

Desde finales de los setenta y principios de los ochenta, Savater se preocupa por la cuestión del nacionalismo, basándose en que éste se oponen rotundamente al humanismo ilustrado y se convierte en sustituto de la política⁴¹⁴. El núcleo del discurso nacionalista es inmune a la crítica porque se trata más de una historia que de una argumentación⁴¹⁵. El nacionalismo pretende naturalizar la siempre artificial sociedad humana, dificultando y comprometiendo a los Estados de derecho. En último término, niega la propia ciudadanía. Siguiendo a Habermas, Savater considera que los Estados modernos deben encontrar su identidad no en comunidades étnico-culturales, sino en un proyecto político común donde cada uno ejerce sus derechos de comunicación y participación⁴¹⁶.

ideales positivos y no sólo remedios o reparaciones. Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 89.

⁴¹⁰ Savater, F. *El humanismo impenitente*, o.c., p. 86.

⁴¹¹ Savater, F. *El humanismo impenitente*, o.c., p. 92.

⁴¹² Savater, F. *El humanismo impenitente*, o.c., p. 93.

⁴¹³ Savater, F. *El humanismo impenitente*, o.c., p. 95.

⁴¹⁴ Antiilustrado porque se pasa del concepto Estado-Nación a la Europa de los pueblos, en vez de buscar federaciones supraestatales no disgregadoras ni tribales. Y sustituto de la política porque el nacionalismo nace para confirmar lo homogéneo. El nacionalismo pudo tener su sentido en el siglo XVIII como paso desde la visión genealógica de las monarquías absolutas a un modelo nuevo de sociedad que aúne lo diferente y lo variado, es decir, el pueblo soberano. El concepto de Estado se basa en la pluralidad y la igualdad de los ciudadanos. En consecuencia, desde finales del siglo XIX y principios del XX, los nacionalismos son reaccionarios, al promover la disgregación. (Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., pp. 49-52). Para Savater, el nacionalismo no ha mejorado la condición social de los trabajadores vascos ni la convivencia libre del pueblo. A ello se suma la aparición del terrorismo de Estado y la impunidad de que se ha beneficiado el terrorismo vasco, favoreciendo la transmisión de la cultura de la violencia a una generación no conocedora del franquismo. (Savater, Fernando *Despierta y lee*, o.c., pp. 311-312).

⁴¹⁵ Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 219.

⁴¹⁶ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 43.

Sin embargo, ésta es una opinión de Savater que ha ido variando a lo largo del tiempo, aunque siempre en coherencia con las circunstancias históricas del momento. Así, en los primeros años del post-franquismo se sentía afín a la causa abertzale⁴¹⁷ como forma de normalización democrática en compensación con los desmanes uniformizadores y pseudoimperialistas de la dictadura⁴¹⁸. Colaboró en *Egin* reivindicando los derechos de los vascos y repudiando el patrioterismo español, lo que le valió un duro enfrentamiento con el periodista Federico Jiménez Losantos a raíz de la crítica que le hizo Savater a su libro *Lo que queda de España*, en donde se hacía una defensa de la cultura española⁴¹⁹. Savater, siguiendo la línea del *Panfleto contra el Todo*, reivindicaba un nacionalismo liberador, performativo, cuyo objetivo fuera luchar contra la opresión estatal⁴²⁰. Del mismo modo, en el prólogo de su libro *La tarea del héroe* defiende, desde un punto de vista ético, el reconocimiento del pueblo vasco:

“La propia lucha por la dignidad y el reconocimiento del pueblo vasco, en la que me honra participar aunque sea al distante modo ilustrado, me parece uno de los temas éticamente más esperanzadores de la España democrática”⁴²¹.

Gregorio Morán califica de anarcofrivolismo el pensamiento de Savater de esa época anterior al llegar a escribir en ese periódico asentado a la sombra de ETA militar⁴²². La experiencia con el radicalismo abertzale se acentúa por su carácter etnicista e identitario, contrario al internacionalismo marxista. Y, por ello, Savater tiene un planteamiento de distanciamiento con respecto a la Transición de este país. En aquel momento siente que con ello se ayuda a consolidar las libertades en nuestro país.

Pero, a pesar de este apoyo al nacionalismo, siempre fue contrario a la violencia terrorista, de ahí que separe el nacionalismo abertzale de las acciones violentas⁴²³. A mediados de los ochenta, Savater comienza a manifestarse contundentemente en contra del terrorismo, motivado por la

⁴¹⁷ En esta época, Savater consideraba a la cuestión vasca como problema enfrentado a un nacionalismo español que defendía la unidad de España y se alentaba por la guerra de símbolos, empleando una lógica militar. Creía que el Gobierno debía ser el primero en ceder en sus planteamientos agresivos, apelando al interés y al diálogo. Barnatán, M. *Fernando Savater contra el Todo*, o.c., p. 75.

⁴¹⁸ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 418.

⁴¹⁹ Savater, F. “La cultura española: ¿mito o tauromaquia?”. *El País* (23/06/1979)/ “Las termitas en el Senado”. *El País* (4/08/1979).

⁴²⁰ Savater, F. “Nacionalismo y violencia en Euskadi”. *El País* (13/11/1980).

⁴²¹ Savater, F. *La tarea del héroe*, o.c., p. 14.

⁴²² Morán, G. *El cura y los mandarines*, op. cit., 508.

⁴²³ Savater, F. “Nacionalismo y violencia en Euskadi”. *El País* (13/11/1980). Nunca ha sido partidario del terrorismo, inclusive cuando en circunstancias dictatoriales lo convierten en una reacción parcialmente comprensible. Rechaza la violencia paramilitar que sólo consigue imponer a unos militares sobre otros, pero nunca una primacía democrática de la sociedad civil. Una actitud abierta e inequívocamente crítica con la violencia terrorista no era frecuente en los años 80 en la izquierda, que se guardaba silencio o reprochaba a los atentados, pero se condenaba vivamente los abusos, torturas y actividad de los paramilitares (Savater, Fernando. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., pp. 303-304).

idea de que las personas con audiencia más allá de las fronteras del País vasco se hicieran oír⁴²⁴, siendo uno de los primeros intelectuales en pronunciarse en contra de los atentados. De esta manera, pasa a convertirse en el personaje público más amenazado por ETA y deberá llevar escolta de seguridad. Desde este momento, se concentra en la movilización ciudadana, no sólo contra la organización sino también contra los partidos políticos que la respaldan. Y su discurso en referencia al nacionalismo dará un giro importante:

“Deploro el nacionalismo como una de las peores enfermedades políticas de nuestro siglo, sin cuya curación o alivio es difícil imaginar cualquier profundización del proceso democrático. Admito, como todo el mundo, por lo visto, el derecho a la autodeterminación de los pueblos, pero tengo mis reservas en cuanto a lo inequívoco de las palabras <<derecho>>, <<autodeterminación>> y <<pueblo>>”⁴²⁵.

Las víctimas eran vividas en familia. Cualquier tipo de homenaje era visto como inoportuno y provocador. ETA era denominada de modo respetuoso como la organización. Se consideraba que la gente de fuera no podía entender la situación y los extorsionados por la banda pagaban y callaban. Los gobernantes condenaban la violencia pero no a los violentos que, en todo caso, estaban equivocados. Mucho peor eran las víctimas que nunca quisieron la construcción nacional y ello les llevó a la muerte⁴²⁶.

Savater considera que los nacionalismos eran la desgracia de la España moderna, siendo además las regiones más enriquecidas por el Estado durante el proceso de industrialización del siglo XIX. Tras la dictadura había apoyado los estatutos de autonomía y todas las concesiones simbólicas que se dieron a los nacionalistas como forma de potenciar su colaboración en la normalización democrática del país, que no dejaba de ser la consagración del viejo caciquismo de siempre. Savater creía que el cumplimiento radical de las autonomías y la superación del Estado centralista era una nueva forma de participación más directa de los ciudadanos en la gestión de sus asuntos y una nueva motivación comunitaria fruto de la reinención de una solidaridad plural⁴²⁷. Pero este planteamiento le sitúa en una situación complicada, ya que, por un lado, encuentra lícito apoyar a grupos minoritarios, marginados o excluidos que reivindicaban, entre otras cosas, sus tradiciones nacionales. Pero, por otro lado, cuando estos grupos se convierten en fuente de violencia irracional, lo

⁴²⁴ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 56.

⁴²⁵ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 62.

⁴²⁶ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 349.

⁴²⁷ “Se decía que no hay que confundir nacionalismo con terrorismo, ya que no es lo mismo el pez y el agua que le rodea. Pero resulta difícil comprender a los peces sin su condición acuática.” Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 350.

que están haciendo es reafirmar la vertebración militar del Estado, por lo que no se les puede apoyar de ningún modo.

El nacionalismo pretende imponer una homogeneidad, sin aceptar una realidad existente, la diferencia. Para los nacionalistas la pertenencia prima sobre la participación social, de modo que la adscripción nativa a un territorio o a un grupo cultural se convierte en la raíz de la ciudadanía, conculcándose los derechos individuales en nombre de supuestos derechos colectivos. La idea de patria no es sino una proyección colectiva del yo, una invención que pretende englobar en una sola realidad toda la pluralidad de individuos. Esta ficción sirve para justificar la exclusión y la eliminación del otro, de la ciudadanía, obligando a una homogeneidad étnica⁴²⁸. El resultado final es el predominio de la uniformidad impuesta sobre la variable pluralidad real de los individuos, un mosaico de grupos distintos pero cada uno de ellos cerrado y homogéneo donde sólo cuenta la pureza diferenciada del conjunto y no la singularidad individual, lo cual permite la segregación de parte de la población⁴²⁹. Al final se establece una curiosa dialéctica entre diversidad e identidad, ya que se pretende la uniformidad interior del grupo pero su diversidad con respecto a los otros.

Sin embargo, nos afirma Savater, el Estado debe basarse en una armonía de diferencias⁴³⁰. En toda sociedad pluralista se respeta la multiplicidad de identidades étnicas pero sin determinar obligatoriamente la adscripción a una ellas. La lucha contra la heterofobia pasa por respetar la originalidad de la identidad personal por encima de la colectiva. Savater participa de la idea de Amartya Sen quien afirma que todos tenemos múltiples identidades y cada cual elige, en un momento y circunstancia determinada, cuál de las identidades le parece más importante. Cosa mucho peor es afrontar una identidad prioritaria que otros deciden sobre nosotros. Por ello es imprescindible en todo Estado democrático que se instituyan reglas a las que todas las identidades deben someterse para que se respeten, aunque no se amen, y para que nadie deba someterse a una identidad no querida⁴³¹.

Nuestro autor distingue entre civilización y cultura. Las culturas son locales y cerradas a una determinada colectividad, con cierta tradición o resultado de ella y que separa, más o menos rígidamente, el “ellos” del “nosotros”, mientras que la civilización desterritorializa, universaliza y refuerza la individualidad de cada uno más allá de las diferencias

⁴²⁸ Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 204.

⁴²⁹ Savater, F. “Etnomanía vs. Ciudadanía” *Isegoría* 2001; 24: p. 134.

⁴³⁰ Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 31. / Savater, Fernando, *Diccionario filosófico*, o.c., p. 156.

⁴³¹ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., pp. 31-32.

culturales. Trascender la clausura autosuficiente que, en mayor o menor grado, se encuentra en todas las culturas, es lo que Savater llama la perspectiva civilizada⁴³². La civilización es el impulso que busca que cada cultura no se enfrente a las otras, sino que relativice la propia subordinándola a una comunidad universal de derechos e intereses para todos los seres humanos⁴³³. Por ello, rechaza hablar de choque de civilizaciones: sólo existe una civilización que se proyecta más allá de las limitaciones culturales y nos impele a comprender, que no a compartir, las restantes formas del espíritu humano⁴³⁴. Por ello, la tarea del filósofo es tomar partido por la civilización humana única, máxime con las circunstancias históricas del momento, caracterizadas por el auge de los nacionalismos, la religión, el hambre o la miseria, porque va más allá de las diferencias individuales o de características biológicas y culturales⁴³⁵.

Esta civilización humana se basa en el reconocimiento de lo humano por lo humano, la humanidad como mínimo común denominador de todos los grupos entre sí, concepto éste que se distancia de la visión de R. Rorty quien considera que nadie puede identificarse con la humanidad sino sólo con las intenciones de la comunidad a la que pertenecemos⁴³⁶. Frente a una ética asociada a grupos nacionales, étnicos o religiosos, Savater propone una ética universal y transversal a todos los grupos, pues aunque los seres humanos tenemos diferencias mínimas, somos mucho más parecidos de lo que nuestras culturas respectivas nos dejan entrever⁴³⁷. Esta ética subraya que los hombres necesitamos, más allá de nuestra pertenencia a un grupo, es el común denominador (los derechos humanos) que rescata de la diversidad lo igual, lo que compartimos⁴³⁸. La ética universalista es la que mejor se adecua al mundo político del siglo XXI, un mundo mestizo en donde los grupos puros son cada vez más minoritarios⁴³⁹.

Como vimos en la anterior etapa, su discurso con respecto al nacionalismo había dado un giro:

“Deploro el nacionalismo como una de las peores enfermedades políticas de nuestro siglo, sin cuya curación o alivio es difícil imaginar cualquier profundización del proceso democrático. Admito —como todo el mundo, por lo visto— el derecho a la autodeterminación de los pueblos, pero

⁴³² Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 368.

⁴³³ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 383.

⁴³⁴ Savater, F. “La civilización y Lady Mary”. *El País* (20/10/2001).

⁴³⁵ Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., pp. 40-42.

⁴³⁶ Siguiendo a Caro Baroja, ninguna identidad colectiva puede ser emanación necesaria y permanente de un ser nacional, sino un conjunto de opciones accidentales o interesadas. Savater, Fernando. *Despierta y lee*, o.c., p. 337.

⁴³⁷ Savater, F. *Ética y Ciudadanía*, o.c., pp. 195-197.

⁴³⁸ Savater, F. *Ética y Ciudadanía*, o.c., p. 198.

⁴³⁹ Savater, F. *Ética y Ciudadanía*, o.c., p. 205.

tengo mis reservas en cuanto a lo inequívoco de las palabras <<derecho>>, <<autodeterminación>> y <<pueblo>>”.⁴⁴⁰

Siendo una persona amante de su tierra y vinculado a la tradición libertaria, quiere aclarar en el prólogo de *Contra las patrias*:

“Nunca dudé del derecho de los vascos al pleno reconocimiento de su lengua, sus costumbres, sus peculiaridades y su autodeterminación política plural y democrática. Sigo, desde luego, pensando exactamente lo mismo. Pero tampoco he pensado nunca que no hay más que una sola y verdadera imagen de lo vasco (soy una prueba viviente de lo contrario), ni que la protección y potenciación del euskera deban pasar por la animadversión contra el castellano, ni que el haber padecido una inicua represión autorice a cualquier violencia vengativa, etc”⁴⁴¹.

Inicialmente Savater no fue consciente de lo ocurrido con el nacionalismo: consiguió demasiadas cosas en poco tiempo. Con ello, impuso su bandera, su himno, su propaganda así como la hegemonía en información y enseñanza. La causa de esta rapidez, según Savater, es que no existía un nacionalismo español opuesto porque había desaparecido con la muerte de Franco. A pesar del terrorismo reinante, el nacionalismo gobernante lo no criticaba ni encabezaba la lucha contra él (incluso cuando fue asesinado el primer alto mando de la Ertzaintza). Por lo tanto, desde finales de los ochenta es cuando el nacionalismo se convierte en uno de los temas principales de Savater.

La ideología nacionalista es, para Savater, imperialista y racista. Lo importante para ellos es que el individuo tenga una afiliación nacional. Por ello, todo nacionalismo es reaccionario⁴⁴². Hay dos rasgos míticos en todo nacionalismo: creer que la nación es una realidad anterior a su descubrimiento, y creer que el derecho a la autodeterminación política significa fundar un Estado independiente. Respecto del primer mito, Savater considera que la nación no es una realidad preexistente a la voluntad política de quienes la inventan. Y, en referencia al segundo mito, la autodeterminación política supone desmitificar al Estado-nación como verdad última. El mito de la nación es agresivo y conduce al enfrentamiento, porque la nación se afirma y se instituye frente a las otras. Lo que no puede confundirse es el derecho a no ser discriminado, con el derecho a que mi etnia esté por encima de los otros⁴⁴³. Su identidad brota

⁴⁴⁰ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 62.

⁴⁴¹ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 17.

⁴⁴² Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., pp. 32-35.

⁴⁴³ Arias, J. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 32.

de la rebelión contra el vecino⁴⁴⁴. En este sentido, Savater defiende un internacionalismo progresista:

“Ser internacionalista es estar racionalmente convencido de que la división en naciones, que no tiene nada de natural, no hace sino impedir la emancipación humana y que el mito patriótico-nacional sirve siempre para legitimar en el poder a la oligarquía más abyecta y rapaz”⁴⁴⁵.

Siguiendo esta misma línea, publicará en 1996 *El mito nacionalista*, en donde se defiende la idea de un Estado pluralista y en donde el nacionalismo es presentado como el peor enemigo de la idea ilustrada de ciudadanía. Para Savater, ciudadanía es una forma de integración social de los iguales, en donde se comparten derechos y deberes semejantes, así como la obligación de acatar las leyes de una sociedad y no es una pertenencia a determinados grupos vinculados por sangre, tradición cultural o herencia. El ciudadano es sujeto de libertad política y de la responsabilidad que implica su ejercicio. Se trata de un ser política, social y humanamente autónomo, siempre que no atente a los demás en su integridad física, en sus propiedades o en sus libertades. La ciudadanía de la democracia socioliberal se debe basar en una forma de estar, que es común a todos, y no en una forma de ser. Las identidades lo que buscan es una forma de ser y el multiculturalismo, al estilo de G. Sartori, debe serlo en el ser y en el estar.

El multiculturalismo, en sentido fuerte, pide una diferencia de derechos, no un derecho a la diferencia, y eso no implica que se pueda privar de derechos a otros o se puedan saltar normas o leyes comunes⁴⁴⁶. Para el multiculturalismo no hay forma de elegir, entre las diversas culturas, ningún tipo de valores que vayan más allá de las justificaciones internas de cada uno de ellas, porque no es cierto que todas las formas culturales sean iguales ni que dentro de una democracia quepan todas las culturas⁴⁴⁷. Dentro del estar común pueden existir formas de ser diferentes. Por ello, ese estar común garantiza el concepto de Estado-nación. Si se cuestiona el Estado-nación, si ya no ofrece seguridad, se crea una polarización y la gente busca la seguridad en la tribu⁴⁴⁸. Pero, según Savater, las democracias actuales siempre son mestizas, fruto de una multiplicidad de identidades que se intersectan en un mismo marco jurídico y en un modelo cívico de inclusión⁴⁴⁹. Todas las comunidades son

⁴⁴⁴ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., pp. 37-39.

⁴⁴⁵ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 50.

⁴⁴⁶ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 11.

⁴⁴⁷ Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 218 / Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., pp. 29-30.

⁴⁴⁸ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., pp. 61-62.

⁴⁴⁹ Savater, F. “Etnomanía vs. Ciudadanía”. *Isegoría* 2001; 24: p. 133.

bienvenidas en el seno de la democracia, pero sólo a condición de que no engendren desigualdades e intolerancia. La heterofobia, es decir, el temor, miedo y odio hacia los que no pertenecen a nuestro grupo, es una enfermedad moral. Es la desazón producida por convivir con multiplicidad de formas étnicas y éticas, cuya diversidad dificulta la identificación normalizadora. Nuestras sociedades no son prolongaciones de entidades naturales colectivas previas, sino la armonización pactada de grupos que deponen sus antagonismos y se avienen a formar una unidad superior, una refundación como convención igualitaria respetuosa con la autonomía individual⁴⁵⁰.

2.4.4 Defensa de la democracia.

Savater, desde los inicios de los ochenta, comienza a defender, cada vez con mayor ahínco, la democracia como proyecto político concomitante con el humanismo, y destinada a convertir a los individuos en portadores del sentido político de la sociedad. La democracia es un proceso cuyo fin principal es luchar contra el prejuicio, la discriminación, la explotación de la mayoría o el militarismo⁴⁵¹. Y Savater insiste en definirla en función de la noción de individuo y no dependiendo de la idea de pueblo:

“Las opciones políticas de los individuos brotan en su interés personal pero ese interés no es tan sólo el mecánico trasunto de su posición económica: su interés por vivir en una comunidad justa, pacífica, armónica y, libre expresa urgencias del egoísmo inteligente tan interesadas e interesantes como cualesquiera otras más materialistas (...) El individuo se interesa en los demás y en la comunidad porque busca lo más conveniente para él, no porque renuncia a ello en aras de no sé qué colectivismo trascendental”⁴⁵².

La política nace con la democracia⁴⁵³, cuando se produce la generalización de la autonomía de los individuos. La base de los Estados democráticos contemporáneos es el individualismo pues no puede haber Estado de derecho sin individuos sujetos de tales derechos⁴⁵⁴. Y lo que caracteriza a la democracia es el acostumbrarse a convivir con la disconformidad⁴⁵⁵. Por eso, lo revolucionario de la democracia es el hecho de igualar, según un principio superior, los derechos políticos de quienes

⁴⁵⁰ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., pp. 151-152.

⁴⁵¹ Savater, F. *A decir verdad*, o.c., p. 23.

⁴⁵² Savater, F. “La democracia pendiente”. *El País* (18/01/1987).

⁴⁵³ Un pensamiento muy similar lo expresó María Zambrano en *Persona y democracia*. Para Savater, la Filosofía engloba educación, política, ciudadanía. Y nace desde la democracia como forma de practicar la esencia democrática.

⁴⁵⁴ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 73.

⁴⁵⁵ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 76. Y convivir supone el ser capaz de ser persuadido y de persuadir. Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 50.

son diferentes⁴⁵⁶. Esta igualdad plantea el problema de la igualdad transpolítica. Hay dos líneas de argumentación, la que afirma que no es posible la igualdad política mientras los recursos económicos y culturales sean diferentes. Y la que sostiene que la democracia es no sólo una forma de participación política, sino que debe crear una sociedad donde todos los miembros tengan igual posibilidad de realizar sus capacidades⁴⁵⁷. Savater propone poner los medios para conseguir igualar las condiciones sociales, sabiendo que la forma de llevar a cabo este proceso es aumentando la coacción estatal, lo cual puede agredir la libertad de los individuos.

El tema de la igualdad y de la libertad se relaciona, según Savater, con el concepto de izquierda. ¿Qué es ser de izquierdas? Según N. Bobbio, la izquierda insiste en la igualdad ligada a la justicia. Mediante la redistribución económica y la educación, se pretende corregir los privilegios de una minoría sobre una mayoría. También supone la libertad del hombre respecto de las tiranías (de la miseria, de la ignorancia, de los prejuicios o del mercado)⁴⁵⁸. Para Savater, lo primero es desvincular lo que significa izquierda de las experiencias que, bajo la máscara de socialismo, han desarrollado políticas totalitarias⁴⁵⁹. Por otro lado, lo importante en la izquierda es la transparencia y participación en el grupo de acción política. En tercer lugar, la vocación de universalizar la institución política de la libertad y, con ella, la radical secularización de lo público y de las instituciones políticas⁴⁶⁰.

Todo ser humano está involuntariamente sometido, desde el nacimiento, a un orden sociocultural que nos preexiste. Podemos sufrirlo pasivamente o podemos intentar convertirlo en voluntario, estableciendo los requisitos mínimos que deberían reunir las instituciones para que la mayoría de las personas las aceptasen. Esta es la actitud de izquierdas, progresista o ilustrada: una disposición no sólo racional instrumentalmente, sino también razonable y fundada en el reconocimiento universal de lo humano por lo humano⁴⁶¹. Este salto a lo voluntario resultará beneficioso para la igualdad de derechos, para disminuir la importancia de lo inmodificable y para potenciar las capacidades de la opción personal⁴⁶².

⁴⁵⁶ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 77.

⁴⁵⁷ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., pp. 78-79.

⁴⁵⁸ Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., p. 298.

⁴⁵⁹ En este sentido, tuvo mucha influencia para nuestro autor la lectura de Castoriadis quien supo ver la profundización del pensamiento marxista, la crítica rigurosa a sus insuficiencias y errores, sus perversiones políticas, así como la defensa de su potencia teórica y sus posibilidades revolucionarias. Savater, F. *Despierta y lee*, o.c., pp. 71-75..

⁴⁶⁰ Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., pp. 27-28.

⁴⁶¹ Savater, F. "Etnomanía vs. Ciudadanía". *Isegoría* 2001; 24: p. 132.

⁴⁶² Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 21.

La democracia reivindica diferentes estilos individuales de vida, es decir, vivir como se quiera. La potenciación de esa individualidad precisa de responsabilidad de deberes y de templanza de los placeres. De la pérdida de la primera deriva la corrupción política, o cleptocracia, mientras que la pérdida de la segunda supone vulgaridad. Las propuestas de Savater para evitar estas pérdidas son el control de los medios de financiación de los partidos políticos, la separación entre los gestores públicos y los empresarios, la transparencia financiera de los cargos electivos o la fiscalización de los fondos reservados⁴⁶³.

2.4.5 Democracia y tolerancia.

En una comunidad democrática se puede ser ciudadano de muchas maneras⁴⁶⁴, lo cual se enlaza con el tema de la tolerancia. La tolerancia es la disposición cívica a convivir en armonía con personas de creencias diferentes u opuestas a las nuestras⁴⁶⁵. Es soportar lo que nos disgusta. Y tiene una doble vía: el precio de no prohibir la conducta del otro tiene como contrapartida que éste se resigne a las objeciones, las cuales deben ser predicadas con moderación. Además, lo que siempre debe ser respetado es la persona y no sus opiniones o comportamientos⁴⁶⁶.

Si la tolerancia es la disposición a respetar formas de vida distintas a la nuestra⁴⁶⁷, la democracia equivale a coexistir con lo que no nos gusta⁴⁶⁸. Por lo tanto, en una sociedad democrática, la tolerancia resulta algo indispensable. Uno de los pilares de la tolerancia es delimitar lo que la compromete, es decir, denunciar lo intolerable. Conviene no confundirla con indiferencia, indulgencia cómplice o con el respeto a todas las opiniones. La reivindicación de la tolerancia es inseparable del individualismo liberal pues, en principio, su demanda estaba orientada a suprimir la influencia eclesial sobre leyes y autoridades. En este sentido, la tolerancia es un valor del laicismo⁴⁶⁹, ya que dentro de una sociedad laica los integristas y fundamentalismos no tienen la misma fuerza coercitiva que en las teocracias⁴⁷⁰.

⁴⁶³ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., pp. 83-84.

⁴⁶⁴ Básicamente, Savater distingue dos modelos históricos de ciudadano. El modelo griego (activo y colaborador en política) y el modelo romano (pasivo y reclamante de beneficios y protecciones por parte del Estado). Y hay dos falsas alternativas. La del consumidor (adquisitivo) y la de feligrés (miembro de un grupo y que renuncia a la universalidad democrática). Pero ninguna de estas determinaciones circunstanciales y menores deben agotar su ciudadanía. Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., pp. 11-13.

⁴⁶⁵ Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., p. 63.

⁴⁶⁶ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 81.

⁴⁶⁷ Para Victoria Camps, la tolerancia es la virtud de la democracia.

⁴⁶⁸ Savater, F. "Los requisitos de la tolerancia". *El País* (22/04/1995).

⁴⁶⁹ Savater, F. "Los requisitos de la tolerancia". *El País* (22/04/1995).

⁴⁷⁰ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 68.

Ahora bien, optar por la tolerancia tiene una serie de consecuencias: renunciar al ejercicio de la propia intolerancia, así como aceptar que lo que debe respetarse son las personas y no las ideas como única forma de mejorar la vida colectiva y de aumentar el conocimiento⁴⁷¹. La tolerancia también tiene sus límites ya que no todas las culturas o todos los planteamientos son igualmente válidos⁴⁷². Pero también debe cumplir una serie de requisitos: establecer bien el área en donde opera la tolerancia de modo que impida el daño a terceros; defenderse de la intolerancia y del fanatismo; y, por último, ampliarnos hacia lo que no estamos de acuerdo⁴⁷³. Ser tolerante no es ser débil, sino lo suficientemente seguro de las propias elecciones siempre que se atengan a las leyes comunes. Las sociedades más intolerantes son las que más fácilmente se desmoronan en cuanto se autoriza, en su seno, la disidencia que rompe con la uniformidad establecida⁴⁷⁴.

Otra cuestión es si deben considerarse democráticas las elecciones de aquellos que van contra el sistema democrático, como los que persiguen a las minorías, imponen creencias o impiden derechos fundamentales de las personas. Para Savater, no toda decisión mayoritaria es democrática, por lo que ninguna mayoría tiene derecho democrático a votar a favor de la sumisión sin derecho de las minorías o imponer una desigualdad política por motivos de sexo, creencia o clase social⁴⁷⁵. En definitiva, el sistema democrático es afín al humanismo:

“(…) seguiría siendo preferible, trascendentemente preferible, filosóficamente preferible, a cualquier otro sistema de organización social. Pues lo más revolucionario de la democracia no es lo que puede hacerse por medio de ella, sino lo que ella hace con los humanos al instaurarse”⁴⁷⁶.

Para solucionar estos problemas, Savater propone una autoridad supranacional como estructura abstracta racional (al estilo de las Naciones Unidas o el Tribunal de Justicia Internacional) que marque pautas del estar juntos, que garantice los derechos humanos de los individuos y de los grupos y que vigile, a nivel internacional, a los seres humanos para que puedan vivir a nivel colectivo⁴⁷⁷. Porque la única forma de acabar con la

⁴⁷¹ Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., p. 68.

⁴⁷² Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 65.

⁴⁷³ Savater, F. “Los requisitos de la tolerancia”. *El País* (22/04/1995).

⁴⁷⁴ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 83.

⁴⁷⁵ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 86.

⁴⁷⁶ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 87.

⁴⁷⁷ De este modo, la universalidad establecida por ese organismo supranacional consistiría en extender a escala mundial ciertas conquistas técnicas o jurídicas, promover industrias productivas, imponer ciertas obligaciones y proteger determinados derechos. Es decir, se trataría de una aspiración a transformar

violencia de los grupos es poder instaurar un monopolio de violencia superior que les disuada. La pregunta de Savater es si la ONU podría asumir esa responsabilidad, que nos vacunaría contra las justificaciones nacionales (de etnia o de cultura). Esto nos llevaría a que los valores no fueran solamente universales en el terreno de la ética, sino también en el terreno de la política⁴⁷⁸. Aunque cada uno pueda mantener su memoria, la comunidad en democracia se compone de individuos caracterizados no por la etnia o cultura a la que pertenecen, sino por las leyes comunes que acatan:

“Antes de nada, debería democratizarse en su propia estructura, es decir: que no hubiera países con derecho a veto y sobre todo, que no tuvieran voz y voto democrático en ella los representantes de países no organizados democráticamente”⁴⁷⁹.

Savater relaciona la tolerancia con tener humanidad, es decir, sentir lo común en lo diferente, de ahí que una de sus preocupaciones sea demostrar la universalidad de los valores frente a las identidades particulares⁴⁸⁰. Lo importante no es nuestra pertenencia a una nación o cultura sino la pertenencia al género humano, que es lo que compartimos con todos los hombres. Nace aquí la idea de los derechos humanos como una serie de reglas universales para tratarnos los hombres unos a otros, cualquiera que sea nuestra posición histórica accidental⁴⁸¹. Aparecen para aliviar los males sociales de los hombres, no siendo el fruto del descubrimiento de una verdad eterna, divina o natural, sino que son una conquista histórica. Son derechos no naturales, inventos del hombre para hacer que los humanos se traten entre sí como tales, independientemente de las diferencias de naturaleza u otras determinaciones (etnia, tribu, cultura, lengua, etc.). Es decir, los derechos humanos se basan en el presupuesto de que los individuos nos parecemos más entre nosotros que nuestras culturas o nuestras formas de organización grupal. Son el principio ético a partir del cual toda comunidad democrática es posible⁴⁸².

Para Savater, estos derechos son derechos individuales y no colectivos, ya que defienden al individuo contra el tribalismo, marcan los límites del poder estatal y protegen y potencian la individualidad⁴⁸³. Los

gradualmente todos los modelos de sociedades políticas en que han vivido los hombres. Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 365.

⁴⁷⁸ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 72. Arias, Juan, *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., pp. 93-94.

⁴⁷⁹ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., p. 87.

⁴⁸⁰ Savater, F. *Humanismo impenitente*, o.c., p. 34.

⁴⁸¹ Savater, F. *Ética para Amador*, o.c., p. 118.

⁴⁸² Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., p. 71

⁴⁸³ Savater, F. “¿Humanos o colectivos?”. *El País* (4/10/1998).

derechos colectivos no sólo son antagónicos con los individuales, sino que en cuanto se reclaman estos derechos colectivos (para pueblos, clases, religiones o lenguas) se pervierte su sentido e intención⁴⁸⁴. Por ello considera que estos derechos humanos son los requisitos básicos para implantar la universalidad del individualismo democrático⁴⁸⁵, sabiendo que los derechos humanos plantean dificultades en cuanto a la confusión del orden axiológico al que pertenecen (moral, político o jurídico). Para Savater, se tratan de derechos transversales a la ética, al derecho y a la política. Los poseen los hombres en cuanto tales y, por lo tanto, no tienen que estar respaldados por ninguna fuerza estatal⁴⁸⁶. Su universalidad trata de resguardar a los individuos de los efectos lesivos de pertenecer a un grupo comunitario⁴⁸⁷.

Los derechos humanos han sido atacados tanto por la izquierda como por la derecha. La crítica marxista carece de sentido tanto por haberlos considerado como instrumentos al servicio del explotador, como por la existencia de Estados totalitarios que han borrado la efectividad de tales derechos⁴⁸⁸. En cuanto a los ataques de la derecha se centran en que el individuo no puede tener derechos más que en cuanto pertenece a colectividades como un pueblo o una nación. Para Savater, los derechos humanos tienen como misión mantener el derecho a ser hombres, en cuanto individual y universal⁴⁸⁹. El porvenir de la ética pasa irremediabilmente por los derechos humanos, ya que éstos constituyen la contribución más efectiva a una sociedad emancipada y, por ello, es partidario de su globalización a todos los pueblos. Con esta postura se acerca al ideal libertario de desaparición de los Estados, pues los derechos humanos pueden ser considerados como el adelanto de una futura constitución del Estado mundial⁴⁹⁰.

2.4.6 La participación en movimientos cívicos.

Preocupado por un terrorismo, que era cada vez más creciente y que no generaba respuesta cívica, decide intentar sacar a la población la calle, porque la política no es una tarea sólo intelectual. Inicialmente fue el poco exitoso *Movimiento por la Paz y la No Violencia* (1983), iniciativa de Txiki Benegas y encabezada por José Ramón Recalde y Savater. En esta época el Partido Socialista vasco se dividía entre la postura antinacionalista de

⁴⁸⁴ Savater, F. *Ética para Amador*, o.c., p.119.

⁴⁸⁵ Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., p. 75.

⁴⁸⁶ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., pp. 182-185.

⁴⁸⁷ Savater, F. *Sin contemplaciones*, o.c., p. 73.

⁴⁸⁸ Savater, F. "Fundamentos y disputa de los derechos humanos". *El País* (11/07/1988).

⁴⁸⁹ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., pp. 212-213.

⁴⁹⁰ Nogueroles, M. *Fernando Savater: biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., 346.

Damborenea y la de Benegas más cercana a los posteriores movimientos cívicos no violentos⁴⁹¹. Pero el Movimiento estaba viciado por su vinculación a un partido político que no participaba de la opinión de gran parte de la población. El PNV le acusaba de estar al servicio del Ministerio del Interior y de ser una maquinaria electoral. Con una UCD casi desaparecida, un PCE minoritario y una derecha que no se recuperó hasta los tiempos de Aznar en el País Vasco (Gregorio Ordóñez, María San Gil), el partido socialista era el único partido no nacionalista representativo en Euskadi aunque su línea era de aproximación al PNV. Tras la escisión en el seno del PNV y la creación de Eusko Alkartasuna por Carlos Garaikoetxea, los socialistas dudaron entre dar el gobierno a Bandrés con el apoyo de EA y PSE o pactar con el PNV. Hicieron esto último dando la lehendakaritza a Ardanza durante los años 1986 a 1998, ya que Felipe González decide buscar una estabilidad con acuerdos con los nacionalistas vascos y catalanes. Era el partido más uniforme en representación en todo el País Vasco⁴⁹²

En este sentido, Benegas era visto como la línea más blanda de los socialistas en materia terrorista por los partidos de la derecha de este país, aunque en realidad se jugaba la vida diariamente por su enfrentamiento con ETA. Inspiró gobiernos de coalición con el PNV entre 1986 y 1998 dando la lehendakaritza a Ardanza. Intentaba cuadrar un acuerdo transversal entre partidos políticos que se rompe cuando el PNV se une al pacto de Lizarra. Y, por otro, el movimiento se asociaba a un partido político con lo que disminuía la posibilidad de abarcar un espectro amplio de población que no se identificaba con esas siglas. Sin embargo, la línea de aproximación al PNV fue inoperante y nefasta ya que su disposición conciliadora fue manipulada por el nacionalismo (el pluralismo de los nacionalistas siempre se entiende dentro del nacionalismo mismo, no entre nacionalistas y no nacionalistas, dice Savater). Savater, en esta época, apoyó las conversaciones de Argel o la legalización de HB como salidas políticas a la organización armada, pero lo único que revelaron fue la catadura totalitaria incompatible con cualquier fórmula democrática⁴⁹³. Por ello, llegó a considerar inútil combatirlo como si fuera una ideología localizada en un territorio determinado. Las concesiones al terrorismo nunca son prudentes, pues lo confirman en su método y lo estimulan además como instrumento de coacción⁴⁹⁴. Pero los problemas importantes de los socialistas respecto al País Vasco fueron la creación del GAL y su entreguismo al asunto de Lemóniz y la autopista de Leizarán, en donde ETA se dio cuenta de la

⁴⁹¹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 351.

⁴⁹² Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 352.

⁴⁹³ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 352.

⁴⁹⁴ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 78.

posibilidad de influir en la política vasca mediante la unión entre PNV y PSOE⁴⁹⁵. Savater no era neutral en estos campos, sino que estaba del lado del que renuncia a la violencia y busca salidas políticas democráticas, como medio decente de afrontar los problemas reales del país.

El siguiente paso fue crear un movimiento cívico independiente de cualquier partido político: *Gesto por la Paz* (1986). Se concentraban pidiendo el cese de la violencia ante cualquier tipo de muerte relacionada con el terrorismo. Era una actitud ética, más que política, en un acto de robar la calle a los violentos, pedir el cese de la violencia y apoyar a las víctimas. Como dice Martínez Gorriarán, se trataba únicamente de ser un gesto en la calle y era un acto de pacifismo clásico. Alguien debía hablar en nombre de los adversarios políticos que polemizaban, pero no exterminaban, a los contrarios. Quienes no piensan como podemos pensar nosotros son los garantes del proceso democrático, tan imprescindibles como los que comparten nuestras ideas, y sólo el totalitarismo silencia por la fuerza las voces opuestas en vez de hacerlas recapacitar. Lo mismo pasaba con la Iglesia. El obispo Setién nunca les acompañó en las protestas pero, en cambio, acogía en su parroquia a familiares de presos encerrados. Fue un obispo polémico que no era partidario de la violencia pero compartía las ideas de los que la practicaban, nos afirma Savater. Un prelado con rasgos de frialdad analítica que le mantuvo en la equidistancia, con respecto al terrorismo vasco, entre víctimas y verdugos. Apoyó la autodeterminación en el Club Siglo XXI, puso los derechos colectivos en el mismo plano que los individuales y, apoyado por el nacionalismo, fue inspirador de la tercera vía, movimiento de rechazo de toda forma de violencia pero que plantea una resolución del problema vasco a partir de tesis abertzales. Esta tercera vía culminó más tarde en el Pacto de Lizarra.

Posteriormente empezaron a concentrarse también durante los secuestros, actitud difícil que generó que políticos y cargos públicos acudieran a las manifestaciones. Poco a poco, corporaciones municipales, diputaciones y Gobierno vasco secundaron el ritual. Pero eran manifestaciones escasas acompañadas de miradas de odio o actos de violencia de los opuestos hacia ellos⁴⁹⁶. En esta época, mucha gente podía lamentar el asesinato pero no podían aceptar la exposición de ideas opuestas a las suyas en el País Vasco.

Tras el asesinato de Gregorio Ordóñez, una semana más tarde fue solicitado por Álvarez Cascos para acudir al frontón Anoeta de San Sebastián a un acto de homenaje a Ordóñez y al que acudiría la viuda de

⁴⁹⁵ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 353.

⁴⁹⁶ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 355.

Enrique Casas. La idea era que se necesitaba a gente no vinculada sólo al partido del fallecido, que no era un asesinato sólo contra los populares sino contra todos los donostiarras. Acudir significaba, para Savater, que los adversarios políticos son tan imprescindibles como quienes comparten nuestras ideas. Savater estuvo junto a Mayor Oreja y Aznar, rompiendo la equidistancia que ya no era válida y dando un salto definitivo en su vida política. Por parte del sector socialista se le acusó de traición y de hacer el juego al PP. Condenar ese crimen también suponía aceptar el derecho a exponer ideas opuestas a las nuestras, algo que los socialistas vascos parecían no entender. Ello le sirvió para “despertar del sueño dogmático” a Savater con respecto al PSE⁴⁹⁷.

Savater continúa en su línea de desprestigiar al nacionalismo, como lo expone en su libro *Libre mente* (1995). En 1996 se produce la victoria de Aznar y lo que ocurre es que éste se rodea de intelectuales y trae a Madrid a Jon Juaristi tras su evolución de pensamiento o Ederne Uriarte a ABC, entre otros, para dar cobertura legal al conservadurismo. Mayor Oreja llega a decir, en estos momentos, que la confrontación con los violentos es tarea de la izquierda (Savater, Azurmendi...). Savater, por su parte, continúa la crítica al PSOE y PSE, ya que estos partidos no dan la batalla contra ETA porque arrastran al GAL.

Tras el asesinato de Blanco en 1997 crecieron las movilizaciones populares contra el terrorismo y contra el régimen de encubrimiento del nacionalismo. El asesinato de Blanco demostró que ETA no era la heredera de un romanticismo guerrillero sino la continuadora de procedimientos totalitarios, como los de Franco. En toda España hubo movilizaciones populares no sólo contra el terrorismo sino también contra el nacionalismo encubridor. El PNV tuvo la posibilidad de apoyar el constitucionalismo pero prefirió el entendimiento con ETA y preparó el pacto de Lizarra. Les pudo el deseo de no perder la hegemonía clientelar y su poder, como lo han dicho fuentes salidas de ese partido (Joseba Arregui)⁴⁹⁸.

En ese momento, se crea el *Foro de Ermua* para denunciar la tibieza y la complacencia en la lucha contra el terrorismo de todos los partidos, nacionalistas y no nacionalistas. Estaba respaldado por militantes de la izquierda antifranquista. Pero ningún partido nacionalista reconoció a los grupos civiles que denunciaban la situación. Condenaban la violencia pero salvaban a los violentos. Podían aceptar parte del discurso antiterrorista pero deploraban a quienes lo impulsaban. Cierta izquierda peninsular consideró, al nacionalismo más progresista que la reivindicación de España

⁴⁹⁷ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p.358.

⁴⁹⁸ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 360.

constitucional⁴⁹⁹. Este barniz izquierdista presentó al nacionalismo como una resistencia frente a la globalización, debilitando a las instituciones nacionales que ofrecen una garantía de protección sociopolítica y de control democrático. Para algunos, la actitud antisistema pasaba por apoyar al nacionalismo independentista y la falsedad criminógena. Es decir, que mientras los pronacionalistas eran tratados con respeto, los que criticaban la situación violenta vasca eran denostados en el País Vasco y fuera de él.

En el año 2000, tras el asesinato de E. Lluch, en la enorme manifestación posterior se habló de diálogo, idea que fue criticada por Savater. Hablar con el verdugo no es dialogar, sino suplicar. Se dialoga en los parlamentos, en los foros de debate, en los medios de comunicación⁵⁰⁰. Por eso es necesario derrotar a ETA política y socialmente, deslegitimando sus discursos y desautorizando a quienes racionalizan la violencia. Tras el acoso a la organización terrorista, gracias a la colaboración francesa y la actuación del juez Garzón, ésta declara una tregua y, en ese momento, se decide crear un movimiento de abierta intervención política: *¡Basta ya!* Partían de la premisa de que, en democracia, somos todos políticos y debemos ejercer como tales no sólo con un voto cada cuatro años. No promovían concentraciones por los atentados, sino que pretendían crear un espacio público en la calle en donde se afirmase lo que hasta entonces se callaba por miedo o circunspección, y denunciar las agresiones y amenazas a los no nacionalistas. Hacer política cuando la democracia está amenazada es la primera obligación ética de una conciencia sana⁵⁰¹. Además se pretendía erradicar la idea de que la situación del País Vasco era sólo un asunto de vascos, como dogma nacionalista. Había un compromiso político claro cuando la democracia se ve amenazada por el riesgo del terrorismo y para afirmar las libertades constitucionales⁵⁰². La idea era exponer una alternativa constitucional que el Pacto de Lizarra daba por terminada. Y propiciar lo que ocurrió después, el Pacto antiterrorista entre PSOE y PP, el inicio de una reactivación de las instituciones políticas que luego han atacado al entramado de encubrimientos y complicidades de ETA.

El premio Sajarov obtenido por la plataforma *¡Basta ya!* En diciembre de 2000 indicaba que Europa empezaba a tomar en consideración la anomalía que suponía el terrorismo vasco en el espacio de libertades, lo cual no implicaba que no hubiera una enorme desinformación sobre la situación y que pervivieran prejuicios, como se pudo comprobar

⁴⁹⁹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 361.

⁵⁰⁰ “Lo que compartimos los seres humanos es la razón y todo diálogo debe nacer desde posturas racionales.” Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 72/ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 364.

⁵⁰¹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 368.

⁵⁰² Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 368.

por parte de Savater respeto a las consideraciones de la presidenta del comité de exteriores de Estrasburgo o la opinión de Cohn-Bendit quien no quería colaborar con los populares. Era necesario, para que el nacionalismo no violento se posicionara contra el discurso terrorista, que hubiera un descalabro electoral de sus dirigentes en ese momento. El pacto antiterrorista marcaba una estructura básica de consenso, pero seguía sin atacarse al nacionalismo. Lo que pretendía Savater era señalar que el programa nacionalista (que pretende sustituir una comunidad mestiza y plural por una homogeneidad étnica de destino) era una aberración política ligada al mantenimiento de la violencia etarra y apoyada por ella⁵⁰³. Pero es difícil desplazar un régimen con unas únicas elecciones que impide a los candidatos opositores expresarse y hacer campaña en plena libertad dentro de un contexto violento. La idea no es negar los lazos culturales entre las regiones vascas, sino negar la existencia metafísica de un sujeto político que suponga el desmembramiento de dos Estados democráticos realmente existentes. Se pretendía un apoyo a la libertad de los ciudadanos contra las identidades excluyentes y asesinas⁵⁰⁴.

Aranzadi afirma que *¡Basta ya!* apoyó las posiciones políticas de Aznar tras el 11-M, de modo que grupos como ellos, o *Foro de Ermua*, pretendieron sustituir el movimiento pacifista de la lucha contra ETA liderando un frente constitucionalista. Este autor considera que sacan como consecuencia que el terrorismo surge del nacionalismo, etnizando a ETA, permitiendo subsumir diferentes opciones políticas (ETA, IRA, FARC, Islam) bajo un único conflicto: bien-mal, democracia-terrorismo. Tras ello aparecen como ideologías intrínsecamente terroristas y surge entonces una ideología antiterrorista. Por otro lado, continua Aranzadi, el PSOE quedó anulado en el frente constitucionalista dirigido por el PP, cada vez más nacionalista español, haciendo una guerra patriótica de España frente al separatismo con el objetivo de perpetuar al PP en el poder. Intelectuales de pasado abertzale (Juaristi, Uriarte) se entregaron a la regeneración del nacionalismo español y a la unidad de España. Los de pasado ácrata, como Savater, no fueron tan lejos y mantuvieron el vínculo con su pasado, denunciaron el gran fraude del progresismo anti-Aznar que daba razones de izquierda para votar al PP. Los pronunciamientos de *¡Basta ya!* los días siguientes al 11-M (Gorriarán, Iñaki Eskerra, Jauristi, Savater, Muñoz Molina) expresaron, según Aranzadi, los verdaderos motivos del constitucionalismo: mantener al PP en el poder. Para Aranzadi, se escondía bajo el aspecto de manifestación cívica contra ETA lo que en realidad era una manifestación política a favor de la plataforma constitucionalista PP-

⁵⁰³ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 373.

⁵⁰⁴ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 376.

PSOE⁵⁰⁵. La capitalización partidista del rechazo a ETA, que fue calando socialmente gracias a *Gesto por la paz*, fue realizada por los populares presentándose como los únicos que habían luchado contra ETA, en opinión de Aranzadi.

Para Aranzadi, *¡Basta ya!* presenta una superación del rechazo ético del terrorismo pero encubre una obligación moral de defender a la Constitución en todo aquél que rechace el terrorismo. El uso partidista de las víctimas, convertidas en mártires de la Constitución que interpelan por el voto PP, a través de *¡Basta Ya!*, sacraliza la Constitución convirtiendo en tabú su crítica y en deber el respeto literal de la misma. Quien mejor resume estas características es Jon Juaristi porque pasa de la crítica del imaginario nacionalista vasco a la reinención del imaginario nacionalista español⁵⁰⁶. Predijo la autoría de ETA en los atentados de Atocha y llamaba a votar al PP, maldiciendo a quienes habían opinado que el poder de ETA estaba menguado. Ciertos constitucionalistas llaman antiterrorismo y defensa de la democracia a lo que es una apología del nacionalismo belicista español de Aznar, estadounidense de Bush o sionista de Sharon⁵⁰⁷.

Coincidiendo con las elecciones de mayo de 2001, *¡Basta Ya!* intentó un apoyo equitativo entre los dos partidos constitucionalistas, PSOE y PP, en el País Vasco. Pero el enorme sectarismo entre ellos, la mutua hostilidad y el deseo de obtener ventajas a costa del contrario les impidió ver que sólo con el descalabro electoral del nacionalismo no violento se podía cambiar su línea de apoyo a Batasuna y colocarse en la lucha efectiva contra el discurso terrorista⁵⁰⁸. Lo que intentó *¡Basta Ya!* Es acercar ambos partidos que tienen un interés común en el País Vasco y que se reflejase en la campaña electoral.

La contribución del movimiento a la campaña electoral fue un acto multitudinario en el Kursaal de San Sebastián en donde estaban presentes familiares de víctimas, políticos europeos, periodistas y escritores, todos ellos dirigidos por José María Calleja y Maita Pagazaurtundúa. Durante el acto en el Kursaal, Savater unió sus manos a las de Jaime Mayor Oreja y Nicolás Redondo. Savater escenifica la unión o abrazo entre constitucionalistas y socialistas. Fue un acto de resistencia frente al fascismo, solidaridad consecuente con las víctimas y protagonismo de la sociedad civil en rebeldía frente a la imposición y el miedo. Sirvió para crear en Euskadi la posibilidad de un clima generalizado de que una

⁵⁰⁵ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 688.

⁵⁰⁶ García-Santesmases, A. "Diálogo con Juan Aranzadi". *Isegoría* 23 (2004), pp. 190-192.

⁵⁰⁷ Aranzadi, J. "Ya basta de ¡Basta ya!". *El Periódico de Cataluña* (5/04/2004).

⁵⁰⁸ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 372.

alternativa al nacionalismo estaba al alcance de la mano, dando una unidad de los demócratas en defensa del Estado de derecho sometido a la amenaza terrorista⁵⁰⁹. No fue posible en aquellas elecciones desplazar a la coalición nacionalista de sus posiciones aún cuando el número de votos constitucionalistas creció. Y no es fácil desplazarla cuando esas elecciones se realizaron en un contexto de amenaza que impidió una campaña en libertad. Las reacciones no se hicieron esperar. José Luis Cebrián descalificó la táctica contra los nacionalistas y acusó a Savater de enredador intelectual, que fue respondida por Savater en un artículo en *El País* titulado “Viva el perder”. Anasagasti solicitó incluso la abolición de grupos tipo *¡Basta Ya!* para conseguir la pacificación del País Vasco por estar financiados por el Ministerio del Interior⁵¹⁰. Con el tiempo, Nicolás Redondo tuvo que dimitir de su cargo de secretario general del socialismo vasco, y Mayor Oreja fue apartado de la política nacional siendo enviado como parlamentario europeo a Bruselas.

Los nacionalistas habían mirado para otro lado y habían consentido, como la figura del espectador de Arteta, los crímenes, secuestros y chantajes. Lo que trata es de crear una alternativa al PNV mediante un acuerdo entre PSOE-PP. Se trataba, desde un individualismo liberal, de criticar al nacionalismo y aborrecer de cualquier sentimiento comunitario, reivindicación de identidad nacional o de derechos colectivos. Savater apostó por el cosmopolitismo y el sentimiento apátrida.

La banda terrorista fue debilitándose progresivamente mediante la ley de partidos que acababa con el apoyo incondicional al terrorismo por parte de cierto nacionalismo, las iniciativas del juez Garzón, los éxitos policiales y las acciones francesas tras el 11-S. *¡Basta Ya!* continuó luchando en 2002 contra el nacionalismo obligatorio y el plan Ibarretxe, sin negar los lazos entre las regiones vascas pero oponiéndose a la existencia de un sujeto político que justifique el desmembramiento de dos Estados existentes, en apoyo a la libertad de los ciudadanos, contra las identidades excluyentes, a favor de las víctimas, del Estado de derecho, de la Constitución y del Estatuto.

En mayo de 2007, un grupo de 45 intelectuales y escritores de la plataforma *¡Basta Ya!* Se reúnen en San Sebastián con el objetivo de debatir la necesidad de crear un nuevo partido político cuyos objetivos sean la lucha contra ETA, la regeneración democrática en la política española, contra el nacionalismo obligatorio y a favor de una reforma constitucional.

⁵⁰⁹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 373.

⁵¹⁰ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 374.

Sería un partido de ámbito nacional, aunque auspiciado fundamentalmente por personas vascas, de orientación de izquierda aunque también liberales, y con larga experiencia en actividad política, sindical y cívica. Otros grupos que expresaron su apoyo fueron Ciutadans de Catalunya, con objetivos similares pero centrados en Cataluña. La incorporación de Rosa Díez a la plataforma paralizó toda relación entre ambas formaciones. Por último, el 29 de septiembre de 2007 en el Teatro-Auditorio de la Casa de Campo de Madrid quedó constituido el nuevo partido Unión, Progreso y Democracia.

2.4.7 Diferenciando ética y política.

En *Ética y Ciudadanía* (2002), Savater considera que la ética no es una especie de panacea capaz de resolver cualquier problema, en especial, en el campo de la política. Ética y política son estrategias para autoafirmar nuestra vida en cuanto humana, comunitaria y libre. Para resolver los problemas políticos hace falta mejor política. En este sentido, la ética tiene una serie de diferencias con la política. La ética trata de la reflexión del sujeto sobre su forma de actuar como sujeto (invocando en sus actos, valores evidentes) y su objetivo es conseguir mejores personas dentro de la vida común en sociedad. No es un instrumento para decidir la conducta de todos, sino la conducta propia y, por tanto, no es algo aplazable para un tiempo después. La política, por el contrario, se refiere a la actuación de los grupos humanos y su objetivo es lograr mejores instituciones, de ahí que necesite el apoyo de los demás, utiliza la sanción y la amenaza, precise de acuerdos, complicidades y colaboraciones, y sí es aplazable hasta que las circunstancias le son favorables. Savater no cree que el fin del hombre sea político, sino que hay que hacer la suficiente política para conseguir una comunidad en donde la presencia de los otros no nos coarte⁵¹¹. En definitiva, no existe una relación directa entre ética y política⁵¹². La mala política se soluciona con buena política, pero no con ética. Si un político roba, él tiene un problema ético pero la ciudadanía lo que tiene es un problema político. Por ello, la ética nunca puede ser el remedio de la política⁵¹³.

Pero la ética puede hacer una gran aportación a la función pública en el plano deontológico: transparencia⁵¹⁴, separación entre políticos que deciden obras públicas y empresas que llevan a cabo su construcción, financiación de partidos políticos reduciendo las campañas electorales

⁵¹¹ Barnatán, M. *Fernando Savater contra el Todo*, o.c., p. 109.

⁵¹² Savater, F. *Ética y Ciudadanía*, o.c., pp. 11-12.

⁵¹³ Savater, F. *Diccionario filosófico*, o.c., pp. 134-135.

⁵¹⁴ Savater diferencia entre fines privados del político, fines privados del partido y los fines del Estado. Los fines privados personales no pueden llevarse a cabo dentro de la función pública y los fines del partido no deben superponerse a los fines del Estado (Savater, F. *Ética y Ciudadanía*, o.c., p. 25).

gracias al auge de los medios de comunicación, y vigilancia de la función represiva del Estado que debe ir siempre acompañada de respeto y garantías determinadas. Los derechos humanos deberán poner los límites para que el bien común no se entienda como algo que deja desprotegida a la persona⁵¹⁵. Savater aboga por una ética universalista, en donde la primacía moral sea del individuo por encima cualquier filiación, opta por la civilización frente a las culturas y reconoce las pertenencias culturales pero como características solubles en la humanidad común, y que el concepto democracia se basa en una ética laica y universalista⁵¹⁶.

Para Savater, este optimismo es un razonamiento peligroso desde un punto de vista político, ya que cuando se comprueba que cambiando las cosas todo sigue más o menos igual, nace un sentimiento de indignación ante la democracia, ante una dictadura, ante una reforma parcial o ante un abuso⁵¹⁷. Sin embargo, el pesimista es más equilibrado ya que intenta conservar lo bueno conseguido, que nos resguarda de cualquier tipo de ataque⁵¹⁸. Es decir, se debe asumir que no hay redención ni reconciliación definitiva. Por el contrario, el pesimismo aporta un sentido de realidad del cuerpo como raíz de nuestra condición, un reconocimiento de la universalidad de la condición humana.

2.4.8 Papel de la educación.

A partir de la década de los noventa, Savater se preocupa por la labor educativa, que será una de las facetas de más repercusión internacional de su obra, sobre todo, en América latina. Este pensamiento se recoge en *El valor de educar* (1997) donde realiza un análisis de la crisis educativa contemporánea y destaca la labor humanizadora y civilizadora de la educación, imprescindible en la construcción de la sociedad democrática⁵¹⁹. Gracias a la educación podemos transformar la sociedad sin violencia y su principal objetivo debe ser formar individuos autónomos capaces de participar en la comunidad y convencidos de la necesidad de una humanidad compartida. Una educación en valores (ciudadanía, democracia, civismo) que debe ser realizada desde el Estado ya que es una obligación el educar y liberar a los ciudadanos de prejuicios⁵²⁰, así como atacar los dos males de la democracia: la miseria y la ignorancia. Nadie es libre en la miseria, que es la mayor de las injusticias en sociedades prósperas. Y nadie

⁵¹⁵ Savater, F. *Ética y Ciudadanía*, o.c., p. 27.

⁵¹⁶ Lipovetsky propone la misma idea en su libro *El crepúsculo del deber*, es decir, una ética centrada en lo que tenemos en común.

⁵¹⁷ Savater, F. *A decir verdad*, o.c., p. 193.

⁵¹⁸ Savater, F. *Ética como amor propio*, o.c., p. 226.

⁵¹⁹ Savater, F. *El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 1997, p. 11.

⁵²⁰ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 66.

sabr  progresar hacia lo mejor si, debido a la ignorancia, desconoce qué es lo mejor. Se hace precisa una educación que explique la realidad desde los conocimientos y aportaciones de los que nos precedieron⁵²¹. Hay que enseñar, desde la escuela, y antes de que los niños se corrompan por los juicios de sus mayores, el verdadero significado del bien común que tienen los mecanismos democráticos, y así evitar los dos peores sectarismos de la esfera política: el clericalismo y el nacionalismo⁵²².

La labor humanizadora de la educación se basa en que los hombres llegan al mundo como proyecto o posibilidad que debe terminarse⁵²³. Este carácter humanizador no proviene de nuestra propia experiencia, sino que la adquirimos de otros hombres: el principal objetivo de la educación es hacernos conscientes de la realidad del otro⁵²⁴. Para ello es necesario formar integralmente a las personas para convertirlas en seres capaces de civilización y no en seres que realizan tareas laborales únicamente.

Una de las propuestas educativas es la promoción de modelos de excelencia que sirvan de autoestima a los educandos y refuercen su autonomía, fundamentándose en el reconocimiento de lo humano por lo humano⁵²⁵. Pero la misión más importante de la educación es la de conservar y promocionar la universalidad democrática para terminar con la discriminación de grupos sociales. Es importante, en este sentido, que la persona vuelva a sus raíces, pero entendiéndolas como aquello que tenemos en común todos los humanos y que es lo opuesto a lo defendido por los nacionalismos⁵²⁶.

La educación se vincula con la  tica, ya que la enseñanza de ésta no debe ser dogmática y cerrada, ni tampoco partir de una serie de instrucciones pr cticas⁵²⁷. El papel del maestro es educar en humanidad, introduciendo en los alumnos una serie de principios generales a partir de los cuales uno pensar  lo que quiera. En su artículo “La  tica y su esperpento”, publicado en *El País*, defiende la necesidad de la enseñanza de la  tica, pero no como alternativa a la religión:

“La  tica ni puede ni debe servir de alternativa apuntaladora al tiempo dedicado a la doctrina católica (...). La  tica no es la institucionalización del desasosiego apocalíptico, sino la búsqueda racional de rectitud en lo cotidiano (...). Por otro lado, ninguna educación humanista, pluralista y laica puede renunciar a

⁵²¹ Arias, Juan. *Fernando Savater: el arte de vivir*, o.c., p. 50.

⁵²² Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 72.

⁵²³ Savater, F. *El valor de educar*, o.c., pp. 22-29.

⁵²⁴ Savater, F. *El valor de educar*, o.c., pp. 33-34.

⁵²⁵ Savater, F. *El valor de educar*, o.c., p. 56.

⁵²⁶ Savater, F. *El valor de educar*, o.c., p. 182.

⁵²⁷ Savater, F. * tica y ciudadanía*, o.c., p. 148.

transmitir algunas nociones básicas sobre el sentido y el método de la valoración moral del comportamiento (...). La mayoría de los bachilleres no va a estudiar la carrera de filosofía, pero, sin embargo, seguirán oyendo hablar de perplejidades éticas toda su vida: algo habrá que hacer para que lo más esencial de este tema no deban aprenderlo en la barahúnda de los medios de comunicación”⁵²⁸.

La educación humanista no puede renunciar a transmitir una serie de nociones básicas sobre el sentido y el método de la valoración moral del comportamiento. Debe intentar aclarar lo que entiende por libertad, los motivos de la acción, o el reconocimiento de lo humano de lo humano. Luego es imprescindible formar a los alumnos en valores para la convivencia y la ciudadanía: capacidad de autonomía, cooperación con los demás, participación de la vida pública, apreciar las razones de los demás, poder expresarlo y ser entendido, entre otros. Siguiendo esta línea, Savater publicará diversos textos dirigidos a la juventud como son *Ética para Amador* (1991), *Política para Amador* (1992) y *Las preguntas de la vida* (1999). Sobre todo en el primero de estos libros se manifiesta la capacidad comunicativa de la escritura filosófica de Savater ya que demuestra que ideas de origen abstracto pueden tener una aplicación práctica, ética y educativa de primer orden.

⁵²⁸ Savater, F. “La ética y su esperpento”. *El País* (3/6/1991).

CAPÍTULO TERCERO.

Capítulo 3º- El giro político del pensamiento de F. Savater. Cuarta etapa (2007 hasta la actualidad).

3.1 Introducción.

Considero muy importante diferenciar, a partir de 2007, una última etapa en el pensamiento político de Fernando Savater. El centro de sus preocupaciones políticas ha sido la sociedad civil y el ciudadano, en su acción individual o conjunta. Su pensamiento individualista no supone la negación de la sociedad, porque todo individuo es la consecución de un mundo social. Savater se ha decantado por una voluntad política de los ciudadanos en sociedad. La noción de ciudadanía, en consecuencia, la utiliza como ariete contra la noción de pueblo, raza o cualquier otro concepto basado en una supuesta información natural o deducida del imperativo de lo necesario. Podemos hablar, a partir de 2007, de una cuarta etapa que discurre hasta la actualidad en la cual Savater da el salto desde los movimientos cívicos al apoyo ideológico en la creación de un partido político, UPyD, tras producirse el quiebro de *¡Basta Ya!* por agotamiento de la idea.

La idea es crear una fuerza propia, no tanto otro movimiento cívico. Los movimientos cívicos habían tenido su tiempo y se habían agotado. La izquierda, según él, se alineaba con el nacionalismo (bastaba observar el tripartito catalán) y el PSOE había sucumbido ante el nacionalismo también en País Vasco y arrastraba el problema del GAL. Esta idea de la ambigüedad de la izquierda ante ETA ha sido también afirmada por autores tan diferentes a Savater con J. Aranzadi⁵²⁹. Con la derecha no podía estar Savater debido al conservadurismo de ésta y su afinidad con la iglesia y el catolicismo.

Además, en esta época, para Savater se había producido el fracaso del bloque constitucionalista (fracaso de la actitud que nace con el abrazo del Kursaal) en las elecciones y Savater se enfrenta a la política de Zapatero, que era el gobierno más laico y menos criptoconfesional. A pesar de la audacia política de las decisiones del gobierno socialista de Zapatero (matrimonio gay, por ejemplo) sus conceptos sobre identidad nacional, posición ante ETA y el terrorismo le llevan a distanciarse entre ambos. La consecuencia es que reduce su producción en *El País* (periódico en el cual estaba en nómina). Desde este periódico, Savater fue el intelectual que más ha influido en la acción a través de sus artículos. Ha sido el vigilante intelectual de este país, como en el caso de Ortega, y de denuncia y alerta de lo que considera que no está bien. La decisión del periódico es que no se puede ser partícipe en política (UPyD) y articulista, aunque él no era diputado. Si se es político, no se puede escribir de opinión sino sólo de política.

⁵²⁹ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 85.

El no va a ser líder del partido, no va a dar el paso porque se considera un mal político. Aunque Sosa Wagner lo considera el GPS del partido⁵³⁰. La influencia de Fernando Savater se hace patente a través de los artículos periodísticos (fundamentalmente en *El País*) como autor polémico. De modo que Savater, en esta época, pasa de formar parte de un movimiento cívico (y anteriormente ácrata) a avalar una fuerza política.

Aunque el contenido político de Savater ha ido cambiando a lo largo de su biografía, no han perdido su afinidad libertaria y su vigilancia por lo irreductible de la persona. Su defensa de la libertad encuentra su tradición en el principio del liberalismo: permitir al individuo hacer lo que quiera, siempre que no afecte a la libertad del otro. Elegir es lo mismo que ser libre para actuar, por eso la libertad es el punto de partida. Y actuar libremente implica actuar en sociedad porque la libertad política se vincula con la libertad personal⁵³¹. Una tarea comparable con la de Ortega, es decir, el anclaje en el activismo por los asuntos públicos y la defensa razonada de la democracia y de las libertades contra sus enemigos⁵³². La filosofía de Savater no sólo es una filosofía de la acción sino también para la acción, un pensamiento ligado a la experiencia conflictiva de la acción⁵³³.

Si retrocedemos en su biografía encontraremos una disminución del interés por la democracia conceptual. Pero la evolución de Savater ha sido hacia una defensa más decidida de la democracia como forma de Estado que permite la mayor variedad de ideas e instituciones políticas así como de derechos. La llegada de la democracia supuso, para Savater, terciar en el terreno de lo público con la mediación entre poder e individuo. Cercano al PSOE, siempre mantuvo la primacía de la distancia como condición de su actitud intelectual. Savater nunca estuvo en filas de ningún partido en esa época, ni era presencia fácil para ninguno por su actitud polemista. Para Savater, sólo hay democracia, parafraseando a Flores D'Arcais, cuando se lucha por la democracia enfrentándose a toda ilegalidad, privada o institucional, exigiendo respeto por los hechos, y pidiendo un laicismo que separe esfera pública del dogma religioso, defensa de la lógica y de la Ilustración, supresión de la influencia corrupta del dinero en la política, redistribución constante de la riqueza a través de un Estado que no renuncie a procurar el bienestar de la mayoría, así como una fiscalidad vigilante y

⁵³⁰ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 713.

⁵³¹ Martínez Gorriarán, C. "Fernando Savater y su obra: una actualización fundamental de la filosofía". En: F. Jiménez, E. Ujaldón (eds.) *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*, Ariel, Barcelona, 2007, p. 138.

⁵³² Martínez Gorriarán, C. "Fernando Savater y su obra: una actualización fundamental de la filosofía", op.cit., p. 122.

⁵³³ Martínez Gorriarán, C. "Fernando Savater y su obra: una actualización fundamental de la filosofía", op.cit., p. 132.

progresiva. Se hace, por lo tanto, imprescindible una globalización de las instituciones democráticas de regulación y control, algo también afirmado por Bauman, Beck, Chomsky o Marramao⁵³⁴.

Por otro lado, considero que el verdadero giro del pensamiento de Fernando Savater se produce en el año y medio que transcurre entre la publicación del libro *Panfleto contra el todo* y *La tarea del héroe* en donde ensalza los valores y virtudes del héroe democrático que nada tiene que ver con la democracia griega. En el primer libro, Savater pretendía denunciar el acercamiento de algunos intelectuales de izquierda a fuerzas más moderadas del post-franquismo. Lo que persigue es plantear un pensamiento al margen de la totalidad, que es la idea ha presidido la ideología política occidental⁵³⁵. El principal problema de ésta es que brota de una razón unificadora basada en la categoría dogmática del Todo (Platón, Hegel)⁵³⁶. La política se sustenta en una gran mentira unificadora y nadie puede sustraerse de ello porque formamos parte de ese Todo⁵³⁷. Savater propone la tarea revolucionaria de la Ilustración que no brota del resentimiento⁵³⁸, como decía Nietzsche, sino de la no creencia en el Todo. La revolución es la única solución para acabar con el poder del Todo, aunque toda revolución parte del Todo y sirve para reforzar su poder⁵³⁹. Más adelante, denunciará el carácter opresor del Estado que intenta cosificar al ser humano. Para luchar contra esa manipulación estatal Savater propone la recuperación de la ética como fundamento de lo social⁵⁴⁰.

El difícil camino entre ambos textos, *Panfleto contra el Todo* y *La tarea del héroe*, nos hace lamentar la apasionada entrega a la tarea de profeta de la democracia que le ha impedido explicar cómo se llega a esas posiciones desde Nietzsche, García Calvo o el nihilismo de Cioran. El cambio político posterior en su pensamiento, y los diferentes giros políticos que pueda dar, es algo añadido y anecdótico a este cambio filosófico. Para algunos autores, como Aranzadi, las evoluciones filosóficas y políticas posteriores no están motivadas por motivos filosóficos o políticos, sino más bien personales, como reacciones pasionales a coyunturas muy concretas, con lo horrible de vivir con protección policial por amenazas de algunos que ha tenido como amistad próxima, etc. Para Aranzadi, todas las transformaciones vienen motivadas por este miedo, tanto en Savater como

⁵³⁴ Savater, F. "Reactivar la democracia". *El País* (2/07/2012).

⁵³⁵ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, Madrid, Alianza Editorial, 1978, p. 34.

⁵³⁶ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., p. 67.

⁵³⁷ Nogueroles, M. "El anarquismo moderado del primer Savater". *Isegoría*, 47 (2012), p. 568.

⁵³⁸ El resentimiento es la base de la política moderna. Es una forma de diferir la venganza, de tener obsesión por las carencias, origen de la moral y odio de la competitividad. Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., pp. 156-160.

⁵³⁹ Savater, F. *Panfleto contra el Todo*, o.c., pp. 174-180.

⁵⁴⁰ Nogueroles, M. "El anarquismo moderado del primer Savater", o.c., p. 568.

en Juaristi. De este modo, ellos piden adhesiones incondicionales a sus políticas por estar amenazados y porque tenían miedo de que los mataran. Eran personas que, por su condición, se erigen en mártires potenciales y en héroes que tenían un carisma que obligaba a adhesiones. Entiendo, nos dice Aranzadi, que vivir en esas condiciones es difícil, pero no deja de ser una decisión suya. Esta opinión no es compartida por otros autores coetáneos con Savater, como es el caso de Aurelio Arteta, y marcó el inicio de la polémica entre Aranzadi y Savater que analizaré posteriormente.

Partiendo de la influencia de García Calvo, Nietzsche, Cioran y la Internacional Situacionista, Savater está dentro de una tradición sofista antiplatónica y ácrata. Pero, repentinamente, nos dice Aranzadi, da un salto y un olvido del *Panfleto contra el todo*⁵⁴¹. En *La piedad apasionada*, por ejemplo, apuesta por Nietzsche y el politeísmo, y es una apuesta también de García Calvo y Cioran, y si algo comparten todos es la crítica a la idea de una ética racional, cívica y democrática, que es lo que académicamente Savater defiende más tarde en *La tarea del héroe*. El cambio está en lo filosófico, como giro habermasiano demócrata. En su *Autobiografía razonada* defiende el cambio de opinión. Pero el problema, nos afirma Aranzadi, es que si eres una figura pública que pretende reflexionar y justificar su opinión, no puedes dar un viraje no justificado en ningún lugar. Lo demás, como opina Aranzadi, dentro de la decisión de elaborar una ética racional o unas orientaciones de conducta que se basen en una razón común y que sirvan para construir una sociedad común, el paso de movimiento cívico a movimiento político posterior es un hecho menor. Aunque para otros autores, como Aurelio Arteta, no habría un giro político como tal sino un paso político en realidad.

Hay un cambio estético sorprendente también en el terreno nacionalista al que tampoco ha dado una explicación. Pasa de ser un autor que defiende que el único lugar donde la revolución está pendiente es Euskadi y, en concreto, en el ámbito próximo a Herri Batasuna, que llegó a tener un deslumbramiento respecto de una vertiente libertaria de Batasuna y ETA, que se acogía la ideología anarquista y escribía textos sobre la bondad o justicia de estas ideologías, para pasar a escribir que la unidad de España es de las pocas utopías que nos quedan. Para entender este cambio es necesario evaluar el efecto de su experiencia vasca.

3.2 La experiencia vasca: Aranzadi versus Savater.

⁵⁴¹ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol.1, Antonio Machado Libros, Madrid, 2001, p. 123.

Para Aranzadi, las interpretaciones del problema vasco nacen de la experiencia familiar, religiosa y política. Las divergencias con Juaristi o con Zulaika provenían, según él, de experiencias personales diferentes. Aranzadi sufre su Damasco particular que coincide, como habitualmente, con una víctima próxima o con la percepción de haber ingresado en el cupo de víctimas (el asesinato de María Dolores González Catarain, Yoyes, en su caso). La única forma de estar en contra de ETA era una postura de antifascismo democrático. A ello hay que añadir el ocultamiento ideológico, con la retórica ideológica, del cambio moral y político que ha vivido el País Vasco en los últimos 40 años⁵⁴².

A diferencia de lo narrado por Juaristi, que consideraba que la deriva abertzale de su generación era fruto de las mentiras de los padres, de las existencias de voces ancestrales que hablaban de la Patria y reclamaban una deuda de sangre, Aranzadi se hace consciente de Euskadi cuando la actividad de ETA presentó al nacionalismo vasco bajo una nueva luz revolucionaria⁵⁴³. Lo que marcaba a gran número de personas de la sociedad vasca era una atmósfera antifranquista. Ese era el ambiente, por ejemplo, del colegio de Jesuitas de Bilbao en donde estudió Aranzadi. En esos años, ETA V asamblea toma la decisión de un activismo armado progresivamente descontrolado. Muchos de aquellos jóvenes, en esa época, se decidieron a entregar la vida por la salvación del prójimo, debido a la crisis interna de las instituciones, como la Iglesia y la Compañía de Jesús, y la transferencia del compromiso hacia la clase obrera o el pueblo vasco. Para Aranzadi, ETA estaba impregnada de una condición cristiano-milenarista, obsesionada por la revolución tipo Fanon, Guevara, Mao, Lenin o Trotski⁵⁴⁴.

Para Aranzadi, la actividad de ETA no era heroica ni ideológica sino una opción político-religiosa, en definitiva⁵⁴⁵. Así, Zulaika consideraba que la militancia en ETA era como el proceso típico de secularización desde un catolicismo piadoso y sacramental hasta un mesianismo social que convierte en supremo sacramento el sacrificio de la propia vida por la patria vasca⁵⁴⁶. Nadie se siente más legitimado para matar por una causa que quien está dispuesto a morir por ella, dice Aranzadi. La distancia entre el mártir y el asesino se hace pequeña⁵⁴⁷. Pero nada indica Zulaika, como dice Aranzadi, acerca de la otra versión cainita que supone las ejecuciones de Yoyes, Pertur o Berazadi. Todo lo dicho por Zulaika es visto por

⁵⁴² Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol.1, o.c., pp. 31-32.

⁵⁴³ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., p. 57.

⁵⁴⁴ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., p. 91.

⁵⁴⁵ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., p. 159.

⁵⁴⁶ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., p. 169.

⁵⁴⁷ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., p. 69.

Aranzadi como un proceso en que confluye tanto la secularización tras el Concilio Vaticano II como un nacionalismo vasco en renovación al asimilar diferentes ideologías en auge en la segunda mitad del siglo XX, en concreto el marxismo y el guerrillerismo tercermundista⁵⁴⁸. Pero el problema viene al convertir la violencia etarra en violencia vasca y presentarla como simbólicamente derivada de modelos de pensamiento y de conducta de la cultura vasca que vuelve superfluo cualquier planteamiento ético del problema, según Aranzadi, a lo que se une la falsificación abertzale de la historia del País Vasco⁵⁴⁹.

Para Savater, los primeros años de la transición española no fueron especialmente revanchistas (aunque hubo momentos atroces como los asesinatos de Atocha). Pero la reforma fue una ruptura gradual con el horizonte dictatorial, que no desmontó todas las injusticias pero que acabó con la autocracia como sistema político⁵⁵⁰. Lo que despertó su apoyo a la democracia constitucional fue el intento de golpe de Estado militar de Tejero⁵⁵¹. Viniendo del franquismo, se consideró a ETA, por parte de Savater, como un episodio desdichado de la saga criminal del antiguo régimen, que se iría extinguiendo⁵⁵². En esta época, Savater tenía un sentimiento abertzale: asistía a mítines nacionalistas radicales y colaboraba con el diario *Egin*, etc. Además, en la Facultad de Zorroaga, se podía cursar cada una de la asignaturas en euskera aunque pronto se dio cuenta que los profesores de esa materia eran seleccionados más por criterios de afirmación patriótica. El proyecto de Facultad, que rompía con la intención del franquismo de no otorgar Universidad al País Vasco, estaba marcado por un clima de libertad aunque pesaba la persistencia terrorista. Pero Savater seguía teniendo confianza en que, poco a poco, la situación intelectual y política se iría normalizando en una convivencia polémica y pluralista⁵⁵³. Sin embargo, las razones políticas o sociales que podrían competir con el nacionalismo quedaron anuladas por la coacción de la violencia y de las autoridades educativas en el País Vasco.

En sus clases Savater comentaba la actualidad y mantenía en las aulas una postura crítica con respecto al terrorismo, actitud que no era frecuente en los círculos de la izquierda. En éstos se guardaba silencio ante los atentados de ETA, pero se criticaban las torturas y abusos policiales. Savater no era neutral con los que reclamaban la violencia y optaba por la

⁵⁴⁸ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., p. 175.

⁵⁴⁹ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol. I, o.c., pp. 182-183.

⁵⁵⁰ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 269.

⁵⁵¹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 272.

⁵⁵² Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 299.

⁵⁵³ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 301.

lucha política parlamentaria y civil como medio para afrontar los problemas reales del país⁵⁵⁴.

Para Savater, siempre el nacionalismo ha sido la desgracia de este país en su camino hacia instituciones democráticas como las de otros países europeos. Estos nacionalismos han predominado en dos regiones especialmente protegidas por el proteccionismo estatal en los principios de la industrialización del XIX: Cataluña y País Vasco. Pero lo que se consiguió fue que los nacionalismos consiguieran demasiado en un tiempo demasiado corto⁵⁵⁵. Todo se llevó a cabo porque no hubo un nacionalismo opuesto, que había acabado con Franco. Nadie se movilizaba contra el terrorismo ni se criticaba abiertamente por el nacionalismo gobernante obligatorio. La miopía era el mal generalizado, como le había pasado al propio Savater en los años previos de los setenta⁵⁵⁶.

3.3 La creación de un partido político: UPyD.

Como independiente, Savater participa en movimientos cívicos⁵⁵⁷ y en el debate intelectual y político en el País Vasco, pero no le ha interesado tener ninguna relación en especial ni contactos ni con el Gobierno vasco ni con PP. En 2007, pasa de un movimiento cívico a un partido, por hartazgo y conciencia cívica. Él responde realmente de lo que es un intelectual que da la cara, un agitador. Ningún otro intelectual lo ha hecho en los últimos 30 años en España. El paso se lo pide su concepción de la ética, de la filosofía práctica.

¡Basta ya! surgió como movilización política no sólo ante atentados sino creando un espacio público para expresar lo que se calla por miedo, para enfrentarse a las agresiones y amenazas que sufren los no nacionalistas. Propició el pacto antiterrorista PSOE-PP, que supuso el comienzo de la reactivación de las instituciones políticas dando las iniciativas contra el entramado semilegal de encubrimientos y complicidades a ETA.

En *¡Basta ya!*, como movimiento cívico, había gente vinculada a PP y PSOE que ejercieron una presión porque presentaban como clara la traición del PSOE al negociar con ETA. Pero *¡Basta ya!* quedó en parálisis. Todo movimiento cívico es temporal por una causa concreta y unos objetivos, si

⁵⁵⁴ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 305.

⁵⁵⁵ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 349.

⁵⁵⁶ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, o.c., p. 350.

⁵⁵⁷ Martínez Gorriarán, C. "Fernando Savater y su obra: una actualización fundamental de la Filosofía". En: Jiménez Gracia, F, Ujaldón, E (eds). *Libertad de Filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*. Barcelona, Ariel, 2007, p. 120.

no se burocratiza o se convierte en asociación. Lo honesto era que si gustaba la política, se crease un partido y así huir de PP y PSOE y evitar ser consejeros de tiranos. Savater, Juan Luis Fabo, Rosa Díez y Gorriarán inician el proyecto. Se hizo la reflexión de que, en los partidos viejos, no hay nada que hacer, por oportunistas, ambiguos y carentes de crítica respecto a ETA, y que no tenían el nivel de exigencia y calidad democrática que debe haber en política.

Unión Progreso y Democracia (UPyD) nació de la iniciativa de diversas personas y grupos que convergieron en Plataforma Pro, creada en internet con el objetivo específico de comprobar si existían las condiciones para organizar un nuevo partido político de ámbito nacional. Conceptos similares de partidos políticos lo hicieron previamente Suárez o Roca sin éxito. Plataforma Pro hizo público un manifiesto fundacional donde especificaba los grandes rasgos y objetivos de ese posible nuevo partido, y su propósito de reunir a los interesados para discutir las posibilidades prácticas de registrarlo a tiempo de presentarse a las Elecciones Generales de 2008. La iniciativa tuvo una gran acogida y, en poco tiempo, Plataforma Pro contó con más de 3000 miembros distribuidos por toda España. Tras un debate sobre las posibilidades de crear el nuevo partido o unirse a alguna iniciativa parecida, como Ciudadanos-Partido de la Ciudadanía, la gran mayoría de los miembros de Plataforma Pro optó por crear un nuevo partido en la asamblea celebrada en Madrid el 22 y 29 de septiembre de 2007, adoptando la denominación Unión Progreso y Democracia (UPyD), eligiendo a Rosa Díez como la Portavoz del partido (único cargo unipersonal) al frente de un Consejo de Dirección formado por 19 miembros, y un Consejo Político formado por otros 150. En sólo cinco meses, UPyD consiguió presentar candidaturas al Congreso y el Senado en las 50 provincias y las dos ciudades autónomas, logrando más de 306.000 votos y el escaño de Rosa Díez en el Congreso de los Diputados por la provincia de Madrid.

El nuevo partido fue ideado para garantizar la unidad institucional y la coordinación, tanto legal como fiscal, del Estado de derecho así como su rigurosa laicidad y optimización de servicios públicos, a fin de posibilitar la real igualdad de los ciudadanos en el ejercicio de sus libertades democráticas. La base de la ciudadanía democrática es la igualdad en libertad: iguales leyes para todos y todos iguales ante las leyes. Este objetivo exige, como es lógico, la cohesión institucional y simbólica del Estado encargado de definir y garantizar los derechos concretos de los ciudadanos. Defiende la España plural de los ciudadanos iguales y distintos, pero no una España asimétrica de los territorios enfrentados, un Estado de derecho unitario y descentralizado. Un Estado de derecho

necesita una lengua común, cuyo empleo no sólo es elección personal sino ante todo instrumento político para la realización dialéctica de la propia democracia.

Un Estado democrático tiene que ser laico, es decir, neutral ante todas las creencias religiosas respetuosas con los Derechos Humanos y con nuestro sistema jurídico, y también ante la creencia de los que no creen en religión alguna. El laicismo no es una postura antirreligiosa ni irreligiosa sino opuesta solamente a la manipulación teocrática de las instituciones públicas. El Estado laico reconoce la fe religiosa como un derecho de cada cual (sometido únicamente a las leyes civiles) pero no como un deber de nadie y mucho menos de los poderes públicos en tanto legislan, educan o financian diversas actividades culturales. La manifestación pública de las religiones es perfectamente lícita pero debe efectuarse siempre a título privado, no como obligación colectiva o institucional. Por tanto es evidente que, en la escuela pública, no deberían darse cursos de ninguna religión, lo mismo que tampoco deberían ofrecerse lecciones de ateísmo. De la misma manera, un Estado también debe ser laico en materia identitaria donde las instituciones no presionen ilícitamente a los ciudadanos para que se integren contra su voluntad en determinado modelo de identidad, supuestamente cultural o lingüística pero normalmente nacionalista⁵⁵⁸.

Por supuesto, la desigualdad entre los ciudadanos tiene también a veces causas económicas. La mejor forma de redistribuir la riqueza socialmente acumulada son unos efectivos y accesibles servicios públicos para atender cuestiones básicas: educación, sanidad, comunicaciones, transporte, asistencia social a niños, minusválidos y ancianos, pensiones, etc. Los ciudadanos deben tener las mismas oportunidades de acceso a esos servicios, para lo que hay que asegurar una equitativa financiación pública.

UPyD fue acusada de quitar los votos a los partidos mayoritarios, cuando los votos pertenecen a los ciudadanos y no a los partidos. UPyD defiende la igualdad de los ciudadanos mediante un Estado fuerte, promueve los valores cívicos frente a la intromisión de la Iglesia, posee un potente origen intelectual, pretende determinar las atribuciones del Estado y de las autonomías, y corregir así el nacionalismo sobredimensionado gracias a la actual ley electoral⁵⁵⁹. Una de las causas de su nacimiento es la dificultad de las corrientes internas para hacerse oír dentro de los grandes partidos y las carencias de democracia interna que muestran. Sin embargo, le ha sido difícil hacer llegar su mensaje careciendo de dinero empresarial,

⁵⁵⁸ Savater, F. “Los modos de la moda”. *El País* (28/01/2015).

⁵⁵⁹ Savater, F. “Del dicho al hecho”. *El País* (28/09/2007).

aparato burocrático y la poca atención que les ofrecen los medios de comunicación.

Savater lo que hizo fue tener un liderazgo intelectual dentro del partido y una relevancia política sin ostentar cargo alguno. Tuvo una evolución crítica. Pensaba en una convivencia polémica, pero ilustrada y pluralista. Hasta que se da cuenta que las razones sociales o políticas que podían competir con el nacionalismo quedaron coaccionadas por la violencia y las autoridades educativas. La laicidad también supone para Savater una lucha contra el nacionalismo. Por lo tanto, no es sólo vigilante intelectual. El compromiso con UPyD es prestar su apoyo público y afiliarse. Está de acuerdo con el partido y pone la condición de no tener ningún tipo de cargo ni lista electoral. En lo esencial está de acuerdo y no ha sacrificado nada de su autonomía intelectual y sólo colabora. Para Savater una cosa es la labor de ensayista, intelectual, profesor y otra cosa es gestionar votos. Por ello, participó en las campañas de modo excepcional.

El proyecto originario de UPyD era crear un partido transversal. La transversalidad es un concepto político novedoso, que algunos consideraban característico de los viejos partidos interclasistas, como los nacionalistas, o de partidos oportunistas carentes de ideología y propuestas coherentes. El desafío de la transversalidad política consiste en crear un partido abierto a la participación activa de personas con ideas diferentes en algunos asuntos importantes, que normalmente no coincidirían en el mismo partido tradicional, pero comprometidas en el impulso del mismo programa político. En la España actual, la transversalidad política significa dar por amortizados algunos antagonismos tradicionales de la modernidad, y en especial el que opone como realidades irreductibles a izquierda y derecha⁵⁶⁰. Incluye, en principio, todo lo que sea consistente con la regeneración de la democracia española en un sentido progresista, laico y nacional, y excluye lo que resulte reaccionario, identitario o nacionalista en cualquiera de sus múltiples variedades. La asunción de la unidad nacional en los términos ilustrados del patriotismo constitucional es una idea adecuada para UPyD.

El progreso político es, indudablemente, un progreso cultural que tiene su correlato y su condición de mejora en el desarrollo de la educación, en el progreso del conocimiento en todos los campos y en la extensión universal de su acceso y difusión, hoy más posible que nunca gracias a las tecnologías de la información. Un progresismo así concebido, de matriz ilustrado, es claramente contrario al relativismo en cualquier campo

⁵⁶⁰ Pardo, J. L. “La pobreza política”. *El País* (17/10/2015).

(relativismo lingüístico, cultural, moral o cognitivo). En este sentido, el partido de Savater se considera poco o nada acorde con el ideal de progreso de la democracia de la llamada Alianza de Civilizaciones que tiene la consecuencia de aceptar como valores culturales respetables la discriminación legal de la mujer, la restricción de la libertad sexual, la prohibición de la libertad de conciencia o el fundamentalismo religioso. Por las mismas razones, UPyD considera que el proyecto de sociedad multiculturalista implica riesgos inaceptables para el concepto democrático de sociedad de ciudadanos libres e iguales al considerar una meta política legítima la constitución de comunidades con sus propias reglas legales dentro de la sociedad civil, convertida así en una amalgama de comunidades religiosas, culturales o étnicas sobrepuestas, y opuestas, a la ciudadanía común. Es exigible, a los ciudadanos de una sociedad democrática, el deber de acatar los valores que la sustentan y, en particular, debe negarse su derecho a imponer a los demás dogmas culturales, étnicos o religiosos, de los que se deriven injusticias o desigualdades.

El laicismo no es un elemento más de la democracia, sino uno de sus componentes básicos y condición necesaria de su desarrollo, porque en una sociedad donde conviven distintas confesiones religiosas y creencias espirituales, la única garantía de libertad de culto e igualdad de trato para todos es la neutralidad religiosa constitucional del Estado, traducida en la separación entre creencias religiosas o espirituales y las fuentes de la legalidad y legitimidad, de tal manera que las primeras no determinen el carácter de la segunda y que la ley, a su vez, no introduzca impedimentos al libre desenvolvimiento de los cultos y asociaciones religiosas compatibles con la legalidad democrática⁵⁶¹. A partir de esta premisa general, es cierto que la laicidad del Estado sigue siendo muy imperfecta en España, que constitucionalmente se define como Estado no confesional, y de ahí que Savater optara por el laicismo como uno de sus rasgos básicos en su proceso de fundación. Su laicismo político no se limita a reclamar la separación de Iglesia y Estado sino que, debido al desarrollo y evolución de la sociedad y de la política, debería incorporar nuevas metas: la distinción entre creencias, prácticas y comunidades religiosas compatibles o incompatibles con la democracia y la extensión del requisito de laicidad a las llamadas políticas identitarias.

Existen asociaciones religiosas que, esgrimiendo el principio de tolerancia o de multiculturalismo, reclaman un estatuto jurídico particular para lograr mantener algunas prácticas que chocan con preceptos constitucionales y contra la integridad física en algunos casos. Éstas no

⁵⁶¹ Flores D'Arcais, P. "Once tesis sobre la laicidad". *La maleta de Portbou* 2015; 11: p.12.

deben ser admitidas legalmente en el seno de una democracia porque atentan de entrada contra el precepto de la libertad e igualdad de los ciudadanos. Tampoco es aceptable la pretensión de que el Estado deba hacerse cargo del coste de la educación religiosa o catequesis de las distintas confesiones, sean estas tradicionales o nuevas, y que reconozca la validez académica de los conocimientos así transmitidos, o excepciones laborales como el nombramiento de profesores de religión por la jerarquía religiosa respectiva, al margen del sistema general de titulación y contratación del personal docente. Por el contrario, el principio de laicidad pone de relieve con mayor fuerza la importancia de una educación pública laica universal y de calidad, inspirada en los valores democráticos de libertad, igualdad, solidaridad y autonomía personal. Cosa distinta es el papel que debe tener la enseñanza de las creencias religiosas como fenómeno cultural e histórico de imprescindible conocimiento para comprender el mundo actual y prevenir corrientes xenófobas o fobias contra determinados creyentes y comunidades religiosas. Del mismo modo en que el laicismo democrático no tiene nada que ver con el ateísmo, el carácter privado de la catequesis y predicación religiosa no excluye, en absoluto, la inclusión en el currículum educativo de asignaturas sobre la historia de las religiones.

Más allá de la cuestión religiosa, el laicismo encuentra su fundamento en la separación de la ética privada y la ética pública. La primera es el conjunto de valores y hábitos morales de un sujeto, sean los de la mayoría o no, y se corresponda o no con una confesión religiosa o tradición moral cualquiera. La segunda es el conjunto de valores morales que hace suyos una comunidad política y que, en este sentido, se vinculan con la democracia y, por tanto, con la política. La ética pública proporciona sustento a la democracia de las sociedades complejas y abiertas, donde conviven personas y grupos con toda clase de creencias, porque permite hacer compatible la existencia de diversos valores morales con una moralidad general inclusiva y básica. Así, la creencia en la igualdad esencial de las personas es un valor de la ética pública básico para la democracia, pues priva de legitimidad a la segregación y a la discriminación, y tiene su traducción jurídica y política en el principio constitucional de igualdad ante la ley.

Como sucede con las creencias religiosas, no todas las éticas privadas son compatibles con la ética pública de la democracia. Por consiguiente, no todas las creencias religiosas y morales son aceptables en la democracia. Pero como el principio esencial de ésta es que a nadie se le juzga por sus creencias sino por sus acciones, la ética privada en conflicto con la pública de la democracia puede subsistir tranquilamente mientras no

traspase la frontera de la privacidad para adquirir un estatus público. El principio ético público de la democracia es que cada cual puede tener las creencias que quiera mientras no viole las leyes, o no trate de convertirlas en creencias obligatorias para los demás por cualquier procedimiento, o mientras no trate de preservarlas para una comunidad segregada en calidad de ley privada comunitaria. Esta es, precisamente, la principal idea del laicismo: no debe haber leyes de fundamentación religiosa o moral particular para un grupo. Los problemas morales no son el único ámbito de acción del laicismo. Las llamadas políticas identitarias, consagradas a legislar la preservación y promoción de determinados rasgos y elementos simbólicos de carácter colectivo (como lenguas vernáculas, tradiciones, instituciones particulares, etc.) deben entrar también en esta categoría de exclusión de la democracia por razones de laicidad. La defensa y práctica de determinadas creencias simbólicas debe ser considerada, como ocurre en el caso de las religiosas, como un asunto privado sujeto al libre albedrío de los interesados, pero nunca institucionalizarse por ley como obligación pública.

UPyD y problema vasco tiene una relación fuerte pero no es causal. Para Santesmases, por el contrario, UPyD no obtiene parlamentarios en el País Vasco, sólo en Madrid y Valencia, a pesar de ser una fuerza política que se vincula su nacimiento con el problema terrorista vasco, en concreto, las víctimas y un sentido fuerte de ciudadanía. Pero precisamente por eso, porque a nadie le han importado las víctimas, no tienen poder. Los medios de comunicación del País Vasco trataron con tibieza el terrorismo etarra y la prensa era el reflejo de la sociedad vasca del momento que miraba con perplejidad e indiferencia lo que estaba ocurriendo. Y, en el debate político, primaba la solución al problema de la violencia que el de las víctimas. Como dice Aranzadi, desde 1968 hasta hoy, ha habido motivos suficientes para escandalizarse por la insensibilidad moral ante el asesinato de amplios sectores de la sociedad vasca⁵⁶². Faltó humanidad y capacidad de distinguir que las víctimas eran lo primero.

No es tanto UPyD un partido con una posición especial con ETA, sino que tiene una posición concreta sobre la democracia. El problema es la ley electoral en España, injusta, que introduce un sesgo a favor de la provincia y en contra del votante. Y también es un partido que ha necesitado tiempo para llegar a la sociedad, la cual tiene una gran inercia y le cuesta cambiar de voto, puro conservadurismo que le lleva al votante a no arriesgar con otros, junto al bloqueo que los grandes medios de comunicación hacían al nuevo partido.

⁵⁶² Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 691.

Lo que llama la atención es no sólo el paso, en esta cuarta etapa, desde un movimiento cívico a ser aval de una fuerza política, aunque no la lidere. Para Savater, ser político es tener la capacidad de gestión, no sólo de vocación, de la cual él no posee, a diferencia de otros filósofos, como Máximo Cacciari alcalde de Venecia. Lo que también llama la atención es su evolución desde el ácrata inicial a inspirador de un partido que últimamente entra en crisis. De tener una relevancia política a través de sus escritos periodísticos, aunque sin cargo, de tener una potencia política, a saltar a la política como avalista pero sin liderazgo. G. Morán afirma que, en general, la inteligencia crítica de los sesenta pasó a ser conservadora en los setenta y finalizó en reaccionaria en los ochenta, en clara referencia a la evolución de Savater.

Este cambio en su pensamiento político sólo puede entenderse desde su aceptación de un patriotismo constitucional. El problema del laicismo no era sólo la religión, sino el Estado. España es identidad colectiva. Así, la nación es la propuesta de futuro en Savater (siguiendo a Ortega), ya que la idea de Constitución es acuerdo de vida en común. Frente al nacionalismo lo que él propone es Estado. El problema es que con el secesionismo se rompe el marco pero, por el constitucionalismo, se debe aceptar otro marco, el constitucional. Savater vincula la nación al marco constitucional de 1978 como deseable. UPyD acepta la transición y la monarquía, y un constitucionalismo cívico partiendo, en el caso de Savater, de un cosmopolitismo apátrida según sus palabras que, siguiendo a Ortega, se diferencia del internacionalismo por su entusiasmo hacia las diferencias⁵⁶³.

Por lo tanto, hay un antes y un después en Fernando Savater tras este paso en la creación de UPyD, pues pasamos de aceptar un bipartidismo (Savater unió a los partidos constitucionalistas en el abrazo del Kursaal, o el ejemplo de Patxi López gobernando con el apoyo de los votos del PP) a la creación de una nueva fuerza política. Un partido peculiar que se posiciona contra el PP por sus concesiones a la iglesia pero que le apoya, por ejemplo, en su defensa del uso del castellano como lengua vehicular.

El proyecto de UPyD intentado ser la tercera vía en España ha perdido fuerza en parte debido al personalismo de la líder (R. Díez). Para algunos es un ensañamiento hacia ella (M. Pagazaurtundúa), para otros es su manera autoritaria de hacer política. Para Savater, se trataba de un partido que nace ex novo sin apoyos en los medios de comunicación, sin presencia en las redes sociales y sin bastiones económicos. Presenta un

⁵⁶³ Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, op. cit., p.258.

programa claro, nos dice, en materia de ciudadanía sin condicionamientos territoriales, defensa de lengua común, homogeneidad de competencias educativas, austeridad en cargos públicos, denuncia de la corrupción, laicismo efectivo, reforma de la fiscalidad y de la igualdad ante Hacienda de todas las autonomías, la reafirmación de las garantías de seguridad laboral y social, entre otras. Para Savater muchos de estos tópicos se han convertido posteriormente en tema de los indignados del 15-M. Savater hubiera querido un acuerdo con Ciudadanos, pero considera que, en los desencuentros, las culpas no son sólo de un lado. Está convencido de que ambos partidos funcionarán en temas importantes nacionales y europeos⁵⁶⁴, aunque encuentra diferencias entre ambos (IVA, asistencia sanitaria a sin papeles, educación, trilingüismo, etc)⁵⁶⁵. Pero hay suficientes puntos de encuentro para tener un compromiso electoral común.

Sin embargo, ya en 2014 se apreciaba una crisis en el seno del partido. Sosa Wagner propuso un pacto entre UPyD y Ciudadanos, algo defendido por Savater en el congreso del partido de noviembre de 2013, que fue contestado con descalificativos por la dirección del partido y acabó con la destitución del europarlamentario como jefe de la delegación de UPyD en el Parlamento Europeo. Una decisión considerada como ilegal y arbitraria por el propio Sosa Wagner que le llevó a salir del Europarlamento y del partido. Fernando Savater hizo, en el discurso del segundo congreso del partido, una petición para que UPyD afronte la unión con otros partidos, superando los personalismos, en claras referencias a Ciutadans y a Rosa Díez. Para Savater, ambos partidos están condenados a funcionar juntos en temas importantes de política nacional y europea⁵⁶⁶. Abogó por el modelo británico, es decir, la colaboración entre partidos que buscan similares votos aunque estén ideológicamente enfrentados. Unir fuerzas, en definitiva, sobre todo si en el enfrentamiento entre los dos partidos se encuentran políticos de generaciones muy diferentes⁵⁶⁷. Y cuando pocos días tras este 2º Congreso le preguntaron en una entrevista por las palabras de Fernando Savater pidiendo unión con Ciutadans, Rosa Díez contestó tajantemente: "Ese debate no formó parte del Congreso, nadie lo suscitó; por tanto, se acabó: no hay más que hablar."

Rosa Díez no sólo descalificó a Savater sino que sigue defendiendo la autonomía del partido respecto a Ciudadanos y pospuso cualquier debate hasta después de las elecciones municipales. Tras las elecciones al parlamento andaluz, la formación no sólo sigue sin entrar en él sino que

⁵⁶⁴ Savater, F. "Los modos de la moda", *El País* (28/01/2015).

⁵⁶⁵ Zorzalejos, JA. "Savater sentencia a la dirección de UPyD", *El Confidencial* (7/05/2015).

⁵⁶⁶ Savater, F. "Los modos de la moda", *El País* (28/01/2015).

⁵⁶⁷ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., pp.688/693.

desciende casi en un 50% el número de votos. Ello provocó la dimisión de varios diputados por no asumir la dirección del partido la responsabilidad del fracaso electoral.

Recientemente se ha producido otro hecho que marca la existencia de Fernando Savater: la muerte de su mujer Sara Torres en marzo de 2015. Savater se refiere a ello como la ruptura de la costumbre y la evidencia de lo irreparable y de lo insustituible, que nos da la realidad. Pero es una realidad que nos desahucia⁵⁶⁸ y la aflicción llega a ser más fuerte que la razón. A ello se suma el otro hecho que es la crisis y muerte del partido que él contribuyó a fundar. Tanto para Vargas Llosa, como para Savater, Unión, Progreso y Democracia era el único partido que se posicionaba contra los nacionalismos y con la suposición de que UPyD no aguaría las reformas cívicas de Zapatero. Desde esta perspectiva, Savater debería expresar su opinión integradora ya que ayudó a que UPyD llegase a ser una esperanza de renovación. Quizás su punto de vista, su mediación intelectual, su análisis de la situación, su disección de los últimos acontecimientos, sirviesen para que UPyD no se extinga, nos afirma Zarzalejos.

Una vez ETA está liquidada y no mata, a la opinión pública deja de importarle el terrorismo, y respecto al nacionalismo, una vez que aparecen problemas graves económicos, el tema nacionalista (a pesar de la actual hegemonía del PNV) es secundario. En la actualidad, la sociedad tiene otro debate que no es ETA. Y justo Savater sigue escribiendo sobre este tema que, para los españoles, ha dejado de ser tan importante y puede decir poco sobre esta crisis. Y probablemente este hecho está también en el fracaso de UPyD. Curiosamente, Savater en su libro *Ética de urgencia* nos dijo con antelación:

“En la vida hay cosas que empiezan muy bien y poco a poco se van estropeando por lo que sea, y entonces hay que cambiarlas. Los romanos tenían un aforismo: *corruptio optimi pessima*, que significa que cuando lo que se corrompe es bueno, el resultado será peor que si sólo hubiese sido malo. Así que cuando los políticos se estropean hay que cambiarlos por otros. Y hay que ofrecerse y participar para seguir viviendo en un sistema que nos permite cambiarlos.”⁵⁶⁹

Los ideólogos de UPyD nunca encontraron un perfil político definido para el partido. En estos últimos años, sin poder combatir a ETA y sin encontrar una línea clara en la cuestión de la crisis económica, el partido ha intentado buscarse un hueco en la lucha contra la corrupción. Ni Rosa Díez

⁵⁶⁸ Savater, F. “Por experiencia propia”. *El País* (21/04/2015).

⁵⁶⁹ Savater, F. *Ética de urgencia*, op. cit., 116.

ni Fernando Savater han expuesto un programa económico o hablado sobre el euro, la posición de Alemania, el desahucio a Grecia, modelo y fórmula laboral, empleo flexible, etc. A todo esto debe añadirse la forma despótica en la que ha resuelto los conflictos internos. Savater ha reconocido ser el primero en lanzar la idea de la unión con Ciudadanos pero, para él, no fusionarse no es tan importante como para olvidar toda la tarea de UPyD como la lucha contra la corrupción o la defensa de la ciudadanía. Cree que la gestión de algunas cosas en el partido ha sido mala y considera que hace falta una renovación en el partido, sin personalismo, para conseguir la supervivencia del partido. Es necesario escuchar más y controlar menos. Álvaro Pombo también apoya la posibilidad de un acercamiento a Ciudadanos salvando la estructura del partido, con el objetivo de romper el bipartidismo como tercera fuerza transversal. Félix de Azúa piensa que, aunque muchos motivos de diferencia, se podría haber hecho un esfuerzo de aproximación. Para otro intelectual del partido, José Antonio Marina tanto el caso Sosa Wagner como posponer el congreso del partido han sido los puntos de inflexión que cambiaron la dinámica del partido, opinión compartida por Fernando Iwasaki. Para Andrés Trapiello lo que se ha modificado son las relaciones de fuerza dentro del partido. Frente a ellos, Sánchez-Cuenca los ha tildado de intelectuales irresponsables.

En un reciente artículo, Savater consideraba que el partido siempre ha tenido problemas con los medios de comunicación que han realizado una campaña de desmoronamiento del mismo (trásfugas, pacto con Ciudadanos, autoritarismo de Díez, expulsiones), algo que ya ha ocurrido en otros partidos y ha sido pasado por alto. Es víctima de la moda porque UPyD mantiene la fidelidad a su programa: regeneración democrática, transparencia, lucha contra el nacionalismo y a favor de las víctimas del terrorismo, lucha contra la corrupción... Si la fusión era obligatoria, significa que se anulaba la tarea realizada en ocho años previos⁵⁷⁰. Pero, recurrir a los problemas con los medios de comunicación o el recurso a políticos autoritarios es un argumento pobre para justificar la crisis del partido, y lo que necesita el partido es una enmienda a la totalidad tras organizarse en el congreso, sustituir a la dirección y fusionarse con Ciudadanos. Savater reprocha la gestión de la dirección del partido, defiende al mismo y exige una nueva fila reclamando el regreso de los fugados⁵⁷¹.

Tras los resultados en Andalucía, donde no han obtenido ningún diputado, y el trasvase de afiliados hacia Ciudadanos, los bancos han

⁵⁷⁰ Savater, F. “¿Y por qué no UPyD?”, *El País* (6/05/2015)

⁵⁷¹ Zarzalejos, JA. “Savater sentencia a la dirección de UPyD”, *El Confidencial* (7/05/2015).

endurecido los créditos dadas las malas perspectivas electorales. Ello ha provocado que UPyD deba abandonar la totalidad de los casos contra corrupción en donde se había personado como acusación particular (los relativos a la familia Pujol, la consulta soberanista de Mas del 9-N, el caso Banca Cívica, entre otros). Esta situación ha terminado con el anuncio por parte de Rosa Díez de renunciar a presentarse al congreso extraordinario del partido. Según Rosa Díez, el buen trabajo realizado en las instituciones no ha sido premiado en las urnas, quienes han castigado la crisis interna del partido y su gestión de acercamiento a Ciudadanos. A ello se unen las acusaciones de guerra sucia, purgas internas y filtración de mensajes comprometedores, en concreto en relación con la diputada Irene Lozano.

El objetivo del congreso del día 11 de julio de 2015 fue renovar la dirección del partido, analizar el escándalo de espionaje en el seno del mismo y estudiar el estado de las cuentas, despidos, cierres de sedes, etc. Con una participación del 47% de los afiliados, ganó la candidatura de Herzog, apoyado por R. Díez y Álvaro Pombo, garante de las esencias del partido. Su idea es acercar el partido a los afiliados (que ha perdido 2.500 en el último año), acabar con el hiperliderazgo, reactivar el proyecto e impedir que Ciudadanos lo fagocite debido al trasvase permanente de votantes a ese partido. Herzog sigue insistiendo en ser un foro libre de decisiones, continúa en su crítica a los medios de comunicación, así como su defensa de que la influencia de un partido es independiente del tamaño electoral. Considera que han padecido un reverso por los partidos emergentes que acabará pasando, que toda fusión con otro partido no es sino negar los principios del propio partido, que es necesario cambiar España y cuestionar la naturaleza del poder.

Sánchez-Cuenca critica la deriva del partido reescribiendo su historia. Un grupo de intelectuales, capitaneados por Savater, apostaron por Rosa Díez, una administrativa sin estudios universitarios que ocupaba cargos políticos en el PSOE desde 1979, diputada Foral por Vizcaya y que se presentó, sin ganar, a la secretaría general del PSOE en el 2000. Tras ocupar una consejería en el gobierno de coalición entre PNV y PSE entre 1991 y 1998, se reinventa como antinacionalista furiosa. El apoyo de muchos intelectuales (Savater, Pombo, Vargas Llosa, Boadella, Arteta, Terstch, Elorza, Trapiello, Azúa) acabaron por endiosarla. Siguió los dictados de Savater sobre la maldad del nacionalismo, la unidad de España y confundió Estado de derecho con aplicación de la ley en todo el territorio o que las naciones son construcciones jurídicas. El diálogo con los terroristas siempre fue visto como ofensa a las víctimas y liquidación del orden constitucional. Para este autor, su baja talla política y su cultura de aparato están provocando la fractura del partido. El silencio de los

intelectuales anteriores denota que fue un partido creado con tópicos y que Rosa Díez es un juguete roto de esa intelectualidad con limitaciones para sobrellevar la situación⁵⁷². Para Sosa Wagner, Díez es una política que carece de grandeza personal, de formación intelectual y que le sobra autoritarismo⁵⁷³.

El drama de UPyD hace atractiva la tesis de por qué no cuajó este partido y no sólo en País Vasco. La cuestión es que la sociedad actual tiene otro debate que no es el de ETA y aquí puede estar otra razón del fracaso del partido. El partido que sí que ha tenido agarre es Ciudadanos: políticos jóvenes que representan una nueva política (liberalismo), o la presentación de un programa económico concreto que no tiene UPyD. Otro tema es el de las cuestiones que polarizan la opinión pública y luego desaparecen: Islam, tolerancia, integración, papel de Europa...El experimento fue difícil como proyecto político tanto por defender la existencia de derechos individuales frente a los colectivos, como por disociar los problemas de redistribución-reconocimiento. En la actualidad la intención de voto es de un 0.4% quedando fuera posiblemente de las instituciones en las próximas elecciones.

Para Sosa Wagner, se hacía y hace necesario un partido de centro político con sentido constitucional, respetuoso con la Transición, defensor de la democracia representativa, proeuropeo, laico, que crea en un poder público que proteja a los débiles⁵⁷⁴. Por otro lado, ante la situación de posible desaparición del contexto político de UPyD, Savater ha mantenido un silencio, aunque la crisis del partido cierra un ciclo. Su silencio denota afectación ante una nueva generación joven que cambia el debate y que aporta nuevas perspectivas (Rivera, Iglesias...). Una crisis de un partido ante la que no se ha visto arrepentimiento por los errores cometidos ni autocrítica. Pero donde no hemos visto el epílogo todavía.

La impresión es que el círculo se ha cerrado. Por un lado, de inspirador e ideólogo de un partido, que participa en diferentes debates (guerra de Irak, ETA, matrimonio homosexual, estatuto de Cataluña, Islam), pocos de ellos permanecen vivos (excepto los dos últimos). Los demás temas han desaparecido del interés de la sociedad española. Por otro lado, siendo como es antiunamuniano, con la reciente muerte de su mujer se reabren temáticas con tintes religiosos, como la aflicción ante la muerte o la pérdida irrepitable. La aventura ha terminado. Savater se volcó en el

⁵⁷² Sánchez-Cuenca, I. "UPyD, juguete roto". *Infolibre* (31/03/2015).

⁵⁷³ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 698.

⁵⁷⁴ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 755.

tema vasco pero la sociedad actual ha cambiado, ya no necesita héroes. Y también la propia vida de Fernando Savater ha cambiado mucho.

G. Morán habla de una evolución desde el Savater de los años 60-70, revolucionario, anarquista, distanciado de la Constitución de 1978, que posteriormente se acerca a Batasuna pero que, en la Transición, acaba siendo mimado por el sistema cuando el PSOE se rodea de ciertos intelectuales como él. Pero su compromiso beligerante fue el que le permitió superar la equidistancia entre la violencia de ETA y la del Estado, pasando del nietzscheanismo a su compromiso con la Constitución de 1978, de rechazar la política a terminar dando fuerza ideológica a un partido como es UPyD. La conclusión de Morán es que Savater es un personaje de fábula, pero considero que este pensamiento no es correcto. Creo que el propio compromiso absoluto que ha desarrollado Savater estos años contra la violencia y el nacionalismo descarta todo calificativo de fábula. Además de que pasear permanentemente con escolta elimina cualquier atisbo fabuloso.

3.4 Desmontando el nacionalismo.

Hay dos polos, se suele decir, en el conflicto vasco: ETA y Madrid. La confrontación social obliga a polarizar a los individuos. Hay quien afirma que esa polarización es algo político y no real, hecha por ciertos medios de comunicación y ciertos políticos. Pero se llama ambiguo, blando, indefinido, contemporizador, cobarde o equidistante a quien no acepta esa dicotomía. Se les acusa de evitar el compromiso a costa de comprar su libertad.

Algunos políticos suelen decir que antes de ETA ya existía el conflicto, que ETA es de naturaleza política y su solución será política. Pero creer que la izquierda abertzale pueda solucionar los problemas de liberación en Euskadi es patológico. El conflicto está en definir qué es ser vasco. Hay quienes creen que, en lo vasco, se encierra todo lo que es su identidad fundamental. Los nacionalistas abogan porque las características genéticas, mantenidas durante miles de años en un pueblo pequeño, no son ni superiores ni inferiores, pero sí es relevante una convivencia de milenios entre gente y una creación de modos de cultura y de lengua. Los nacionalistas lo que quieren es que la identidad grupal sea homogénea, haciendo formulaciones colectivas que olvidan lo individual. Algunos de ellos, por el contrario, creen que el ser vasco es la identidad básica que lleva a un desquiciamiento de la personalidad y genera odio y violencia. Los no nacionalistas, por el contrario, prefieren el individuo frente al

grupo, la tierra o a las lenguas. Y, por último, otros consideran que su identidad es España. Quizá no hay problema suficiente y haya que crearlo.

Savater opta, en este tema, por una Europa de las naciones y no una Europa de los pueblos. La idea de la Europa de los pueblos es un anacronismo romántico, ya que el siglo XX fue un siglo lleno de guerras precisamente por ese nacionalismo. Lo que hace falta es la Europa de los ciudadanos. No podemos olvidar que estamos inmersos en mitad de una crisis internacional fuerte que ha dado un repunte de los nacionalismos. El papel de una Europa impotente en esta crisis es el fracaso de la misma como organización, incapaz de dar soluciones a problemas que puede solucionar. El problema es más de democracia que de Estados: hacer democracia más igualitaria y más participativa, que defienda la libertad personal más que los mitos nacionalistas.

El nacionalismo se convirtió, desde finales del siglo XIX y comienzos del XX, en el instrumento de oligarquías reaccionarias que se sentían amenazados por la inmigración laboral. Los nacionalismos intentan naturalizar la difícil comunidad artificial humana. Es un movimiento profundamente reaccionario que pretende imponer los derechos de los territorios a los de quienes habitan⁵⁷⁵. Pero todos los Estados modernos se han fraguado a partir de tradiciones culturales diversas reunidas en un proyecto político común. Siguiendo a Habermas, la nación de ciudadanos encuentra su identidad en la práctica de los ciudadanos que ejercen sus derechos de comunicación y participación.

La crítica al nacionalismo tiene que ver con una posición laica ya que el nacionalismo es una religión política llena de irracionalismos que emplea pasiones vulgares y excitadas para tapar, por ejemplo, el desastre de una mala gestión. Se mueve por pulsiones irracionales desdibujadas del individuo y se dirige por el colectivismo. Somos laicos, afirma Savater, en materia identitaria, frente a toda creencia de identidad que se acaba traduciendo en una religión política, como opina Antonio Elorza. La nación es la sustituta de la religión, piensa igualmente Savater. La religión es la vestidura externa de todo proceso identitario, afirma Kaufmann⁵⁷⁶. La religión se ha refugiado en el campo de la ideología y del nacionalismo, lo cual le ha supuesto a Savater un mayor alejamiento de lo religioso. Pero la identidad (individual o colectiva) no está nunca en las raíces sino que es producto del presente. El nacionalismo busca sus orígenes y cree encontrarlos bien en la religión, en la radición o en la naturaleza. Está más próxima a la religión ya que, en definitiva, hay que creer en la historia que

⁵⁷⁵ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., pp. 42-43.

⁵⁷⁶ Kaufmann, J.C. *Identidades. Una bomba de relojería*. Barcelona, Ariel, 2015, p. 8.

se cuenta⁵⁷⁷. La sociedad de la salidad de la religión analizada por Gauchet, engendra paradójicamente un regreso de lo sagrado por mediación del proceso identitario⁵⁷⁸. En consecuencia, la laicidad de Savater hay que entenderla también como lucha contra el nacionalismo.

Se puede reconocer que hay identidades diferentes dentro de todo Estado, pero sin romper ese Estado ni su unidad, ni se debe privilegiar una de ellas (la étnica). La masificación es la base de muchos nacionalismos por temor a perder la propia identidad. Hay una confusión frecuente entre sociedad plural y pluralismo, que sería la organización política de la pluralidad y la aceptación de que los otros son distintos y tienen su derecho a serlo. Los nacionalistas nunca lo han entendido. La pluralidad es un hecho sociológico porque la mayor parte de los Estados son multiétnicos.

Para Flores D'Arcais, uno de los obstáculos de la democracia es la demagogia de las identidades grupales de toda índole cuando se absolutizan en nombre de la individualidad, llevando a cabo una despolitización de la política. Para conjurar un vacío, un miedo o una soledad, se subsume la voluntad individual en lo comunitario, en lo que sería una especie de conformismo antisistema. El problema para Savater es cómo quedan los derechos de los ciudadanos ante los ataques diferencialistas. Porque ya lo decía Nietzsche en *Más allá del bien y del mal*: “El nacionalismo es la enfermedad y la sinrazón más destructiva de la cultura que existe, es la neurosis nacional de la que Europa está enferma y que perpetúa la división de Europa en pequeños estados y su pequeña política”⁵⁷⁹.

La etnomanía, según Savater, lo que dice es que la pertenencia debe primar sobre la participación y determinarla. Significa identificarse con una comunidad natural. El término raza se ha sustituido por etnia, en cuanto que adscripción nativa a un territorio y a un grupo cultural. Esta actitud implica la negación de la noción de ciudadanía. En la etnomanía, dice Savater, prima la uniformidad impuesta sobre la pluralidad, la pureza diferenciada del conjunto frente a la singularidad individual, creando de este modo guetos antagónicos. Se conculcan los derechos individuales en nombre de unos derechos colectivos. Pero la identidad colectiva es una falacia peligrosa. A eso se suma el miedo de la gente al otro, a la globalización, el miedo al mestizaje, a lo distinto, a la alteridad. El Estado de derecho no puede ser quien refrende una homogeneidad étnica preexistente y que los Estados existentes se fragmenten según la diversidad

⁵⁷⁷ Kaufmann, J.C. *Identidades. Una bomba de relojería*. Barcelona, Ariel, 2015, pp. 69-72.

⁵⁷⁸ Kaufmann, J.C. *Identidades. Una bomba de relojería*. Barcelona, Ariel, 2015, p. 86.

⁵⁷⁹ Savater, F. “La demagogia identitaria”. *El País* (6/03/2004).

de etnias que existan en él⁵⁸⁰. En una sociedad pluralista se deben respetar las identidades étnicas, pero la genealogía no determina la adscripción. La etnomanía es incompatible, por tanto, con el mestizaje cultural o político que se dan en las democracias. A veces, para darles un barniz izquierdista se habla de resistencia frente a la globalización, cuando en realidad es una labor contra los Estados de derecho que son los únicos que ofrecen un mínimo de garantías sociales y de control democrático frente a esa globalización y jerarquización⁵⁸¹.

Pero el peor efecto es la creación de extraños dentro de cada comunidad. Extraños que no debe entenderse como venidos de fuera o inmigrantes (aunque muchos etnomaniacos muestran su actitud hostil ante los forasteros) sino referido a forasteros internos, es decir, a alguien que podría cumplir las condiciones para pertenecer a la etnia pero difiere de ella en algún aspecto ideológico o cultural. Supone este extraño una amenaza para la homogeneidad grupal. El pecado de los perseguidos no es ser lo que son, sino mostrarnos la aleatoriedad de los étnicamente correctos. Por ello la etnomanía se caracteriza por ser heterofóbica ya que el sujeto político es la comunidad y se manifiesta con desdén y superioridad frente al individuo⁵⁸².

La visión universalista de la política que tiene Savater se ha traducido en crítica a todo pensamiento colectivista, tribal o nacionalista. Siguiendo a I. Berlin, para quien el nacionalismo es la inflamación de una conciencia nacional herida, Savater considera a esa herida como inventada y siempre hay quien considera que para esa herida hay un causante (el otro, el enemigo). Savater escribe contra los nacionalismos y contra el terror que inspiran sus ideas al instrumentalizarse en crimen. Y lo hace desde la repulsa a toda política con origen nacionalista cuya bolsa de tópicos contiene siempre el amor irracional a la propia tierra, la xenofobia, el amor a la patria o la defensa de la lengua identitaria. Para Savater todo ellos no son sino formas de opresión del ciudadano y del ser humano en cuanto que humano, una articulación de lo social por un absoluto particularista que expulsa o somete al otro. No sólo ha atacado Savater a la mitología esencialista del discurso nacionalista, sino también a aquellos que han articulado violentamente dichas ideas desde una fascinación fetichista de la identidad, un odio al otro porque representa la alteridad que el nacionalismo desea reducir a lo uno. De ahí la lucha de Savater desde hace tiempo contra el PNV, y no sólo ETA, que gobierna el País Vasco desde

⁵⁸⁰ Savater, F. "Etnomanía vs. ciudadanía". *Isegoría* 24 (2001), p. 133.

⁵⁸¹ Savater, F. "Etnomanía vs. ciudadanía". *Isegoría* 24 (2001), p. 134.

⁵⁸² Savater, F. "Etnomanía vs. ciudadanía". *Isegoría* 24 (2001), p. 135.

comienzos de la democracia y que se ha apoyado en una violencia que no legitima para imponer su hegemonía ideológica desde medios de comunicación hasta la enseñanza. Para Savater, lo que impone la democracia es la renuncia al origen, nuestro proyecto político no puede basarse en la raza o en el pueblo sino en ciudadanos que se reconocen en ciudadanos. La ciudadanía será la aptitud para gobernar y ser gobernados, nos concluye Savater.

El nacionalismo, en definitiva, pone como requisito previo el pueblo o la etnia frente a la sociedad. Por lo tanto, no se puede ser nacionalista y democrático. El nacionalista es demócrata si acepta que democracia es gobierno de la mayoría, es decir, como procedimiento nos dice Arteta. Pero si una sociedad se gobierna por quienes creen que hay un pueblo en esa sociedad que encarna unos valores y una historia, unos derechos colectivos, entonces esa situación no es democrática. Una cosa es democracia como procedimiento y otra como contenido o sustancia. Además de medios (pacíficos o violentos) y de los fines, hay unos presupuestos. Estos presupuestos en el nacionalismo (derechos colectivos, pueblos que preceden a individuos, igualdad nacional antes que igualdad ciudadana) no son democráticos porque instituyen derechos desiguales.

Nuestro común y mayor enemigo, nos dice Arteta, es un concepto prepolítico: pueblo como sujeto con identidad propia, realidad innegable, estatus político propio, derechos preexistentes a la Constitución española frente a pluralidad de identidades. Porque desde el ser está todo decidido, para los nacionalistas. Él es y sólo cabe decidir que seamos lo que la naturaleza y la historia ya decidieron por nosotros⁵⁸³. El nacionalismo étnico celebra un sujeto (la nación) provisto de derechos colectivos anteriores y superiores a los sujetos individuales y sus derechos. La construcción nacional supone la destrucción civil, la represión política y la sumisión personal⁵⁸⁴.

Lo que pide el nacionalismo lo hace como un derecho cuando no se ha valorado su legitimidad, es decir, su justificación moral razonable. Pero ninguna etnia goza de derecho a decidir su futuro. Para los nacionalistas, el pueblo preexiste a sus habitantes, de modo que lo que va a autodeterminarse está ya predeterminado⁵⁸⁵. Los nacionalistas comienzan reclamando su nación y luego pedirán su Estado. Este nacionalismo étnico no es una opción política como las otras porque cuestiona el marco común de nuestra ciudadanía. Y no es legítima ya que considera a las demás como

⁵⁸³ Arteta, A. "Cansalmas". *El País* (25/04/2000).

⁵⁸⁴ Arteta, A. "Jaque mate". *El País* (27/06/2000).

⁵⁸⁵ Arteta, A. "La sinrazón del vigilante". *El País* (23/11/1998).

ilegítimas mientras no acepten subordinarse a la causa nacional. Crea desigualdades políticas entre sujetos según sentimientos de pertenencia dispares⁵⁸⁶. Los derechos históricos son considerados por los nacionalistas como los derechos originarios al ser, anteriores y exteriores a la Constitución. Trascienden a los individuos, son suprahistóricos y naturales. Pero, en realidad, seleccionan una porción de historia que les interesa, dictan como válidas prerrogativas que se poseyeron antaño, cuando el pasado no crea derechos ni tiene derecho sobre el presente. Sin embargo, para el nacionalismo las diferencias culturales exigen distintas cuotas de poder, propiedades políticas del pasado justifican privilegios en el presente y todo ello significa el derecho a la asimetría. Sería necesario, para aceptar esos derechos, que fueran compatibles con los comunes de la ciudadanía y no que el derecho a la diferencia fuera el desprecio de la igualdad de derechos⁵⁸⁷.

Muchas veces hacer algo contra los nacionalismos de tendencia separatista es considerado empeorar las cosas, sobre todo si se argumenta contra lo agravios históricos o fiscales, las identidades milenarias o contra la inmersión lingüística. El separatismo es una enfermedad política que ataca a los organismos debilitados, como el español⁵⁸⁸. El problema es que los nacionalistas han visto satisfechas todas sus demandas de un modo demasiado pronto. De modo que consiguieron pasar de tener voz propia a ser la única voz. Por el contrario, Euskadi está llamada a convivir en igualdad con quienes forman el mercado de sus productos, comparten el Estado que protege en Europa sus industrias, los que sufragan gran parte de las infraestructuras de su autonomía o reciben como compatriotas a vascos que buscan su destino laboral fuera de Euskadi⁵⁸⁹.

Savater no creyó nunca en una reforma constitucional donde cada región apareciera apellidada con su condición esencial de adscripción al conjunto estatal: región, reino, nación, archipiélago...La idea es establecer la división entre los que están en España y los que son España. El elemento disgregador y diferenciador lo marca el nacionalismo etnicista que difunde una visión de pertenencia a la comunidad basada en el nacimiento y la tradición cultural, no en el humanismo político ilustrado que, según ellos, acaba con las raíces prepolíticas de los individuos. Reclamar la identidad insoluble de las etnias ha traído, en España, ventajas económicas para contentar a las jerarquías locales reforzando su invulnerabilidad ante la

⁵⁸⁶ Arteta, A. "Usted dirá". *El País* (24/01/2005).

⁵⁸⁷ Arteta, A. "¿Un derecho al privilegio?". *El País* (2/09/2004).

⁵⁸⁸ Savater, F. "Hacerse el loco". *El País* (13/11/2012).

⁵⁸⁹ Savater, F. "La parte subordinada de la primera parte". *El País* (29/10/2007).

inspección estatal⁵⁹⁰. Lo peligroso es conseguir que la etnología sea la guía de la legitimación política, es decir, el etnologocentrismo⁵⁹¹.

En Euskadi existe un narcisismo colectivo en donde se está más ufano de ser vasco que de ser ciudadano, nos afirma Arteta. Y es una sociedad de agresores y atemorizados más que una comunidad de hombres. No todos experimentan el mismo miedo, ni en la misma cuantía ni sienten la misma necesidad de ponerle fin. Pero el problema político que se plantea es el de una sociedad cuya mayoría se resiste a aceptar el proyecto etnonacionalista y a la que algunos quieren doblegar por las malas. Por eso, el problema vasco no se reduce al terrorismo, pero se mantiene gracias a él. Para acabar con el miedo hay dos métodos: o hacer que el otro nos tenga miedo o darnos razones que nos ayuden a dominarlo. Al final hay una culpa criminal de algunos, culpa política de bastantes y culpa moral de casi todos⁵⁹². Lo que debe hacer el nacionalismo, según Savater, es mudar su ideología de étnica en cívica y abandonar todo proyecto secesionista⁵⁹³.

Hay una diferencia de planteamiento del problema entre Savater y Arteta. El primero dice que, en el problema vasco, lo fundamental es la disputa de Navarra y, para Arteta, el tema central es lingüístico. Y no que es tanto imposición o miedo a ETA fundamentalmente, sino miedo al vecino y a la presión social y de grupo⁵⁹⁴. Es necesario hacer algo eficaz, a partir de nuestros valores y principios, para contrarrestar el ascenso de ideologías integristas y totalitarias, y no quedarnos en la mera aceptación o la resignación. Navarra, por otro lado, representa el fracaso del proyecto nacionalista vasco para quien la afinidad cultural predetermina su unidad política soberana. Otros, menos ambiciosos, hablan de ámbito navarro de decisión que no es sino abrir la disposición transitoria cuarta de la Constitución para establecer algún vínculo institucional con Euskadi⁵⁹⁵. El problema de un hipotético referéndum de independencia es quién es el sujeto de la pregunta, quiénes son los votantes (habrá que incluir o no a Navarra y País Vasco-francés) ya que la mayoría nacionalista está en el País Vasco. El nacionalismo es minoritario en Navarra y políticamente irrelevante en Francia⁵⁹⁶.

Hace veinte años Savater apoyó la colaboración entre el PSE y el PNV en el gobierno de la comunidad vasca, colaboró previamente en Egin,

⁵⁹⁰ Savater, F. "Orina pro nobis". *El País* (28/10/2004).

⁵⁹¹ Savater, F. "Regreso al progreso". *El País* (4/08/2007).

⁵⁹² Arteta, A. "Más miedo que alma". *El País* (20/08/2000).

⁵⁹³ Arteta, A. "No hay derecho". *El País* (26/10/2002).

⁵⁹⁴ Savater, F. "Los ideólogos del Carnaval". *El País* (2/04/2007).

⁵⁹⁵ Arteta, A. "Amores que matan". *El País* (24/09/2006).

⁵⁹⁶ Calleja, J. M. "Euskadi y Québec". *El País* (4/11/1995).

defendió la legalización de Batasuna. Pero el paso del tiempo y el acúmulo de muertos le han hecho cambiar. El problema de identidad y articulación con España es un problema sólo porque lo quieren los nacionalistas pero no porque preocupe a los ciudadanos. Se echa en falta una educación cívica que cultive ciudadanos españoles que no consideren derecha o rancia la identidad que les brinda su pertenencia al Estado de derecho. Ciudadanos que opinen y decidan sobre lo que ocurra en todo su país, que no admitan exclusiones ni ciudadanías de segundo orden, que escuchen y hagan oír su voz⁵⁹⁷. Nadie tiene absolutamente la razón, de ahí la necesidad de educar en la escuela el verdadero significado de buscar el bien común que tienen los mecanismos democráticos y el sentido de la separación de poderes.

Los partidos constitucionalistas exigen del PNV el abandono del soberanismo y la aceptación de Constitución y Estatuto como requisito previo para el diálogo. A nadie le basta con el simple rechazo del terrorismo. Aranzadi cree que no es una exigencia democrática que el PNV rechace el soberanismo y acepte como horizonte la Constitución y el Estatuto. La defensa insobornable de la Constitución retrasaría el fin del terrorismo y costaría más problemas que la flexibilidad democrática del PNV. Considera que antes de derechos y libertades políticas está el derecho a la vida⁵⁹⁸.

Aranzadi, a diferencia de Savater, no ve contraposición alguna entre nación étnica o nación como comunidad de ciudadanos, entendiendo comunidad como asociación voluntaria. Son grupos sociales a los que se pertenece por nacimiento y de manera natural. La concepción moderna de la nación presume de haberse desprendido de esas connotaciones naturalistas y se presenta como una comunidad construida de facto como un efecto del capitalismo o de la economía de mercado, y legitimado bien como comunidad natural de raza, lengua (nacionalismo étnico) o como asociación voluntaria de individuos libres (nacionalismo democrático). Ambos nacionalismos son carentes de fundamento y valor, y sólo sirven para legitimar ideológicamente a un Estado o movimiento sociopolítico con aspiraciones estatales, y alimentar a sus miembros con ilusiones identitarias⁵⁹⁹.

Los nacionalistas siempre han ganado las elecciones gracias a dos ingredientes: la democracia y el terrorismo. El terrorismo colabora a que los nacionalistas consideren insuficiente la democracia y propongan como remedio a la violencia ir más allá de sus normas actuales. Como ETA

⁵⁹⁷ Savater, F. "Desenredar España". *El País* (2/09/2003).

⁵⁹⁸ Aranzadi, J. "Apostillas de un inocente". *El País* (4/10/2000).

⁵⁹⁹ García-Santesmases, A. "Diálogo con Juan Aranzadi", *Isegoría* 23 (2004), pp. 193-195.

coarta la libertad de sus contrincantes, se quejan de que se empleen medidas políticas y legales para acabar con un mal que a ellos no les parece tanto. El modo de combatir el terrorismo es, para ellos, ir haciendo graduales concesiones institucionales. La reacción nacionalista, por ejemplo, ante el cierre de Egunkaria fue considerarlo un ataque a la cultura vasca⁶⁰⁰. Frente a la idea de Bernardo Atxaga de que existe una campaña de persecución a la cultura vasca, lo que ha ocurrido en el País Vasco es una campaña de persecución, amenazas, incendios de sus propiedades, pérdida de puestos de trabajo y hasta de vida de artistas, escritores y periodistas que se han opuesto a los violentos antidemócratas⁶⁰¹.

Pero este nacionalismo se ha bifurcado entre los partidarios de continuar la lucha con movilizaciones e intervención ciudadana y aquellos otros que sólo creen en la acción armada. La distinción entre nacionalistas radicales o moderados, violentos o pacíficos se desvanece. La sociedad vasca se divide entre demócratas y no demócratas. Los nacionalistas se agrupan entre los dispuestos a matar (ETA), los que aprueban el asesinato (EH) y quienes gobiernan (PNV). Es una cadena de sumisiones y una capitalización del temor cotidiano en su particular beneficio político. Con el paso del tiempo se darán cuenta los primeros que los segundos van a ir funcionando contra ellos. Porque la pretensión revolucionaria es civilizar, no militarizar. Pero los terroristas consideran que sólo ellos pueden tener voz y voto en la cuestión y no aceptan la verosimilitud revolucionaria. La misión histórica les faculta para no aceptar consejo ni diálogo⁶⁰². Los derechos históricos son del pasado y potencialmente totalitarios, no existe el pueblo vasco como sujeto de reivindicación sino una sociedad vasca con muchas demandas colectivas⁶⁰³.

Pero el concepto de nacionalismo no cambia porque esté o no esté ETA. Está claro que sin ETA le hubiéramos dado importancia a otras cosas. Los planteamientos nacionalistas quedarían en minoría sin el apoyo del terrorismo y del mundo que lo excusa. Para ellos, la violencia es rentable aunque se amparen en que el mapa político pueda estar falseado por la ilegalización de partidos. Los políticos constitucionalistas y los movimientos cívicos a favor del Estatuto y de la Constitución, y contra el nacionalismo obligatorio, permitieron a Patxi López llegar a lehendakari. El intento de unir socialistas y populares para conseguir un gobierno no nacionalista no fue equivocado, como quieren hacernos pensar los partidos nacionalistas. Lo importante era erradicar la manipulación partidista de los

⁶⁰⁰ Savater, F. "La poción mágica". *El País* (27/02/2003).

⁶⁰¹ Savater, F. "Los cuentos de Atxaga". *El País* (10/09/2005).

⁶⁰² Savater, F. "Nacionalismo y violencia en Euskadi". *El País* (13/11/1980).

⁶⁰³ Arteta, A. "Paisaje antes de la batalla". *El País* (14/12/1999).

medios de comunicación, así como combatir el clientelismo incrustado en la sociedad. No queda otro remedio que el educativo: enseñar desde la tolerancia, eliminar tópicos, revisar la enseñanza de la historia, proponer principios morales universales⁶⁰⁴.

La realidad histórica de un mundo globalizado hace irrelevante la guerra interminable entre las pretensiones nacionalistas. Los nacionalistas ganan por agotamiento⁶⁰⁵. Cuando impone la razón étnica, el pasado mítico o la exclusiva comunidad de algunos, el nacionalismo predica un derecho de una parte de la población⁶⁰⁶. Por supuesto, no todos los votantes nacionalistas apuestan por la independencia. Como de igual modo hay votantes abertzales que no están de acuerdo con el asesinato, pero no tienen el progresismo suficiente para decir que no quieren más muertos⁶⁰⁷.

Los nacionalistas siguen centrando sus atenciones en la asimetría entre las autonomías del Estado. Es más importante que lo que se les concede es que no se conceda lo mismo a otros. Fabricar desigualdades políticas y diferencias a toda costa. Y exigiendo, como el señor Erkoreka, que el Gobierno muestre un laicismo político ante lo que consideran un recorte de libertades⁶⁰⁸. Las políticas nacionalistas han reinventado la historia en clave de hostilidad hacia España, convirtiendo la Constitución y el Estatuto en papel mojado absurdo. Y el terrorismo es un proyecto de domesticación social por el cual los totalitarios consiguen la obediencia de la democracia carente de virtud cívica⁶⁰⁹.

Para Aranzadi, el problema o conflicto vasco es que hay muchos vascos nacionalistas. Algo tautológico. El origen del conflicto está en la abolición foral de 1875-76 y el efecto posterior del franquismo. Cuando lo funda con Sabino Arana, durante el proceso de industrialización, de la emigración y de la descomposición foral del siglo XIX, este nacionalismo tiene una base sociológica. A partir de 1880, la transformación económico-social del País Vasco es enorme (minas de hierro en Vizcaya, siderurgia, los astilleros, marina mercante propia). En 1894, en Bilbao, Sabino Arana ya no se declara fuerista sino nacionalista. La abolición foral supone la eliminación de los derechos históricos. Orwell decía que el fondo del nacionalismo era el racismo. Arremeten contra los inmigrantes como zafios, sucios (Pujol) o los maketos (S. Arana) con un discurso racista. Para

⁶⁰⁴ Savater, F. "La razón de la violencia". *El País* (6/03/2009).

⁶⁰⁵ Zulaika, J. "Confesiones de un étnico recalitrante. Respuesta a Juan Aranzadi", *Revista de Antropología Social* 2002, 11, p. 222.

⁶⁰⁶ Arteta, A. "Con permiso". *El País* (23/06/2001).

⁶⁰⁷ Calleja, J. M. "¡Basta!". *El País* (28/01/1995).

⁶⁰⁸ Savater, F. "Pasando curso". *El País* (21/04/2004).

⁶⁰⁹ Savater, F. "Autopsia". *El País* (12/03/2004).

Sabino Arana, la invasión maketa amenazaba la pureza racial, religiosa y moral del pueblo vasco, aunque en realidad fueron explotados de modo inmisericorde por la burguesía vasca. La solución era la independencia. Además el nacionalismo era insaciable. Su eje central es derecho al Estado. Si no son nación, la construyen. Su razonamiento es simple. Premisa mayor, toda nación es hija de una lengua, como signo de identidad. Premisa menor, toda nación tiene derecho a ser Estado. Conclusión reclamamos soberanía, nos concluye Arteta.

La derrota del nazismo y el descrédito político y científico del racismo y de las teorías raciales, en la segunda mitad del siglo XX, eliminaron la idea de una supuesta raza vasca e hicieron saltar a primer plano los planteamientos etnicistas que exageraban las diferencias lingüísticas y culturales. Es el racismo el que crea las razas, que llegan a adquirir reconocimiento científico como resultado a posteriori de la legitimación ideológica de una previa discriminación étnica. Para Aranzadi, la raza vasca es también un constructo ideológico que surge ya desde el siglo XVI en virtud de una especie de ley de extranjería, ya que este pueblo conquistó en esos siglos una hidalguía colectiva. La sociedad vasca fue durante cuatro siglos una sociedad cerrada, que conservaba su cohesión mediante el expeditivo procedimiento de impedir el establecimiento en su territorio de quien fuera extranjero, es decir, de quien no fuera cristiano viejo y limpio de sangre. La postulación de esta nobleza universal exigía probar la descendencia de una tierra vasca, suelo originario de una raza autóctona. Este criterio se convirtió en elemento de discriminación étnica y era derivado del fundamentalismo católico-racista en cuyo marco se desarrolló también la identidad nacional española.

La supresión de los fueros permitió la instalación de impuros en tierra vasca y los tradicionalistas vascos consideraron esa emigración como invasión causante del aumento de criminalidad, degeneración moral e incremento de conflictividad⁶¹⁰. Pero, según disiente Zulaika, quien haya seguido de cerca las teorías biológicas sobre los vascos en el pasado debería ser escéptico con estos descubrimientos.⁶¹¹ En varios de sus libros, nos presenta Zulaika un ataque a una visión etnicista y nativista de la cultura ya que la etnicidad suele ser un problema no de nativos sino de escribas de la tribu⁶¹².

⁶¹⁰ Aranzadi, J. "Maketos y moros". *El País* (2/08/2000).

⁶¹¹ Zulaika, J. "Confesiones de un étnico recalcitrante. Respuesta a Juan Aranzadi", *Revista de Antropología Social* 2002, 11, p. 225.

⁶¹² Zulaika, J. "Confesiones de un étnico recalcitrante. Respuesta a Juan Aranzadi", *Revista de Antropología Social* 2002, 11, p. 226.

El desarrollo democrático español posterior, desde el siglo XIX, ha estado infectado de dos elementos reaccionarios: la tradición separatista, nacionalista y disgregadora, por un lado, y el tradicionalismo clerical, por otro. Luego, ese nacionalismo cambió. Actualmente son hijos del franquismo ya que éste crea las condiciones de posibilidad del nacimiento de ETA y de la legitimación de la lucha armada, como afirma Aranzadi. El criterio delimitador de la comunidad nacionalista, en la situación actual y según Aranzadi, es el rechazo a las Fuerzas de Orden Público que se configura como mecanismo etnogénico socialmente actuante dentro de la polémica sobre lo definitorio de vasco, junto al reforzamiento de la comunidad nacionalista y su ampliación, por vía del abertzalismo, hacia población inmigrada socialmente inadaptada o crispada por la crisis económica.

3.4.1 Iglesia y el nacionalismo.

En el País Vasco no cuajó el franquismo sociológico, quizá por estar implicadas con él tanto la burguesía como la Iglesia vasca, haciendo que se percibiera un Estado como monopolizador absoluto de una violencia ilegítima con connotaciones de institución extranjera. A ello se ha sumado el papel del Ejército, durante los dos últimos siglos, en la edificación de un Estado autoritario, oligárquico y centralista donde las fuerzas armadas han reivindicado una legitimidad propia y autónoma. La proclividad militar a tutelar el poder civil o a sustituirlo junto a la asignación de funciones de orden público a la Guardia Civil siguen dificultando la legitimación del Estado español en el territorio vasco. Transición y Estatuto de autonomía fueron la última posibilidad de armonizar nacionalismo vasco y español.

En una época, la Iglesia vasca, sin distinciones jerárquicas, mantenía una actitud de comprensión o complicidad con ETA y guardaba su beligerancia para las víctimas no nacionalistas. Antonio Beristain, sacerdote, fue de los pocos que denunciaron esta postura y apoyó a diversos movimientos cívicos contra el terrorismo y sus beneficiarios. No sólo no fue respaldado sino que fue reprendido y sancionado⁶¹³. Un artículo crítico con la actitud del obispo Setién se saldó con la reprimenda de su provincial y la prohibición de volver a escribir en prensa⁶¹⁴.

El País Vasco es católico, con un peso importante de la Iglesia del que se ha ido vaciando y se ha trasladado al nacionalismo. Al igual que la vieja izquierda se acerca al nacionalismo, lo mismo le pasa a la Iglesia, ya

⁶¹³ Savater, F. “Falta Antonio Beristain”. *El País* (6/01/2011).

⁶¹⁴ Savater, F. “Antonio Beristain, un cura con plaza en mi corazón”. *El País* (2/01/2010).

que estamos en un universo de categorías muy parecidas: colectivismo y renuncia a la autonomía del individuo.

La Iglesia vasca no ha visto los vínculos entre Batasuna y ETA, y se ha manifestado en contra de su ilegalización como un golpe infringido a la democracia, acogándose a motivos de seguridad y supervivencia individuales. Es moralmente censurable una doctrina o movimiento que concede ventaja a la pertenencia natural sobre la adscripción civil, que discrimina ciudadanos por etnia o que subordina necesidades nacionales a las de su propia nación. Para Savater y Arteta, necesitamos un marco común de valores morales mínimos, como el respeto a las personas (no a sus ideas), y un principio político básico como es el principio de igualdad ciudadana⁶¹⁵.

3.4.2 Lengua propia.

Los nacionalistas hablan de lengua propia a la que no es la materna, sino a la que ellos consideran apropiada para consolidar la singularidad del mini-Estado que quieren administrar. Esto explica la inmersión lingüística, las disposiciones coactivas, el empleo en el Parlamento de lenguas minoritarias frente al uso correcto del español, etc. Se trata de convertir, como sea, lo políticamente apropiado en lingüísticamente propio⁶¹⁶.

En cualquiera de las autonomías bilingües, el castellano es la lengua mayoritariamente hablada por los habitantes. El castellano es la lengua oficial del Estado y vehículo de primacía práctica indiscutible, y no un monopolio dictatorial. La normalización lingüística intenta corregir a la fuerza la preferencia de los hablantes. En ninguna parte de la Constitución se dice que, en las comunidades bilingües, la lengua co-oficial deba alcanzar forzosamente un uso igual o mayor al castellano. Se legisla de modo que se rompe la armonía entre las dos lenguas para obstaculizar institucionalmente el derecho a usar una de ellas. Porque lo que subyace es la imposición de un biestatismo, es decir, de dos Estados contrapuestos, el local que ellos controlan y el general que dicen que soportan⁶¹⁷.

Varias comunidades autónomas practican la discriminación lingüística en el acceso al empleo público o en el derecho a la educación en lengua materna. Pero, en esas comunidades, se vive en continua hipocresía porque la lengua particular es desconocida por el grueso de la ciudadanía. Los derechos lingüísticos no son del pueblo o territorio sino de los hablantes.

⁶¹⁵ Arteta, A. "Nihilismo episcopal". *El País* (25/06/2002).

⁶¹⁶ Savater, F. "¿Lengua propia o apropiada?". *El País* (16/03/2010).

⁶¹⁷ Savater, F. "Balance". *El País* (5/09/2008).

No hay, por tanto, una jerarquía entre los ciudadanos españoles a causa de la lengua, sino una diferencia cualitativa que les imprimen sus lenguas por su extensión⁶¹⁸. Un Estado no puede renunciar a la lengua común de todos sus ciudadanos, aunque se cultiven y respeten otras regionales⁶¹⁹.

3.4.3 Educación vasca.

El modelo educativo vasco persigue conocer la idiosincrasia del pueblo vasco, en vez de ir más allá y abrirse a lo desconocido que nos permita mejorar en lugar de repetirnos y evitar todo cambio. Da la impresión que la idiosincrasia propuesta es la que las autoridades vigentes desean que sea. En España más que hablar de naciones o nacionalidades, lo que existe es una rebelión de provincias. Dividir al Estado en provincias es reconocer que las regiones han sido vencidas⁶²⁰.

En un país con elevado nivel de bienestar material como el nuestro, se ha creado toda una generación de seres odiantes. Un odio que se inocular desde algunas familias, se planifica en centros de enseñanza, y se enseña en ciertos medios de comunicación, con el discurso de determinados líderes nacionalistas, o con las arengas de algunos líderes religiosos omnicompresivos con los supuestos idealistas. Es difícil esta convivencia entre distintos si no se educa en valores a los jóvenes que les hagan ver que el otro es necesario y que tiene que ser distinto. Este superávit de odio ha empezado a desactivarse gracias a ciudadanos vascos heroicos que están dispuestos a tener más dignidad que miedo⁶²¹.

3.5 Laicismo y nacionalismo.

El laicismo es una política de separación entre público y privado, tanto en ética como en la política o las instituciones. Es una tarea constante pues hay un conflicto permanente entre el mundo de las creencias y el mundo laico civil y social. Lo que hace falta es laicismo y, sobre todo, en España que ha vivido una de las mayores revoluciones de las costumbres de toda Europa.

Hay dos extremismos ideológicos, antiliberales y sectarios, que afectan a nuestro país: el radicalismo nacionalista que viene desbaratando toda posible modernización democrática de España desde el siglo XIX, y el retorno envalentonado del nacional-catolicismo⁶²². Sería necesario

⁶¹⁸ Arteta, A. "Añoranza de Babel". *El País* (21/01/2008).

⁶¹⁹ Savater, F. "El currículo de la almeja". *El Correo Español* (23/11/2007).

⁶²⁰ Savater, F. "La rebelión de las provincias". *El País* (24/09/1978).

⁶²¹ Calleja, J. M. "Entrenados en el odio". *El País* (11/03/2001).

⁶²² Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 72.

combatir estas dos amenazas mediante la defensa del Estado de derecho y de la laicidad. Es bueno defender la igualdad de todos los ciudadanos, así como la pluralidad de la nación. Lo que cuenta en un Estado democrático contemporáneo son los ciudadanos y no los pueblos. Se ha negado el derecho de la escuela pública a educar en valores cívicos a futuros ciudadanos en nombre de un supuesto derecho de los padres a monopolizar la formación moral de sus hijos, que perpetuaría los prejuicios y supersticiones de los progenitores en las generaciones venideras⁶²³.

El *Manifiesto por Occidente* de Marcello Pera recibió el apoyo de Benedicto XVI. En él se denunciaba la crisis moral europea que desemboca en una vergüenza por nuestra prosperidad y nuestras tradiciones, ya que se cuestionan los valores consagrados de la vida, persona, familia y matrimonio. Se dice que laicismo y progreso reniegan de las costumbres milenarias de nuestra historia. Pero renegar de costumbres milenarias, creencias y dogmas, jerarquías institucionales, derechos divinos o genealogías asentadas es el rasgo más característico de la evolución intelectual y política de Europa. El manifiesto ataca la validez por igual de todas las culturas, lo cual no carece de sensatez. Pero no indica qué es lo que hace que una de ellas (la democracia socioliberal) sea preferible a una teocracia, un nacionalismo o a un comunitarismo. Lo que debe ser defendido es el derecho del individuo como ciudadano, y no los derechos de las comunidades. El primero se basa en el estar bajo las instituciones y el segundo en el ser (de la etnia, de la religión, de la nación). El ser atiende a instancias inmovibles y se define por el origen, pero el estar organiza la convivencia desde convenciones aceptadas y se orienta al futuro. Lo que uno quiere ser queda a cargo de uno, pero el estar juntos es un logro constitucional de una fórmula laica y democráticamente compartida⁶²⁴.

La laicidad es también lucha contra el nacionalismo. Éste viene a ser una creencia porque el nacionalismo es una forma religiosa. Savater entiende la nación como sustituto de la religión. Por ejemplo, Fichte lo a la nación alemana y dice que el nacionalismo es un modo de inmortalidad individual asequible. Sobrevivo porque sobrevive mi nación. Pero no deja de haber un manejo de creencia, una petición de fe ante entes supranacionales que piden la sumisión. Lo cual aleja más a Savater de la religión, ya que además ésta se relaciona, en el País Vasco, con el etnicismo, ETA o la sensibilización con el violento.

3.6 Ley de partidos.

⁶²³ Savater, F. "Progreso en unidad". *El País* (21/02/2008).

⁶²⁴ Savater, F. "Los demonios racionales". *El País* (21/04/2006).

Algunos autores, como Pérez Royo, acusan al Gobierno de liquidación electoral de miles de ciudadanos del País Vasco a los que se les priva del derecho al sufragio con la ley de partidos, como si no bastase con las candidaturas nacionalistas tras ilegalizar a los partidos abertzales, y que se debe legalizar incluso a quienes no se desligan de la violencia terrorista o apoyan a ETA. Para algunos ciudadanos vascos la ilegalización de un grupo político no depende de la ley sino de la cantidad de votos en las urnas. La voluntad de los electores no es el único elemento definitorio del régimen democrático. Lo injusto no mejora por numerosos que sean los partidarios. El mundo proetarra ha ejercido una presión contra los ciudadanos que le estorban porque dificultan su proyecto de ocupación total del espacio público y la visibilidad social⁶²⁵.

Se acusa a la ley de partidos de ser un cáncer para la democracia ya que deja sin representación parlamentaria a cierto sector de la sociedad. En realidad se trata de quienes quieren ser a la vez parlamentarios y asesinos de sus adversarios políticos. Al final aceptaron ir a las instituciones, pero ETA impone sus condiciones dictando qué es democrático, en qué consiste el contencioso o cómo se resuelve⁶²⁶.

Lo importante no es la actitud de Bildu o Sortu ante ETA, sino su actitud ante el Estado democrático. Se luchó contra ETA tanto por sus medios como por sus fines. La ideología de ETA deslegitima al Estado democrático y a sus instituciones, convirtiendo el proyecto independentista en un derecho irrenunciable. Hay que decir que son lícitas todas las ideas menos las opuestas a la viabilidad del propio Estado de derecho o las que promueven la persecución de ciudadanos por razones étnicas, religiosas o partidistas⁶²⁷. Cuando las ideas se exteriorizan, se expresan y se forman grupo políticos para defenderlas en sociedad, sí que pueden ser prohibidas. Bastaría pensar en un grupo político que defendiese las ideas antisemitas o no condenase la violencia de género⁶²⁸. La legalidad no piensa aceptar a Batasuna, sino que ésta debe resignarse a aceptar la legalidad. La paz es el disfrute, sin coacciones ni amenazas, de las garantías constitucionales vigentes en nuestro Estado de derecho⁶²⁹.

A las elecciones se presentan no ideas sino formaciones políticas que pretenden poner en práctica ciertas pautas sociales, y no todas son admisibles. El problema es que admitir opciones contrarias al ejercicio de

⁶²⁵ Savater, F. "Los imprescindibles". *El País* (26/10/2011).

⁶²⁶ Savater, F. "Despedida a plazos". *El País* (11/01/2011).

⁶²⁷ Savater, F. "De la Mili a Doña Virtudes". *El País* (12/02/2011).

⁶²⁸ Savater, F. "Vomitorio". *El Correo Español* (22/12/2007).

⁶²⁹ Savater, F. "Sin equívocos". *El País* (8/09/2006).

los derechos democráticos establecidos no es una mejora de la democracia: desmembrar el Estado de derecho, privar de ciudadanía a quienes no aceptan postulados nacionalistas, coacción terrorista para imponer reformas políticas, etc⁶³⁰. El pluralismo puede acoger creencias o modos de vida, excepto las que suprimen ese pluralismo. Una tolerancia ilimitada es una falsa tolerancia porque, al consentir lo intolerable, acepta lo que acaba con ella misma⁶³¹. Los demócratas deben saber que nunca se debe hacer movimientos de acercamiento y diálogo con los violentos, ni más neutralidades, ni miedo, silencio o mirar para otro lado⁶³².

Para los nacionalistas, medidas como la ilegalización de Batasuna o la búsqueda de solidaridad para concejales amenazados siempre suponen mutilar libertades, atentar contra la democracia y formar una cruzada antivasca. España y la Constitución son hostiles, pero gracias a esa legalidad gobiernan desde hace más de veinte años. Lo que de verdad temen es que si la impunidad de los violentos se ve disminuida, afloren los vascos constitucionalistas que no quieren una paz vendida e impuesta de corte separatista a costa de ver triunfar a los enemigos del Estado⁶³³.

Pero, según Aranzadi, la aplicación de la ley de partidos está mediada por la divergente y subjetiva interpretación de los jueces, por consideraciones políticas, morales, religiosas, económicas, profesionales, gremiales o psicológicas. Todo ello trae el riesgo de legitimar a quien se ilegaliza y desprestigiar a quien se ilegaliza. La ilegalización de Sortu por sentencia del Tribunal Supremo legitima a largo plazo a Sortu, quien dará la razón el Tribunal de Estrasburgo o el Constitucional, y desprestigia a las instituciones judiciales del Estado español⁶³⁴. Se equivocan los que piensan que ilegalizando un problema éste deja de existir, continua Aranzadi. El camino es la desargumentación y la convicción. El PSOE hizo presentable la ley de partidos porque si no lo hubiera hecho, habría perdido las elecciones, dice Aranzadi. El PP controla los medios de información y ha producido un descenso de la libertad de expresión hasta cotas previas a la Segunda Guerra Mundial y épocas pos-franquistas, continua Aranzadi. Han conseguido realizar un silencio nacionalista y confundir nacionalismo y terrorismo.

3.7 El papel de la izquierda.

⁶³⁰ Savater, F. "Todas las opciones". *El País* (22/03/2005).

⁶³¹ Arteta, A. "Aritmética para demagogos". *El País* (9/07/2007).

⁶³² Calleja, J. M. "Que no les salga gratis". *El País* (13/07/1997).

⁶³³ Savater, F. "La cruzada antivasca". *El País* (22/03/2003).

⁶³⁴ Aranzadi, J. "Todos locos". *El País* (30/03/2011).

Se confundió durante mucho tiempo nacionalismo y progresismo. Savater no pudo estar con el PP no sólo por ser confesional, sino porque es un partido tremendamente conservador. El PP no estaba con la batalla inicial contra ETA. Y el PSOE le ha defraudado porque ha sucumbido al nacionalismo. El distanciamiento de Savater con el PSOE arranca porque considera que Zapatero no entendía nada de lo que sucedía en este país y decía barbaridades, como que sin violencia todo proyecto es legítimo, por ejemplo. Se aplica lo mismo al PSE, aunque con el agravante de que Patxi López había sido una oportunidad histórica y Savater había sido tremendamente generoso con ellos, dando márgenes de confianza y expectativas, cayendo a veces en la ingenuidad. Pero el PSE era un proyecto similar al PSC y querían entrar en el campo del nacionalismo como moderadores.

Hay una cierta afinidad entre la condición de progresismo y el nacionalismo. El nacionalismo es una doctrina reaccionaria y conservadora. Se acoge a la fórmula medieval de los derechos históricos. Pero todo lo que se enfrenta al Estado siempre tendrá el apoyo del progresismo. El nacionalista es el verdadero enemigo quien, al instaurar su etnia imaginaria como lo que delimita a sujetos políticos, instituye derechos políticos desiguales y niega la común ciudadanía. Sus derechos son excluyentes⁶³⁵. La izquierda lleva años bendiciendo, como señal de progreso civil, cualquier reivindicación localista⁶³⁶.

La banda terrorista ETA ha sido tratada como una instancia política que se ha ganado sanguinariamente su derecho a ser escuchada. Aunque se consideran presos políticos, no lo son sino en cuanto han impedido con actos criminales que otros pudieran hacer política libremente⁶³⁷. Los socialistas han apoyado, en mayor o menor medida, las reivindicaciones nacionalistas proporcionándoles un barniz pseudoprogresista. Eguiguren, por ejemplo, ha generado una complacencia política con el radicalismo como peaje necesario para que dejen de amenazar. De igual modo, los intelectuales de izquierda han mantenido una actitud agachadiza frente al terrorismo y un apoyo sectario al proceso de paz del que sólo sabían que, a lo mejor, exculpaba su pasividad⁶³⁸. El libro *La trama estéril*, de Félix Ovejero, trata la paradójica relación entre izquierda y nacionalismo. El tema de la igualdad fue reivindicación clásica de la izquierda hasta que fue relegada en beneficio de la exaltación posmoderna de la diferencia. Félix Ovejero, como Savater, encuentra difícilmente comprensible que los

⁶³⁵ Arteta, A. “¿De pie o de rodillas?”. *El País* (15/12/2000).

⁶³⁶ Arteta, A. “La hora del resentido”. *El País* (14/04/2004).

⁶³⁷ Savater, F. “Mamporreros”. *El País* (19/12/2011).

⁶³⁸ Savater, F. “Filmar el miedo”. *El País* (22/04/2008).

partidos de izquierda hayan buscado nuevos votantes por medio de las tesis nacionalistas que se oponen a lo que siempre fue su propio proyecto político característico⁶³⁹.

Durante las legislaturas era de agradecer la existencia de consensos operativos entre socialistas y populares. Pero no los hemos tenido por culpa de las flagrantes falsedades del gobierno del momento y de la truculencia sin matices de la oposición⁶⁴⁰. Los socialistas han seguido cuestionando la dinámica constitucionalista en el País Vasco, gracias a la cual han podido gobernar. Pero, como en ocasiones pasadas, los socialistas vascos sólo se esforzaron en retrasar los avances del nacionalismo sin plantear un modelo alternativo. Son los mismos platos identitarios, aunque en raciones de menú infantil, nos dice Savater. Eso viene a ser el nacionalismo no sabiniano de Eguiguren⁶⁴¹.

El progresismo de Zapatero nunca ha condescendido con la autocrítica, y esto último ha sido lo más censurable de todo su tiempo de gobierno, para Savater⁶⁴². Se decía que no pactaba con ETA pero ofrecía una mesa política en cuanto acabase la violencia; no absolvía de apología del terrorismo a Otegui pero no se extraña de que no lo condene; no permite a Batasuna presentarse a las elecciones pero autoriza a ANV, etc. Savater quiere seguir votando socialista pero exige que éstos rechacen el nacionalismo, se atengan a la letra del Pacto Antiterrorista, busquen el apoyo de los constitucionalistas y no debiliten el diseño unitario del Estado de derecho para conseguir el apoyo de los nacionalistas periféricos. Como ese partido no existe, y Savater no opta por la derecha empeñada en el terreno educativo en preferir feligreses obedientes a ciudadanos conscientes, se ve obligado al voto en blanco. La ocasión del voto nos ofrece la posibilidad de rechazo, ante la explicación sociológica y la ambigüedad gubernamental de las actuaciones de los abertzales que siguen manteniendo sus pretensiones tradicionales: intimidación a los oponentes políticos, extorsión económica y social de la población, creación de un ideario de máximos obligatorio para todos⁶⁴³.

La relación de Savater con el PSOE y *El País* es más por vía personal, presentando un distanciamiento crítico cuando antes tenía un papel esencial, a pesar de que el gobierno de Zapatero fue el más laico o, al menos, el menos criptoconfesional. Savater está convencido del error del PSOE en el País Vasco. A Savater le separa el doble lenguaje del partido y

⁶³⁹ Savater, F. "Libros no recomendados". *El País* (17/01/2012).

⁶⁴⁰ Savater, F. "Consensos indeseables". *El CorreoEspañol* (26/01/2008).

⁶⁴¹ Savater, F. "Faena de aliño". *El País* (5/09/2012).

⁶⁴² Savater, F. "Las buenas intenciones". *El País* (8/11/2011).

⁶⁴³ Savater, F. "Indios y sociólogos". *El País* (22/05/2007).

del gobierno, la incongruente retórica progresista y avanzada pero con una política convencional e incluso reaccionaria. En concreto, hubo una traición a los movimientos sociales en la lucha contra ETA y que fue lo que más le implicó. Y *El País* da un giro hacia un equilibrio con los nacionalistas. Y el giro se hace por motivo empresarial y no político. Savater reduce su colaboración en ese periódico no porque él haya querido sino porque se siente marginado, cuando en otra época Savater era un intelectual capaz de influir en la acción a través de sus escritos en *El País*.

La izquierda, en definitiva, no se ha distinguido por la lucha contra el etnicismo nacionalista, no ha apoyado a las víctimas defendiendo al Estado de derecho, ha faltado a las manifestaciones contra ETA en Euskadi o ha coqueteado con la izquierda abertzale⁶⁴⁴. La izquierda ha criticado a quienes han creído en el Pacto Antiterrorista o en la Ley de Partidos⁶⁴⁵. Algunas versiones nacionalistas y etnicistas se presentan como signos lamentables de la identidad de izquierdas⁶⁴⁶. Una actitud de izquierda, ilustrada o progresista, es aquella que intenta modificar el orden sociocultural que nos preexiste estableciendo los requisitos mínimos de las instituciones para que la mayoría de los humanos las acepten y no las padezcan. Esta es la idea de ciudadanía como forma de integración social basada en compartir derechos semejantes y no en pertenecer a grupos de sangre, jerarquía o tradiciones. Esos elementos provienen de pertenencias múltiples porque las democracias son mestizas. Son una multiplicidad de identidades que se intersectan y posibilitan un mismo cuadro jurídico⁶⁴⁷. Lo que une a una sociedad no es la etnia, religión, la lengua o la cultura, sino un acuerdo normativo de que somos individuos iguales y con los mismos derechos.

La presente izquierda intelectual española ha preferido el juego antifranquista a la realidad menos virtual del enfrentamiento con el terrorismo. Porque la violencia era mala, pero todas las medidas contra ella, que no fuesen reconocer políticamente a los violentos y dialogar con ellos, eran peores y rechazables. La izquierda es quien fomenta la política cultural nacionalista y regionalista⁶⁴⁸.

3.8 La polémica con Aranzadi.

ETA se presentaba como una síntesis revolucionaria de nacionalismo y socialismo hasta su refundación en 1972, tras la V asamblea, donde se

⁶⁴⁴ Savater, F. “¿Quiénes son?”. *El País* (20/03/2007).

⁶⁴⁵ Savater, F. “Debajo de la mesa”. *El País* (27/01/2006).

⁶⁴⁶ Savater, F. “Etnomanía vs. ciudadanía”, *Isegoría* 24 (2001), p. 131.

⁶⁴⁷ Savater, F. “Etnomanía vs. ciudadanía”, *Isegoría* 24 (2001), p. 132.

⁶⁴⁸ Savater, F. “La cultura española: ¿mito o tauromaquia?”. *El País* (23/06/1979).

convierte en una organización abertzale armada⁶⁴⁹. El izquierdismo español tardofranquista siempre mantuvo una actitud ambigua ante ETA porque no podía reconocer que le deslumbrara su activismo y su creciente apoyo popular⁶⁵⁰. Por supuesto, hay variedades de nacionalismo. No es igual ETA que un partido regionalista, ni el nacionalismo republicano francés que el fascista nazi. El énfasis está en las categorías colectivas, en el mito identitario: somos un pueblo, una identidad común, sometido a acción política como pueblo o nación (un colectivo).

Para Aranzadi, el nacimiento de ETA no fue un movimiento reflejo por la represión franquista (la cual fue cualitativamente más blanda y soportable en el País Vasco, porque los perdedores de la guerra civil eran la burguesía y la mayoría del clero vizcaíno y guipuzcoano) ni un medio al servicio de fines políticos (la violencia ha sido discutida en ETA más como fin que como medio, legitimidad más que eficacia). La violencia es un ritual autoafirmativo de la comunidad nacionalista en un momento de crisis de identidad y de desarticulación social y simbólica de la comunidad vasca, según Aranzadi. Esta violencia, al provocar la represión estatal, supuso la quiebra aún mayor de la legitimación del Estado español⁶⁵¹. ETA se lanzó a la violencia una vez clausurado el período más criminal y salvaje de la dictadura. Por ello, sus primeras acciones fueron vistas como locuras. Los militantes se concebían como instrumentos de un pueblo vasco y quedaban eximidas de responsabilidad todas sus acciones. La militancia era vista como misión salvífica y la aceptación de un destino trágico⁶⁵².

El recurso a la violencia no se veía como instrumento para conquistar el poder, sino como acto intrínsecamente liberador donde, además, los terroristas estaban dispuestos al sacrificio y al martirio, lo cual facilitó la adhesión del clero y la feligresía católica vasca. La necrológica sacrificial, nos dice Aranzadi, de la primera ETA parte del asesinato del guardia Pardiñas y la posterior muerte de su asesino Etxebarrieta, lo que provocó una reacción represiva franquista y el posterior asesinato del torturador Manzanás. La subsiguiente represión entre 1968 y 1971 llevó al desmantelamiento organizativo de ETA. Pero se había conseguido convertir al verdugo en imagen de víctima y el apoyo y bendición del clero vasco. El proceso de Burgos permitió la refundación simbólica de ETA y puso la muerte como frontera entre Franco y ETA. En Burgos se juzgó al franquismo y se consiguió la absolución de ETA. ETA significaba la oposición al franquismo que quedó corroborada con el espectacular

⁶⁴⁹ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, vol.1, Antonio Machado Libros, Madrid, 2001, p. 58.

⁶⁵⁰ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., p. 85.

⁶⁵¹ Aranzadi, J. "La violencia en el País Vasco". *El País* (19/02/1984).

⁶⁵² Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., p. 69.

atentado contra el sucesor de Franco, Carrero Blanco. El período que termina con la muerte del dictador se culmina con los fusilamientos hace cuarenta años de Txiki y Otaegui. Pero ya la realidad de los muertos no se adecua con el estereotipo simbólico que presentaba ETA: el atentado de la cafetería Rolando en Madrid y, tras la muerte de Franco, la multiplicación de muertes atípicas y de casos anómalos que no encajan en el prototipo “Manzanas-Carrero”.

Para ETA los presos y sus muertos se convirtieron en testigos de la causa vasca, exigiendo una adhesión fiel a su proyecto. Y la lucha armada se convirtió en necesaria ya que liquidar la violencia equivalía a liquidar la Patria. En todo ello fue parte esencial el catolicismo abertzale, tanto en lo concerniente al vivero de militantes como en la parte ideológica y ritual. La alianza entre Iglesia y carlismo primero, y con el nacionalismo después, puso la teología de la muerte y del sacrificio como mensaje simbólico nuclear, según Aranzadi.

La aureola antifascista de ETA en la época de Franco hizo difícil el proceso de distanciamiento, condena y rechazo de sus acciones. La fecha clave es febrero de 1981. El asesinato del ingeniero Ryan, la muerte en comisaría de Joxe Arregui, el golpe de Tejero y la renuncia de la lucha armada por parte de ETA-pm hizo que muchos vascos vieran que el antifranquismo había dejado de significar apoyo, disculpa o justificación de ETA. El autoengaño fue confundir la solidaridad popular de los etarras contra la represión con la adhesión a sus objetivos políticos.

ETA-pm, convencida por Onaindía y Bandrés de que el único resultado político de la actividad armada era incitar al golpismo, abandona la violencia y queda sola ETA-m como garante de la pureza revolucionaria. En ciertos individuos de ETA-pm, como Mario Onaindía, el pasado etarra era coherente con el proceso de liquidar la lucha armada de ETA tras la muerte de Franco por el bien de Euskadi (también lo hicieron Mikel Azurmendi, Teo Uriarte o Iñaki Viar). Otros optaron por derivar hacia la derecha (como Juaristi y Azurmendi). Vamos hacia donde somos admitidos, comenta Arteta.

Tras la amnistía de 1977, que dejó las cárceles sin un preso de ETA, ellos respondieron con más asesinatos y volvieron a crear la espiral acción-represión-acción. El problema es que la actuación represiva de los cuerpos de seguridad del Estado ante las acciones armadas hicieron que el rechazo a ETA quedara inhibido por la perduración del rechazo a quienes lo combatían. Así, ETA puso su empeño en una política rupturista y desestabilizadora del proyecto democrático y autonómico. Los residuos

franquistas del aparato estatal, la inercia fascista de la policía, la amenaza golpista del Ejército, las torturas, el GAL, la represión global y poco selectiva hicieron que ETA, hasta mediados de los 80, conquistara un capital ideológico y simbólico: la conversión del rechazo a las fuerzas de orden público como criterio de etnicidad de la comunidad abertzale, según Aranzadi.

En el libro de Aurelio Arteta, *Mal consentido*, se hace un minucioso análisis de las conductas individuales y colectivas relacionadas con el consentimiento del daño, y se condensa la idea de que para que los malvados cometan sus atrocidades basta con que las buenas personas no hagan nada. En el País Vasco, y en España, se ha dado un fenómeno social de inhibición y adormecimiento ante el terrorismo etarra. Se ha desviado la mirada no sólo ante los asesinatos, coacciones o extorsiones, sino también ante perversiones del Estado por quienes debían defenderlo (tortura, malos tratos o guerra sucia)⁶⁵³. La causa es el miedo y la cobardía. Pero el miedo nos lleva más lejos que una mera reacción de supervivencia, ya que consigue que nos distanciamos de la víctima y nos aproximemos al verdugo. Frente a silencios, complicidades, equidistancias o servidumbres, los héroes creen que la excelencia ética (el vencer el miedo a opinar libremente, por ejemplo) expresa lo mejor del ser humano.

Terrorismo, nos dice Arteta, es toda violencia pública que, gracias al miedo, persigue del gobierno algún logro político. Son criminales por motivos políticos. Durante casi cuarenta años estos criminales han gozado de la colaboración y simpatía de parte de la sociedad vasca y del progresismo español⁶⁵⁴. Si lo malvado es sólo matar, serían criminales unos pocos. Pero estos crímenes públicos obligan al ciudadano a pronunciarse y a juzgar la causa política. Si el terrorismo debe desaparecer no es para que el nacionalismo crezca sino para disputar, sin miedo y con razones, dicho nacionalismo⁶⁵⁵.

ETA es la consecuencia y el producto del nacionalismo étnico, para Savater. La ambigüedad de los nacionalistas se debe a la doble pertenencia a una comunidad primera y sagrada de correligionarios y una secundaria de conciudadanos. El nacionalismo depende del terrorismo y acaba justificándolo. Ahora bien no todo nacionalista es terrorista. Pero sí todo terrorista es nacionalista. Nacionalistas y terroristas no sólo coinciden en medios sino también en fines, nos argumenta Arteta. Las preocupaciones de los nacionalistas no son las libertades de los individuos, sino la de la

⁶⁵³ Savater, F. "No es cosa mía". *El País* (14/12/2010).

⁶⁵⁴ Arteta, A. "¿Un terrorismo no político?". *El Correo Español* (8/01/2008).

⁶⁵⁵ Arteta, A. "Hasta cuándo, hasta cuánto". *El País* (29/11/2006).

nación étnica. Por eso el PSE no será socialista hasta que la cuestión social no ocupe el lugar de la cuestión nacional⁶⁵⁶. Por todo ello, nos dice Arteta, acabar con ETA significa tener fuerza mayor contra el nacionalismo.

Por otro lado, en ETA no tuvieron ningún papel los intelectuales. Una característica de ETA y de otros movimientos terroristas es la desconfianza hacia los intelectuales. Eso retrasó su desactivación. Y, sobre todo, la desconfianza era hacia los que sólo eran intelectuales, ya que el liderazgo se obtiene participando en las acciones armadas (Etxebarrieta, Txikia, Argala). Sastre y Bergamín les venían bien en el aparato de propaganda y eso justificaba su presencia. Pero las ideas no son importantes en las motivaciones, como dice Aranzadi. Las ideas son poco eficaces y no atraviesan, debido a que los intelectuales tienen poca importancia en publicidad o política.

En muchos medios nacionalistas se desató un vendaval contra Savater insistiendo en los grandes beneficios económicos y las muchas prebendas obtenidas en los años de lucha contra ETA. A medida que crecen las posibilidades de desaparición del terrorismo, se incrementan el desafecto social y mediático hacia los que se han enfrentado a él claramente y en todos los terrenos. Se corre el riesgo que la Euskadi sea plural, pero en un sentido intranacionalista⁶⁵⁷. Ha sido la tenacidad de quienes no se doblegaron a la presión terrorista los que han conseguido acorralar a ETA y a sus seguidores⁶⁵⁸.

Aranzadi tuvo, al igual que Zulaika, una época de complicidad al menos ideológica con ETA, que luego evolucionó hacia la crítica y condena de todo lo que sea violencia, disposición a morir y matar, tradición cristiana del sacrificio, ideología dogmática o fundamentalismo democrático⁶⁵⁹. Su actitud nace del rechazo incondicional de la muerte y de sus legitimaciones (religiosas, patrióticas o políticas), del rechazo de cualquier causa, por noble que parezca (Dios, Patria o Libertad), que exija morir o matar por ella. A cambio, propone la huida como única decisión prudente cuando se siente amenazada la vida⁶⁶⁰. Hay un momento, comenta Aranzadi refiriéndose a sí mismo y a Savater, en que se amplían los objetivos de ETA, donde se habla de la socialización del sufrimiento y donde ya había matado a todo tipo de gente, había violencia y amenazas en la calle, etc. Se seguía pensando que todos ellos tenían impunidad pero se convirtieron en objetivo de ETA. Fue entonces cuando los presos de

⁶⁵⁶ Arteta, A. “¿Se confundirán de enemigo?”. *El País* (21/01/2002).

⁶⁵⁷ Savater, F. “Crujir de dientes”. *El País* (8/03/2011).

⁶⁵⁸ Savater, F. “Los límites de la diversión”. *El País* (23/02/2011).

⁶⁵⁹ Zulaika, J. “Confesiones de un étnico recalcitrante. Respuesta a Juan Aranzadi”, op. cit., p. 229.

⁶⁶⁰ Zulaika, J. “Confesiones de un étnico recalcitrante. Respuesta a Juan Aranzadi”, op. cit., p. 237.

Herrera de la Mancha dijeron que debían dar un toque a Savater y Aranzadi. Éste último opina que no quiere ser héroe y huye de San Sebastián, se busca otro trabajo y deja de escribir. Ofrecer la vida a la lucha contra el terrorismo hace que el coste biográfico y mental sea muy elevado, nos relata Aranzadi. Aranzadi propone seguir a Arquíloco, arrojar las armas, huir y salvar la vida con deshonor⁶⁶¹. La vida humana tiene el valor supremo. Por eso desprecia el martirio, el mesianismo o a los carroñeros que disfrazan a las víctimas como mártires⁶⁶². Tienen razón cuando dicen que es apología de la huida y se escenifica, en ese momento, la ruptura entre Aranzadi y Savater⁶⁶³. Y esta ruptura es completa cuando Arteta publica una crítica al *Escudo de Arquíloco* donde le llama cómplice inconsciente del terrorismo. Porque, como nos dice Arteta, todos hemos sido cobardes y se nos puede perdonar. Otra cosa es establecer de eso una tesis.

Los imperativos de la ética para fugitivos de Aranzadi es huir a toda costa a la premodernidad (al estilo de lo propuesto por MacIntyre) y hacerse cazador para vivir en democracia primitiva, como los pueblos sin gobierno⁶⁶⁴. El mundo que nos ha tocado vivir a los españoles y vascos de la generación del siglo pasado es el marcado por la historia del franquismo y de ETA. Y lo que Zulaika le critica a Aranzadi es la burda pretensión de que entender una mentalidad no equivale a justificarla⁶⁶⁵. Antiguos correligionarios suyos (Unzueta, Elorza, Azurmendi o Gorriarán) le han atacado por su crítica a la cruzada española antivasca⁶⁶⁶. Para Aranzadi, Zulaika explica la militancia en ETA como la consecuencia de un proceso de secularización desde un catolicismo piadoso hasta un mesianismo social en donde el sacrificio de la propia vida por la patria vasca y la eliminación de las fuerzas del mal que impiden la libertad del País Vasco es el mayor sacramento⁶⁶⁷. Para Aranzadi, se trata más bien de una renovación de un nacionalismo vasco por asimilación de ideologías revolucionarias (marxismo y guerrillerismo tercermundista) junto a la secularización del catolicismo desde el Concilio Vaticano II⁶⁶⁸.

Una serie de personas (Patxo Unzueta, Jon Juaristi, Fernando Savater, Javier Pradera, Mario Onaindía) pasaron de ser anti-ETA a convertirse a la lucha contra el nacionalismo vasco, de que hay ideas

⁶⁶¹ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., p. 15.

⁶⁶² Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., pp. 16-17.

⁶⁶³ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., p. 23.

⁶⁶⁴ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., p. 23.

⁶⁶⁵ Zulaika, J. "Confesiones de un étnico recalcitrante. Respuesta a Juan Aranzadi", *op. cit.*, p. 240.

⁶⁶⁶ Zulaika, J. "Confesiones de un étnico recalcitrante. Respuesta a Juan Aranzadi", *op. cit.*, p. 245.

⁶⁶⁷ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit.1, p. 169.

⁶⁶⁸ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., p. 175.

criminógenas, que el nacionalismo vasco es intrínsecamente terrorista y que luchar por la independencia de Euskadi conduce al asesinato. Dos antiguos etarras, Juaristi y Azurmendi, se deslizaron desde el nacionalismo vasco al nacionalismo español. Azurmendi, etarra en su día y aznarista en la actualidad, fue capaz de conciliar la denuncia del racismo vasco de Larramendi, con la defensa del racismo español ejercido contra los moros en El Ejido⁶⁶⁹.

La postura de Aranzadi es insostenible en la conciencia moral de Arteta. Presenta la cobardía como virtud, nos dice Arteta⁶⁷⁰. El mal es cometido, padecido y consentido⁶⁷¹. Este tercer aspecto no suele tomarse en cuenta. Hay una tercera figura que media entre víctima y verdugo que puede ser condición necesaria y suficiente para que se cometa el crimen: el espectador⁶⁷². Ojalá no seamos nunca verdugos ni víctimas, pero no podremos escapar de nuestro papel de espectadores. Porque el espectador no es neutral, sino cómplice por abstención, por consentir, por omitir. ¿Qué puede hacer el espectador? Puede determinar la conducta del verdugo, reconducirla, amainarla⁶⁷³. Su consentimiento ha permitido un mal que, de otra manera, se hubiera podido atajar. El triunfo del agresor llega por el miedo de la mayoría de los espectadores⁶⁷⁴. Ésta es la moral liberal de nuestras democracias: aceptar deberes negativos (no hacer daño) pero no deberes positivos (hacer el bien). La responsabilidad y la culpa son debidas a la pasividad⁶⁷⁵.

Para autores como Aranzadi, la hipostatización de lo predicado (las acciones terroristas) como sujeto sustantivo en sí mismo (el terrorismo) y con una adjetivación étnica o ideológica, es un sofisma deformador e inconsistente. Así, una acción terrorista de ETA se convierte, por generalización, en terrorismo vasco. Y luego se produce otra hipostatización, que todo tipo de terrorismo (vasco, árabe,...) se convierta en el terrorismo como rostro del mal. Si consideramos las acciones terroristas como obra de miembros de grupos terroristas, estas acciones son previsibles, juzgables o condenables y, por tanto, evitables. Pero si hablamos del terrorismo del mal eso implica renunciar a toda acción racional para evitar acciones terroristas. Según Aranzadi, hacer tabú de los intentos de explicar las acciones terroristas y predicar, en su lugar, la guerra al terrorismo hasta la victoria final hace pensar en que no hay deseo de

⁶⁶⁹ García-Santesmases, A. "Diálogo con Juan Aranzadi", *Isegoría* 23 (2004), p. 193.

⁶⁷⁰ Arteta, A. *El mal consentido*, o.c., p. 168.

⁶⁷¹ Arteta, A. *El mal consentido*, o.c., p. 42.

⁶⁷² Arteta, A. *El mal consentido*, o.c., p. 43.

⁶⁷³ Arteta, A. *El mal consentido*, o.c., p. 76.

⁶⁷⁴ Arteta, A. *El mal consentido*, o.c., p. 90.

⁶⁷⁵ Arteta, A. *El mal consentido*, o.c., p. 227.

terminar con él. Para intentar solucionar esta idea, debemos devolver a la palabra terrorismo el valor analítico que hoy no tiene. El terrorismo es una forma de violencia política⁶⁷⁶ y se debe enfrentar tanto a una violencia legal (militar o policial) ejercida por el Estado como una violencia ilegal de movimientos subversivos⁶⁷⁷.

Para Savater, el terrorismo es un método de coacción a la ciudadanía, no una ideología, a diferencia de Aranzadi. Es una forma de actuar y, por lo tanto, no se puede combatir como si fuese una manera de pensar o ideología única, homogénea y localizada. Así, todas las concesiones al terrorismo no son prudentes ya que lo confirman en su método y lo alientan como instrumento de coacción. En el fondo, lo que busca el terrorismo es crear la duda a los ciudadanos de sus gobernantes y consigue enfrentar a los políticos entre sí. Las democracias son especialmente vulnerables a estos procedimientos, por lo que la firmeza y unidad de los ciudadanos es particularmente importante⁶⁷⁸. Para Savater no es permisible la existencia de encuentros con representantes del terrorismo porque se les confiere el estatuto de interlocutores válidos⁶⁷⁹. ETA era el instrumento, ya que las cuestiones deben discutirse gracias a ETA pero nunca con ella sino con los nacionalistas⁶⁸⁰.

3.9 Sobre las víctimas.

Más allá de la ideología, el crecimiento de ETA se produjo cuando se decía que había que estar con esta gente que lucha por una causa muy importante ya que se juegan la vida (proceso de Burgos). Se sacralizó la causa por la sangre derramada por ella. Pero, en el tema de las víctimas, se decía que, por el hecho de haber sufrido, se tenía que aceptar por todos los demás. Sin embargo, dice Aranzadi, el discurso de una víctima vale lo mismo que cualquiera. Solidaridad emotiva y apoyo sí, pero no uso político de la muerte y del sufrimiento, porque en sí mismo es deplorable, continúa Aranzadi. No deja de ser el truco del nacionalismo desde el discurso fundador de Pericles que tenemos que defender Atenas porque hay muertos por ella.

La noción víctima del terrorismo es equívoca porque, en la mayoría de los casos, son más bien familiares de víctimas y no las propias víctimas.

⁶⁷⁶ Tiene como objetivo a la población civil, incrementa su poder intimidatorio por medio de su efecto mediático, y prima la reversión subjetiva por encima de su efecto subjetivo.

⁶⁷⁷ García-Santesmases, A. "Diálogo con Juan Aranzadi", *Isegoría* 23 (2004), pp. 202-203.

⁶⁷⁸ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., pp. 79-80.

⁶⁷⁹ Savater, F. "Progreso en unidad". *El País* (21/02/2008).

⁶⁸⁰ Savater, F. "Sus pompas y sus obras", en *El País* (22/02/2008).

Lo que tienen en común es la necesidad de apoyo material, social y de justicia, es decir, que se aplique la ley con rigor y no el oportunismo político. Sus opiniones son discutibles aunque no respetables (respetable es la persona). Una manipulación es hacer creer que el asunto sobre ETA es un problema humanitario y que hay que alcanzar la paz, aunque no nos encontremos en una guerra. Hoy lo anormal en Euskadi es la hipertrofia nacionalista entre una ciudadanía en donde abunda quienes piensan de otro modo. Y donde la principal víctima es la libertad de muchos⁶⁸¹.

El Gobierno vasco y el nacionalismo no han sabido dar unidad a las víctimas. Cuando el PNV se haga cargo de todo el sufrimiento del no nacionalista como si fuera suyo, será un paso cara al entendimiento. Pero hay una gran diferencia entre las víctimas y las asociaciones que intentan obtener rédito político del dolor. PP y PSOE exigen unidad de criterios y disponen de las víctimas como argumento político más que como personas con derechos y libertades. Para Sádaba es necesario más discusión y menos propaganda. No vivir de la amenaza sino analizar los argumentos, para evitar que el poder se aproveche de ellos. Bien es cierto que, recientemente, el lehendakari Urkullu reconoció el deber ético con las víctimas y sus familias e hizo un llamamiento a reconocer la injusticia de la violencia que han padecido las víctimas de ETA y organizaciones similares, sin hacer distinciones de signo político. La memoria de los crímenes puede estar justificada mientras viven quienes los cometieron, pero más allá de la desaparición de éstos se convierte en una carga culpabilizadora. Y cuando un grupo humano tiende a automitificarse, la memoria colectiva es un combustible peligroso⁶⁸².

El problema, para Aranzadi, viene porque la Asociación de Víctimas del Terrorismo (AVT) considera que la propuesta socialista para terminar con el terrorismo mediante el diálogo con ETA es una humillación a las víctimas. Tanto la AVT como el PP se consideran representantes de la unidad de las víctimas, intérpretes privilegiados de un supuesto mensaje unitario. De modo que quien critique al PP no puede ser víctima. Pero las voces de las víctimas son inarmónicas, polifónicas. Lo común es que son víctima de ETA, nos advierte Aranzadi. Por eso nadie puede representar con fidelidad las diferentes voces. La diversidad política hace que la fidelidad a unos muertos provoque la traición a otros. Es absurdo resolver las diferencias políticas entre los vivos recurriendo a los muertos que, cuando vivían, reproducían esas diferencias. Las víctimas juegan un papel instrumental en la política antiterrorista y antinacionalista del PP al considerarlos mártires de la Constitución. Como ésta es irreformable y se

⁶⁸¹ Savater, F. "Víctimas". *El País* (9/12/2006).

⁶⁸² Savater, F. "Recuerdos envenenados". *El País* (22/06/2010).

identifica con la unidad de España, se acaba por considerar a las víctimas como caídos por España y todo el que aspire a reformar la Constitución en cómplice de ETA. Pero lo que deben darse cuenta es no confundir las reformas de Estatuto y Constitución con la ruptura de la unidad de España⁶⁸³ y no identificar esa ruptura y el final de ETA con la traición a los muertos⁶⁸⁴.

Respecto de los muertos de ETA, la fidelidad o infidelidad a ellos conlleva que todos significan lo mismo para Savater, en contra de lo opinado por Aranzadi. Son muertos en lugar de nosotros y por todos nosotros. La verdadera traición es tender a minimizar y exculpar los crímenes, a mostrar indulgencia hacia sus presos o equiparar el sufrimiento de ambas partes. Traicionar es olvidar, disculpar o aceptar la razón por la que fueron asesinados. No basta con buscar la paz, sino una paz justa que debe empezar por el reconocimiento del terror como rebelión injusta, que demande el perdón público (no sólo privado) y la reparación a las posibles víctimas y que termine reponiendo la voluntad libre de la ciudadanía⁶⁸⁵.

Los encuentros espontáneos entre víctimas y verdugos no hacen sino privatizar las culpas como si los delitos fuesen malentendidos interpersonales e íntimos. Se trata de una ceremonia dudosa ya que las víctimas no pueden perdonar nada y porque, en un Estado de derecho, los individuos no pueden ni tomarse la justicia por su mano ni exonerar por su cuenta a los delincuentes. Tampoco el arrepentimiento debería tener efectos penales salvo que se exteriorice por la vía de los hechos concretos. Quizá lo correcto sea la aceptación de la pena impuesta y del delito cometido⁶⁸⁶. Para Aranzadi, por el contrario, no interesa la sinceridad en el rechazo a la violencia, la conversión a la democracia o el arrepentimiento de los terroristas, sino la imposible reparación moral de las víctimas, la reconciliación y regeneración moral de la sociedad vasca. Lo que interesa es que dejen de matar.

ETA reivindica el carácter político de sus crímenes. Pero el carácter político de un crimen no lo hace menos repugnante, sino más envilecedor al dispensar de responsabilidad al agente y convertirlo en instrumento de Estado, historia, pueblo o nación. La denegación del carácter político de la

⁶⁸³ Basta con leer el Manifiesto “*Con Cataluña, con España*” firmado por varios autores, entre ellos F. Savater, que alerta del riesgo de fractura en la unidad española actual y que la solución debe venir del seguimiento de los cauces democráticos en todo intento de solución de problemas políticos: observancia y acatamiento de las leyes, cuidado de la convivencia y respeto a los procedimientos del ordenamiento jurídico. VV.AA. “Con Cataluña, con España”. *El Mundo* (16/11/2012).

⁶⁸⁴ Aranzadi, J. “Traducir a los muertos”. *El País* (18/05/2005).

⁶⁸⁵ Arteta, A. “Los muertos de todos”. *El País* (2/06/2005).

⁶⁸⁶ Savater, F. “¡Y lo llaman venganza!”. *El País* (28/06/2012).

delincuencia etarra es un ataque a la razón que incluye una trampa ética ya que así se asigna a los fines políticos, a la razón de Estado, de la función legitimadora de cualquier medio antiterrorista. A ello se suma el silencio consentidor ante la tortura o la ambigüedad frente a los GAL. Vencer y capitalizar la victoria es lo que subyace en las distintas alternativas de paz y que impide lograrse en Euskadi⁶⁸⁷.

Hubo una segunda victimización que les produjo la sociedad con su silencio y aislamiento: ni la iglesia ni las autoridades municipales, provinciales, del Gobierno Vasco o español se acercaban a las familias para presentar muestras de solidaridad. Para Savater, tanto el PNV como la Iglesia han mirado para otro lado favoreciendo el mal consentido y el nacionalismo obligatorio. Y toda la sociedad ha sido víctima de la degradación de la violencia. El PNV se ha enrocado entre el concierto económico, la noción de identidad y la indiferencia a los crímenes de ETA, cuando no a su directa justificación⁶⁸⁸. A pesar del recuerdo crítico, la sociedad consintió el mal. Con Aznar se empezó a ocupar de las víctimas aunque como utilización política. Sin embargo, para que estos movimientos cívicos sean políticamente eficaces deben pasar por el canal mediador de los partidos políticos y las elecciones, algo que supo atisbar bien Savater⁶⁸⁹. Para Savater, plantear el problema de las víctimas se vinculó con la memoria histórica y la memoria republicana (conocer los propios derechos y deberes, amar la igualdad, apegarse al bien común y la patria, respetar las leyes que garantizan esa igualdad)⁶⁹⁰.

3.10 Acerca del cese de la violencia (20/10/2011).

El itinerario nacionalista se inicia afirmando que lo primero es acabar con ETA, para seguir con llamadas al diálogo y aplaudir los proyectos de reforma del Estatuto. Ese nacionalismo es intolerable por intolerante. La izquierda parece seguir viviendo de las rentas del antifranquismo y pierde su propia identidad al consentir políticas identitarias peligrosas que constituyen las más peligrosas dictaduras nacionalistas⁶⁹¹. Desaparecida ETA, nos afirma Arteta, los apetitos nacionalistas sobre Navarra quedarían justificados, por principios de afinidad cultural y natural con el País Vasco. Constituyen una sola nación y toda nación tiene derecho a ser un Estado. Lo primero es falso y lo segundo es indefendible democráticamente. Lo falso es el paso de pertenencia cultural a unidad política. Si se otorgara algún fundamento a la reivindicación nacionalista sobre Navarra, esta meta

⁶⁸⁷ Aranzadi, J. “¿Paz o victoria?”. *El País* (4/09/1984).

⁶⁸⁸ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 482.

⁶⁸⁹ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 673.

⁶⁹⁰ Peña-Ruiz, H. *La emancipación laica*, op. cit., 471.

⁶⁹¹ Arteta, A. “Enésimo desafío”. *El País* (26/08/2003).

injustificada habría adquirido la apariencia de justificación del terrorismo. Y se podría considerar que las víctimas son un coste necesario⁶⁹².

El pacto de Ajuria Enea (12/01/1988) superó la división de nacionalistas y no nacionalistas, haciendo que la paz no tuviera precio político y comenzase la derrota de ETA. Hasta ese momento, la lucha policial era con un Estado solitario sin apoyo social ni internacional, y el terrorismo de ETA era visto como consecuencia del conflicto político vasco que no se resolvería hasta que el Estado reconociese la autodeterminación. Los nacionalistas consideraban al Pacto Antiterrorista como excluyente y perjudicial para los vascos. Pero, en realidad, sólo quedan excluidos los terroristas que quieren poner un precio político al abandono de la violencia. Lo que pretendía ese Pacto no era una ruptura con ninguna idea nacionalista, sino la ruptura con una estrategia determinada⁶⁹³. La clave del Pacto fue que ETA era la constatación dramática del fanatismo y se la marginaba del ámbito político, rechazando la negociación política con ella, se legitimaba la lucha policial y se constataba que la solución estaba dentro del marco del Estatuto.

ETA termina desde hace mucho tiempo, incluso para un sector amplio de HB, cuando deja de producir réditos políticos. Pero la dependencia de ETA es más perjudicial que beneficiosa para Batasuna. Era rentable en los ochenta. Batasuna, PNV y los movimientos hacia la negociación y hacia la tregua saben que el conflicto está agotado y hay que sacar el mayor rédito político al final de ETA. Desde mediados de los ochenta se hace observable una transformación en su contra de los beneficios políticos que en su día produjo la violencia al nacionalismo vasco. La muerte se ha vuelto políticamente perjudicial a sus fines y puede ser el origen del final de ETA⁶⁹⁴. Lo chocante es que la traducción política de la derrota militar de ETA sea tan beneficiosa para ellos y les pase tan escasa factura, nos dice Aranzadi. PNV y EA intentaron corregir su debilitamiento electoral capitalizando la derrota política de HB y del miedo de ETA. Para Aranzadi, la toma de conciencia de que la violencia de ETA ha dejado de ser rentable es la garantía más sólida de su irreversibilidad mucho más que cualquier conversión moral al pacifismo o la democracia. Como dijo Eguibar, HB y PNV se necesitan: para la supervivencia del nacionalismo vasco, para Lizarra y para que ETA deje de matar. Pero ETA es una variable independiente en la política vasca y española, con unas decisiones autónomas y cuyo objetivo principal es su propia perduración.

⁶⁹² Arteta, A. "O Navarra o nada". *El País* (5/04/2007).

⁶⁹³ Savater, F. "Ya estamos como siempre". *El País* (24/05/2004).

⁶⁹⁴ Aranzadi, J. "Conmigo o contra mí". *El País* (6/09/2000).

Varias personalidades internacionales (Cossiga, Gerry Adams, Pérez Esquivel) firmaron una declaración de apoyo al proceso de paz vasco en donde decían que había dos partes involucradas (vasca y española) y animaban a que, en ausencia de violencia, se llegase a una paz basada en el reconocimiento mutuo y los derechos democráticos universales. Y esta declaración tuvo el apoyo de nacionalistas y socialistas vascos⁶⁹⁵. Pero, como afirman Arteta y Savater, la falta de violencia no vuelve legítima lo que no era previamente. No parecen legítimos, por antidemocráticos, proyectos o partidos que fomentan la desigualdad en derechos entre sujetos por razones de etnia, clase social o especie. O que defiendan la anterioridad y prevalencia política de una comunidad particular sobre la comunidad general de ciudadanía. O que su programa suponga unos derechos colectivos y del pasado antepuestos a los individuales y del presente⁶⁹⁶.

La paz no es el triunfo de la coacción, por mucho alivio que reporte a los coaccionados, sino el reestablecimiento de un derecho conculcado por la violencia⁶⁹⁷. Se confunde paz y tranquilidad. La paz es la Constitución, el Estado de derecho, los Estatutos aprobados. Durante el franquismo, la mayoría de los españoles vivían tranquilos pero no en paz porque carecían de libertades públicas⁶⁹⁸. Lo que propone ETA es restaurar la tranquilidad a cambio de modificar la paz constitucional aumentando la hegemonía nacionalista. Para ello propone una mesa en donde figurarían los ilegales junto a los nacionalistas legales. Y mucha gente considera que, con tal de alcanzar cierta tranquilidad, cualquier concesión parece razonable. Pero lo que hay que hacer es recuperar el Pacto Antiterrorista que condena el nacionalismo obligatorio, tipo Lizarra o el plan Ibarretxe⁶⁹⁹, como precio al cese del terror. Para Aranzadi, por el contrario y frente a Savater, le basta con que se deje de matar y ese carácter político de la decisión vale más que toda conversión moral, autoinculpación, autocrítica ética o petición de perdón.

Se habla, para ello, de dos mesas. Una de ETA y Gobierno, para tratar la desmilitarización del conflicto, retirada de fuerzas de seguridad y la situación de los presos. Y otra de todas las fuerzas vascas, sin exclusiones, para abordar cuestiones de territorialidad y autodeterminación. Pero esta segunda mesa, oculta en la primera, es el problema político de

⁶⁹⁵ Savater, F. "Que nos lo aclaren". *El País* (13/10/2006).

⁶⁹⁶ Arteta, A. "Demócratas relativos". *El País* (3/06/2006).

⁶⁹⁷ Savater, F. "Semántica de la paz", en *El País* (11/07/2006).

⁶⁹⁸ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, o.c., p. 60.

⁶⁹⁹ El lehendakari Ibarretxe propuso un plan que, a partir de 2003, crease un nuevo estatus de libre asociación con España basado en el reconocimiento del derecho del pueblo vasco a ser consultado para decidir su futuro, siempre que cesase la violencia. Además se propone la anexión libre y voluntaria del País Vasco Francés y de Navarra.

Euskadi. Si se cediera a esta mesa sin haber llegado el fin del terrorismo se haría necesaria la denuncia y la protesta ciudadana. Las víctimas han sido utilizadas por ETA como instrumentos para doblegar a la sociedad española. Cuando los terroristas se incorporen a la sociedad, ésta debe ser la misma que se ha defendido contra ellos, y no modificada⁷⁰⁰. Los nacionalistas pretenden que ya que se acaba la violencia, olvidemos el pasado y se creen mesas de diálogo que permitan dar voz de igualdad a los asesinos y a quienes han resistido. El diálogo propuesto no es sino una extorsión al Estado por parte de los nacionalistas⁷⁰¹. Lo que tiene que ocurrir es que los violentos renuncien a la violencia y a la amenaza, y que acaten la legislación democrática. El fin del terrorismo debe ser el comienzo de la normalización política de Euskadi en donde la única anormalidad es la hipertrofia nacionalista en todas las esferas sociales al amparo de las amenazas. Los nacionalistas pueden defender su proyecto, tienen derecho a decidir, pero no a convertirlo en derecho humano fundamental ni ligarlo al fin del terrorismo. Mientras tanto es necesario convocar el Pacto Antiterrorista e intentar incorporar a él a los nacionalistas que se han dado cuenta lo que significa el éxito de los herederos de la violencia⁷⁰². Los temas deben tratarse en el Parlamento que es la institución destinada al debate público⁷⁰³.

El problema no es hablar con ETA, sino de qué y qué les van a decir. ETA sólo puede hablar de ETA y no de territorialidad ni de autodeterminación. Deben entender que no cobrarán nada por renunciar a la violencia. La irrupción de Al Qaeda, el abandono de las armas por el IRA, junto a la acción policial y judicial, así como el bloqueo simbólico y propagandístico, ha sido lo peor que la ha ocurrido a ETA. La violencia acabará no sólo cuando se termine el asesinato, sino cuando se repare política y socialmente el aislamiento impuesto sobre ciertas personas y opciones políticas. Es decir, hasta que los no nacionalistas recuperen su normalidad en la vida pública. El futuro político del País Vasco va a decidirlo los vascos junto con el resto de compatriotas españoles porque son parte de un Estado democrático⁷⁰⁴.

Pero los constitucionalistas deberían negarse a participar en el juego político mientras dure el terrorismo, nos dice Savater. No más elecciones, ya que la autonomía no puede beneficiar a unos pocos ni es un derecho sin contrapartidas ni obligaciones⁷⁰⁵. Lo demás es separar los medios de los

⁷⁰⁰ Savater, F. "La segunda mesa". *El País* (25/05/2005).

⁷⁰¹ Savater, F. "¿Qué se debe?". *El País* (23/03/2006).

⁷⁰² Savater, F. "Pentimento", en *El País* (6/03/2006).

⁷⁰³ Savater, F. "Cuidado, saleroso", en *El País* (10/06/2006).

⁷⁰⁴ Savater, F. "Sin prisas", en *El País* (1/10/2005).

⁷⁰⁵ Savater, F. "Los límites de la paz". *El País* (10/01/2007).

fines. Como si ETA fuera un medio que no tuviera fines. ETA no se ha acabado, nos dice Savater. Ha sido derrotado policialmente, pero los gobiernos, con ETA una vez muerta, en vez de dejarla que desaparezca lo que han hecho es facilitar la reconversión en un movimiento político que legitima todo lo que era ETA. Es decir, se le ha dado una victoria, afirma Savater. Aranzadi, por el contrario, parte de un rechazo ético incondicional de la muerte como instrumento político. La desaparición del terrorismo depende de la eficacia policial y la desaparición de las condiciones favorables de su reproducción. Desde los años noventa se aprecia una tendente disolución policial, una disminución del apoyo popular, una notoria manifestación pública de oposición social a ETA así como una disminución de beneficios políticos y simbólicos de la violencia.

No hay que confundir entre diálogo y negociación. El diálogo es entre amigos, habiendo aceptado una base común previa de valores. Es igualitario y amistoso, basado en el intercambio de ideas y en la persuasión. La negociación se da entre adversarios y allí se contraponen fuerzas y se pretenden ventajas estratégicas. El diálogo con ETA supone negociar su rendición, abandono de las armas, cuestiones penales de los no juzgados, etc. No significa establecer un foro político extraparlamentario que incluya como portavoces a los terroristas y negociar concesiones políticas al nacionalismo⁷⁰⁶.

En la situación actual de abandono de las armas por parte de ETA, el posicionamiento de Savater sigue siendo clave y similar. Para él, la banda renuncia a una situación inviable, pero sin disolverse ni entregar las armas. No hay que olvidar que ETA mataba porque se peleaba contra ella y contra su proyecto de imposición política. El comunicado de ETA de fin de lucha armada viene a decir que aquellos que han causado los estragos, gracias a ellos, vamos a vernos libres de estragos y crímenes. Gracias a la lucha armada hemos llegado al momento en el que podemos prescindir de ella, sin decir ni una sola palabra de extorsiones, crímenes, víctimas o terror impuesto, y se sigue atendiendo a las exigencias de quienes siguen apoyando a los objetivos de la banda y muestran solidaridad con quienes cumplen condena. Todo fue necesario (muertes, cárcel, extorsiones) para que ahora deje de ser necesario. Lo importante no es el cese de la violencia (con su escenificación de Conferencia Internacional de Paz en Ayete, declaraciones de la izquierda abertzale, comunicado de cese de la violencia por ETA, manifestaciones...), sino las cláusulas que acompañan a la renuncia forzosa, es decir, el reconocimiento de la banda terrorista como interlocutor directo de España y Francia, la mesa de partidos para asumir

⁷⁰⁶ Savater, F. "El mito del diálogo". *El País* (29/01/2007).

las tesis del independentismo radical y la proclamación de que ETA no ha perdido a pesar de las apariencias⁷⁰⁷.

La duda que se plantea Savater es que si el Estado de derecho no se pliega ante la banda, y sólo queda el juego parlamentario en el marco constitucional, ¿seguirá la banda terrorista en esta situación de abandono de las armas o volverá a su actividad criminal?⁷⁰⁸ ¿Por qué no hay manifestaciones masivas de alegría de quienes creen haber recuperado su libertad?⁷⁰⁹ Para Savater, no debe haber ningún tipo de reconocimiento positivo de las acciones terroristas ni consentir medidas penitenciarias de alcance general⁷¹⁰. Por ello, no es lo mismo defender la legitimidad de las instituciones que pretender acomodar a los defensores del terrorismo en el orden democrático⁷¹¹.

El papel de Bildu y Sortu es gestionar políticamente la salida de ETA, forzada por su derrota social y policial. Perdida la batalla contra el Estado, el problema es que se convierta en mito ideológico. Bildu sigue pensando que la violencia, ahora no servible, sí lo fue en el pasado y hay que estar agradecido con ello. Savater cree que su legalización no debe ser vetada por nexos anteriores con ETA, pero se le debe exigir la condena práctica del terrorismo y el pleno reconocimiento del Estado de derecho contra el que ha atentado⁷¹². La disonancia cognitiva de Bildu se basa en evitar la decencia de condenar el terror pasado y en dar a entender que es lo mismo asesinar que ser asesinado.

El Estado comenzó a derrotar a la banda desde la caída de la cúpula de Bidart en marzo de 1992 y desde entonces, los terroristas se han dedicado a montar un frente nacionalista, a socializar el sufrimiento y a practicar la lucha callejera y la extorsión. Ni han derrotado al Estado ni han conseguido que las víctimas le respondieran con la misma moneda. La sociedad española ha tardado en combatir los crímenes y el discurso que los sustentaba, pero la acción policial, política y jurídica junto al valor y coraje de unos pocos ciudadanos han conseguido agotar a la banda, detener a sus sucesivas direcciones y establecer el desprestigio social de la muerte. La democracia ha ganado y para que se hagan demócratas quienes han defendido a los asesinatos deben comenzar por reconocer el error y el horror que han causado⁷¹³. ETA quiere presentar la idea de que cesa la

⁷⁰⁷ Savater, F. "El pirómano ofrece su manguera". *El País* (21/10/2011).

⁷⁰⁸ Savater, F. "El pirómano ofrece su manguera". *El País* (20/10/2011).

⁷⁰⁹ Savater, F. "Los imprescindibles". *El País* (25/10/2011).

⁷¹⁰ Savater, F. "En memoria de Joseba". *El País* (15/02/2012).

⁷¹¹ Savater, F. "Mamporreros". *El País* (19/12/2011).

⁷¹² Savater, F. "Las puertas del campo". *El Correo Español* (30/03/2011).

⁷¹³ Calleja, J. M. "La derrota de ETA y las condenas por territorios". *El País* (24/08/2011).

actividad armada por decisión propia y que están dispuestos a olvidar el pasado si se les paga lo que se les debe políticamente. El País Vasco, después de ETA, será el que se ha defendido contra ETA, no el que ETA pretende instaurar⁷¹⁴. Debe impedirse que se propague el equívoco entre dejar las armas (el triunfo del Estado de derecho) y establecer un nuevo orden político propiciado por ese abandono (lo deseado por ETA y el nacionalismo)⁷¹⁵.

Los nacionalistas consideran, sin embargo, que cada día estamos peor a pesar de que ya no hay muertos, apenas hay actos de kale borroka, muchos frontones y plazas están limpios de carteles y pintadas, siguen las medidas policiales y judiciales contra los servicios auxiliares de ETA, hay más listas constitucionales en las elecciones o que numerosas personas conocidas públicamente y relevantes se han incorporado activa o testimonialmente a las listas no nacionalistas. Y están peor porque hay más crispación al ver que pueden disminuir o sustituir su poder en el territorio que administran o que la ilegalización de Batasuna es un escándalo antidemocrático cuando en ningún lugar de Europa se permite a un partido político que justifica y celebra las acciones terroristas sea tratado como legal⁷¹⁶.

El problema surge con la reinserción social de los etarras que, a diferencia de quienes han cometido fechorías por otras causas, consideran que lo que han hecho es abnegado y heroico. El terrorismo no es sólo las acciones puntuales, sino también la difusión de un clima político de intimidación. Por eso se hace necesaria la denuncia pública del entramado ideológico. Y se hace necesario aclarar si los nacionalistas pretenden reinsertar a los violentos en el sistema constitucional o bien quieren reinsertar a toda la sociedad vasca en el nuevo marco parecido al ideario etarra. Porque si ETA se disuelve no lleva implícito que todas las condenas por delitos terroristas deban quedar automáticamente sin efecto⁷¹⁷. Y, a lo anterior, se añade el reconocimiento del daño cometido y el perdón. Pero es un crimen público y el perdón debe ser público, nos afirma Arteta.

Por eso se debe abandonar el simplismo de decir que lo único malo es la violencia y que todo lo demás puede ser permitido, olvidando que ciertas ideologías inoculan veneno en nuestra sociedad. El mal no termina ni con los asesinatos ni con la desaparición de la banda. El pluralismo no puede acoger todo lo plural porque no todas las diferencias son valiosas. El

⁷¹⁴ Savater, F. "Freno y... ¿marcha atrás?". *El País* (6/09/2010).

⁷¹⁵ Savater, F. "Lo que sobra y lo que falta". *El País* (27/02/2010).

⁷¹⁶ Savater, F. "De GAL en peor". *El País* (19/05/2003).

⁷¹⁷ Savater, F. "¿Vale la pena?". *El País* (17/01/2003).

derecho del otro a ser tolerado se conjuga con la obligación moral y el deber de tolerar. Para Rawls, si en una sociedad se cultivan doctrinas incompatibles con el ideal democrático, la tarea de la razón pública será impedir que tengan difusión⁷¹⁸.

⁷¹⁸ Arteta, A. “¿Prohibimos o toleramos?”. *El País* (29/08/2011).

CAPÍTULO CUARTO.

Capítulo 4. Reflexiones sobre la actualidad del pensamiento político de Fernando Savater, expresado a través del programa de un partido.

4.1 Sobre idea de nación.

El nacionalismo concibe a la nación como sujeto de soberanía y fundamento del Estado. Este nacionalismo es consustancial con el Estado moderno, distinguiéndose de otras ideologías en que llama a la identidad antes que a la voluntad: quién forma el pueblo y no cómo debe organizarse⁷¹⁹. Por tanto, es importante distinguir entre nacionalismo y nación moderna. En ésta, todos los hombres nacen iguales y libres, y sus orígenes se encuentran en los orígenes del capitalismo. Lo que tiene en común con el nacionalismo es el principio que otorga a cada Estado una nación y viceversa.

Siguiendo a Ortega, la nación es la voluntad de seguir conviviendo juntos en el futuro, un proyecto de vida en común⁷²⁰. El término nación puede entenderse como comunidad cultural o como entidad política que necesita realizarse en un Estado. La primera convive dentro de un organismo estatal, y la segunda exige una hegemonía institucional en su territorio. España puede ser plurinacional pero no pluriestatal. La identidad nacional de España es postmoderna, es decir, plural, antiideológica, capaz de abrazar la diversidad y la hibridación⁷²¹.

Hay diferentes modelos de relación Estado y nación. En algunos, la unidad del territorio está garantizada y los problemas son de cohesión social e identidad cultural. Es el caso francés que vincula República y laicidad. Pero hay una nueva oleada de inmigrantes que cuestionan los valores de la laicidad y consideran que la política francesa alienta la discriminación y la exclusión social. A este modelo se le achaca el no ser capaz de integrar las diferencias, en superar toda particularidad cultural desde una visión universalista. Es un modelo intervencionista que algunos consideran que se debe superar⁷²². Por otro lado, el modelo británico es un modo multicultural que permite la expresión pública de toda diferencia religiosa o cultural, pero corre el peligro de abandonar a su suerte a las distintas minorías sin crear un vínculo moral. Frente a estos dos modelos, el modelo español debe hacer frente tanto a las reivindicaciones de las

⁷¹⁹ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo". En: F. Quesada (ed.), *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la Filosofía Política*, Madrid, Trotta, 2008, p. 49.

⁷²⁰ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar". En: F. Quesada (ed.), *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la Filosofía Política*, Madrid, Trotta, 2008, p. 167.

⁷²¹ Molina Jiménez, J. Daniel. *La España del pueblo*. Madrid, Sílex ediciones, 2015, p. 44.

⁷²² García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 169.

minorías culturales de inmigrantes como a la reivindicación de las naciones que, estando en su marco jurídico, no se sienten españolas. Identidad puede ser Estado-nación, nación sin Estado o minoría cultural⁷²³. El problema es asegurar la noción de ciudadanía y no ser meros súbditos. Es decir, que los individuos se sientan miembros de una comunidad o nación, cuando sus derechos estén garantizados y cuando sus sentimientos de pertenencia estén reconocidos. Son partícipes de las decisiones de su comunidad, sus condiciones de existencia les permiten elegir proyectos de vida y su forma de vida se desarrolla sin imposiciones de la autoridad estatal.

El concepto de nación es de una comunidad imaginada. Anthony Smith habla de comunidad con nombre propio que ocupa territorio propio, con una historia común, cultura, derechos y deberes⁷²⁴. Existen naciones políticas, referida a Estados ya existentes, y naciones culturales en donde se niega su dimensión política y serían las naciones sin Estado, en donde la ciudadanía no tiene pertenencia nacional o sentimiento de identidad. Lo esencial es remarcar que en todas las personas hay un lado nacional-cultural, un vínculo social básico en palabras de Gellner, o un nacionalismo banal como afirmaba Billing⁷²⁵. De ello se deriva que existen los llamados derechos colectivos de grupo⁷²⁶.

Tras la Segunda Guerra Mundial, Europa estaba asombrada por las turbulencias creadas por el nacionalismo y la guerra. No tenían sitio conceptos como nación en sentido destino, proyecto o como sujeto político, ni etnicidad ni particularismo⁷²⁷. A partir de 1945, para que un Estado-nación siga existiendo, debe existir lo que M. Billing denomina nacionalismo banal, es decir, un nacionalismo interiorizado (rituales conmemorativos y nostálgicos, sentimiento de orgullo por éxitos deportivos, más movidos por motivos profesionales que patrióticos, mitos, creencias, rutinas, símbolos)⁷²⁸ que aflora cuando existe una amenaza que fomenta el patriotismo⁷²⁹. Todos los nacionalismos buscan un Estado propio, independiente y soberano. Se suele decir que es el nacionalismo el que inventa la nación. Sólo la democratización permite el reconocimiento de la nación real y plural que ha de permitir el paso al Estado plurinacional y federal⁷³⁰. No existe, por tanto, un nacionalismo universal pues tiene tantos fundadores como Estados o naciones. El siglo XX se ha

⁷²³ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 170.

⁷²⁴ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 25.

⁷²⁵ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 26.

⁷²⁶ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 27.

⁷²⁷ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*. Madrid, Taurus, 2003, p. 241.

⁷²⁸ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 245.

⁷²⁹ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 50.

⁷³⁰ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 52.

caracterizado por una radicalización nacionalista. El recuerdo de este siglo debería servir para desactivar el potencial destructivo del nacionalismo y la necesidad de un derecho internacional que limite la acción nacionalista de los Estados y obligue al respeto de las minorías nacionales y sus derechos⁷³¹.

La nación tiene como características básicas el sentimiento de comunidad o pertenencia a esa nación, un pasado común y una comunidad cultural juntas, así como una comunidad política que se realiza y autodetermina por el Estado. Esa comunidad política supone una voluntad de permanecer juntos mirando al futuro bajo un mismo gobierno y con un consentimiento de los ciudadanos para seguir unidos⁷³². La lengua ha sido casi siempre el factor aglutinador y la educación el medio esencial de uniformidad nacional. B. Anderson define la nación como la comunidad imaginada porque sus miembros, en su inmensa mayoría, no se conocerán nunca. Los medios de comunicación se encargarán de propagar ese imaginario nacional. Y es una comunidad soberana porque en ella reside la fuente de poder que legitima el Estado⁷³³.

Todo Estado es nacionalista, por eso no tiene sentido hablar de nación cívica o nación política aunque sí podemos distinguir entre una cara cultural o una cara política dentro de la construcción de la Nación moderna⁷³⁴. Para Weber, la nación se manifiesta adecuadamente en un Estado que unifica nación cultural, política y jurídica. Algo similar a lo afirmado por Gellner. Para Aranzadi, todos los pueblos son originariamente constructos imaginarios simbólicos elaborados por quienes ejercen su real dominación sobre las poblaciones. La diferencia ontológica entre pueblos sólo depende del arraigo social de esas diferentes representaciones simbólicas, nacionalistas o populistas. Aranzadi no ve, de igual modo, contraposición entre nación étnica o nación como comunidad de ciudadanos, entendiendo comunidad como asociación voluntaria. Son grupos sociales a los que se pertenece por nacimiento, de manera natural, necesaria, inevitable. La concepción moderna de la nación presume de haberse desprendido de esas connotaciones naturalistas y se presenta como una comunidad construida de facto como un efecto del capitalismo o de la economía de mercado y legitimado bien como comunidad natural de raza, lengua (nacionalismo étnico) o como asociación voluntaria de individuos libres (nacionalismo democrático). Por consecuencia, ambos nacionalismos son carentes de fundamento y valor y sólo sirven para legitimar

⁷³¹ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 51.

⁷³² Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 53.

⁷³³ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 55.

⁷³⁴ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 54.

ideológicamente a un Estado o movimiento sociopolítico con aspiraciones estatales, y alimentar a sus miembros con ilusiones identitarias, afirma Aranzadi. Es imposible que una sociedad con un Estado que pretenda gobernar una población en un territorio definido tenga un origen democrático, si por tal tenemos que la asociación de individuos que la forman descansa en la decisión libre y voluntaria de éstos, y no sea impuesta por algún factor natural anterior o externo a su voluntad⁷³⁵.

Toda nación tiene unos rasgos convencionales al margen de la voluntad política de sus miembros. El ciudadano tiene una nacionalidad al estar vinculado a un ordenamiento jurídico estatal. Pero la nación política es una opción subjetiva que forma parte del sentimiento y voluntad de las personas⁷³⁶. Por eso se dice que el nacionalismo crea a la nación. El liberalismo inicial no contemplaba más que una nación, la que surgía de individuos libres e iguales ante la ley. El universalismo del liberalismo sufrió dos divisiones. La primera la que hacía referencia a los límites territoriales del Estado-nación. Así, el surgimiento de una nueva nación política puede venir por identidad cultural y voluntad política de unas élites (caso de Alemania) o por un proceso de ruptura (caso de Estados Unidos). La segunda división hace referencia a la división de la nación política como reflejo de la división social del trabajo y clases sociales propio del sistema capitalista. El Estado se constituye en el ente de cohesión social⁷³⁷.

No hay modo de especificar las condiciones objetivas individualmente necesarias y colectivamente suficientes que permitan clasificar a un grupo como nación. Los nacionalistas dicen que un conjunto de individuos más numeroso es una nación y constituye una nación⁷³⁸. Los Estados nacionales suponen la materialización de la idea de soberanía, es decir, un territorio donde rige un solo poder y donde coincide unidad de decisión y unidad de justicia.

El pueblo es la fuente última de soberanía⁷³⁹. Según el concepto que se entienda por pueblo hay dos estrategias de justificación. La primera es la nación étnica en donde el pueblo es más que los ciudadanos, los precede y sobrepasa⁷⁴⁰. El vínculo de identidad tiene prioridad sobre el vínculo político y la identidad es criterio de tasación de la ciudadanía y de

⁷³⁵ García-Santesmases, A. "Diálogo con Juan Aranzadi", *Isegoría* 23 (2004), pp. 193-195.

⁷³⁶ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 56.

⁷³⁷ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 57.

⁷³⁸ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*. Ed. Montesinos, 2001, p. 22.

⁷³⁹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 24.

⁷⁴⁰ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 25

valoración de decisiones⁷⁴¹. Por otro lado, la idea de nación democrática se basa en que es el pueblo el conjunto de los ciudadanos. El vínculo es político y jurídico⁷⁴². Este nacionalismo cívico apela a derechos y libertades, condena a la tradición y se relaciona con el Estado nacional. Se trata de dos ideas opuestas, aunque casi todos los nacionalismos tienen de los dos⁷⁴³. En la nación étnica, el vínculo cultural es anterior al político. Por el contrario, en el nacionalismo cívico para ser miembro de la comunidad política está el sometimiento a la ley⁷⁴⁴. En la idea étnica, la fuente de soberanía es la identidad. La nación democrática surge en oposición a leyes especiales y se centra en que todos los miembros valen por igual y no cabe reserva de admisión según la identidad⁷⁴⁵.

En una nación cívica, la ciudadanía supone comprometerse con unos derechos y libertades, así como aceptar un marco institucional. El laicismo es el principio regulador del trato entre conciudadanos. Mediante la separación entre público y privado, el liberalismo establece un límite a la intromisión de ideas religiosas. Los mismos problemas ocurren con la protección de la libertad o la posesión de derechos⁷⁴⁶. La presencia de un rasgo cultural no es más que una condición puramente estadística. La exclusión ya no es de una frontera territorial si no se subordina a una frontera cultural⁷⁴⁷. En cuanto a igualdad de oportunidades, la nación étnica defiende el papel de una lengua común que genera un diferente acceso a posiciones sociales y discriminaciones arbitrarias. Mientras que en la nación cívica, la igualdad es un ideal regulativo. La nación étnica es constitutivamente reaccionaria ya que su ideal será siempre la tradición, el origen o la identidad. Por el contrario, la posibilidad de revisión del legado pasado constituye uno de los rasgos más típicos de la nación democrática⁷⁴⁸. En la nación étnica prima el legado cultural, la mitología construida con retazos de historia en donde se restauran costumbres desaparecidas o se recuperan lenguas perdidas. El guión siempre es el mismo: pasado glorioso, largo período de decadencia y agresión exterior⁷⁴⁹. La nación política no excluye la comunidad cultural. Ambos nacionalismos pueden coincidir en la práctica, pero no son iguales desde un punto de vista valorativo⁷⁵⁰. Hobsbawen considera que para entender la identidad nacional debemos separar el marco legal-político del marco cultural de formación y

⁷⁴¹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 29.

⁷⁴² Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 31.

⁷⁴³ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 22.

⁷⁴⁴ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 39-40.

⁷⁴⁵ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 43-45.

⁷⁴⁶ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 81-83.

⁷⁴⁷ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 46-49.

⁷⁴⁸ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 55-57.

⁷⁴⁹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 59.

⁷⁵⁰ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 66.

movilización de identidad nacional. Así, la identidad sería un principio organizativo y el nacionalismo un elemento movilizador más aglutinante⁷⁵¹

La diferencia entre nación y nacionalidades estriba en que la primera se aplica a España y la segunda a naciones sin Estado, como Cataluña o País Vasco. No deja de estar detrás la distinción entre nación política y nación cultural. La única nación política sería España y se convertiría en nación de naciones culturales⁷⁵². Nacionalidad se extendería como comunidad humana caracterizada por determinados hechos diferenciales (etnia, historia, idioma, territorio, cultura) y una voluntad de transformar la estructura de poder político estatal. La región no posee una aglutinación de atributos como los anteriores ni existe un nivel de conciencia y reivindicación política tan acusada porque incluso ha podido ser influida por otras culturas más dominantes. Y la nación quiere expresar la existencia de un poder político pleno que se traduce en el ejercicio de la soberanía. En este sentido, según dice Peces-Barba, España sería una realidad anterior a la Constitución como nación de naciones⁷⁵³

Para Taylor, los tres grandes fines de la modernidad, bienestar, derechos y autogobierno, sólo se comprenden en el marco de la nación. Por eso, un pueblo libre es un pueblo que se autogobierna y, para ello, los miembros de la comunidad se deben identificar con las instituciones públicas. Pero si una sociedad promueve la homogeneidad cultural, y la lealtad patriótica, es difícil que dé una respuesta a una diversidad cultural. Todavía hoy, la nación fundamenta la legitimación del Estado, basada en la autodeterminación y la soberanía nacional⁷⁵⁴. Smith y Connor consideran que el origen está básicamente en lo étnico-cultural y emocional. En el caso de Smith es una respuesta a la crisis de la modernidad frente a la fuerza meramente emocional de Connor. Smith la considera una comunidad política moderna construida por las élites y vertebrada por los medios de comunicación.

Hay cinco fases en el sistema de evolución de Estados nacionales que se solapan en el tiempo. Primero los Estado-nación europeos (España, Francia, Inglaterra en los siglos XVI-XVII). Luego vino la independencia de Estados Unidos y los países del continente americano (siglos XVIII y XIX). El tercer lugar, los nacionalismos europeos tardíos (Alemania e Italia), así como las naciones sin Estado (segunda mitad del siglo XIX y primer tercio del XX). En cuarto lugar, la extensión del nacionalismo a

⁷⁵¹ Molina Jiménez, J. Daniel. *La España del pueblo*, op. cit., p. 322.

⁷⁵² Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 139.

⁷⁵³ Molina Jiménez, J. Daniel. *La España del pueblo*, op. cit., p. 333.

⁷⁵⁴ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p.59.

Asia y África. La última etapa viene desde el final de la guerra fría y el derrumbe de la URSS con la eclosión del neonacionalismo en el centro y este de Asia⁷⁵⁵.

La ciudadanía es el principal vehículo del Estado-nación⁷⁵⁶. El Estado es la entidad política que define quién es el ciudadano y qué limita territorialmente su actividad. La nación es la entidad simbólica que vincula ciudadanía y territorio estatal, creando la cohesión y lealtad necesaria para que el vínculo entre Estado y ciudadanía sea estable. Y la ciudadanía juega el papel mediador en este marco. Salir de este paradigma supone abandonar el paradigma de la Ilustración. Este marco tiene dos lecturas. Una institucional en cuanto que orienta nuestras instituciones y poder político. Es decir, este marco supone el actual campo de legalidad y apoya toda justificación del poder político. La otra lectura es la normativa como fuente de valores y criterios para resolver conflictos. Por eso, cruzar las fronteras de su Estado hace que un ciudadano sienta cruzar las fronteras de la democracia⁷⁵⁷.

La ciudadanía parece hoy amenazada por cualquier elemento disgregador de una igualdad, de una isonomía. Toda ruptura significaría privilegios para unos más que para otros, y ventajas de esta unidad. La soberanía nacional nos corresponde a todos los españoles y es una falacia el llamado derecho a decidir de Cataluña. El pensamiento de Savater es inequívocamente nacional porque defiende la unidad de la nación española en todo el territorio. E inequívocamente europeo porque defiende los valores europeos en pro de una mayor cohesión europea y más ciudadanía europea. Llama la atención la evolución del pensamiento de Savater en este aspecto, ya que oscila entre un pensamiento de apátrida, contrario a la Constitución del 78, hasta un claro defensor en la actualidad de la Nación española.

Frente a una estrategia claramente meditada y pensada, abundantemente financiada del potente discurso nacionalista, millones de españoles vienen encontrándose huérfanos de planteamientos para defender algo muy sencillo: que la idea de España ha sido un proyecto exitoso y que sigue siendo la plataforma más segura y potente en un mundo globalizado, complejo, incierto y en crisis permanente. Los distintos gobiernos y los

⁷⁵⁵ Caminal, M. “Dimensiones del nacionalismo”, o.c., pp. 60-61.

⁷⁵⁶ Zapata-Barrero, R. “Multiculturalidad, inmigración y democracia: la re-constitución del demos político”. En: F. Quesada (ed.) *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la filosofía práctica*, Madrid, Trotta, 2008, p. 257.

⁷⁵⁷ Zapata-Barrero, R. “Multiculturalidad, inmigración y democracia: la re-constitución del demos político”, o.c., pp. 258-259.

grandes partidos nacionales han estado, hasta ahora, en otra cosa: en el pacto, cuando no en la más pura indolencia cómplice con el chantaje y el victimismo permanente que representa la obsesión identitaria. Para Savater, se debe defender lo que nos es común, lo que nos une, frente a lo que nos diferencia y nos separa. Mientras se protesta contra algunos recortes, nos dice Savater, nadie protesta porque se está pensando en recortar al país.

Bajo ningún concepto, una parte de la ciudadanía puede decidir sobre la organización territorial del Estado, ni sobre cualquier otro aspecto o precepto de la Constitución, excluyendo al resto de dicha eventual decisión. Ninguna autoridad o poder público tiene derecho a privar a todos o parte de los ciudadanos residentes en su territorio de los derechos y libertades que la Constitución española reconoce y garantiza a todos y cada uno de los españoles. En un Estado social y democrático, nadie está por encima de la ley y no puede permitirse trocear el cuerpo de la ciudadanía ni redefinir el sujeto de la soberanía nacional, que no es otro que el pueblo español, el único que puede ejercer, por los cauces legalmente establecidos, el derecho a decidir sobre la unidad de la nación y los derechos del conjunto de los ciudadanos. Por eso, el Estado debe tener una función que articule a la nación⁷⁵⁸. Por último, Savater plantea que el Congreso reafirme la vigencia de los artículos de la Constitución que definen a España como un Estado social y democrático de Derecho que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político, y que hace al pueblo español dueño de la soberanía nacional.

4.2 Sobre el nacionalismo

El nacionalismo legitima la ideología del Estado como nación y se vale de la historia, cultura y la educación. Hechter diferencia entre un nacionalismo de Estado (construcción nacional del Estado), un nacionalismo periférico (naciones culturales que se resisten a la integración por otro Estado), un nacionalismo irredento (extensión de los límites del Estado) y un nacionalismo unificador (creación de un Estado único sobre un territorio homogéneo pero políticamente dividido). Pero esta clasificación no resuelve todos los tipos de nacionalismo, como el sionismo, los movimientos religiosos de búsqueda de la tierra prometida o los procesos de independencia de los países americanos⁷⁵⁹. El germen del nacionalismo ha estado en ocupar el poder del Estado, y los partidos nacionalistas lo que han hecho es apoderarse de la bandera y símbolos nacionales. Pero también existe un nacionalismo multinivel ya que puede

⁷⁵⁸ Savater, F. “Mañana toca”. *El País* (23/05/2015).

⁷⁵⁹ Caminal, M. “Dimensiones del nacionalismo”, o.c., p. 62.

haber identidades sumables: Cataluña, España, Europa⁷⁶⁰. Para Savater, el nacionalismo se opone rotundamente al humanismo ilustrado. Por lo tanto, siguiendo a Lenin, los nacionalismos son un factor del cambio político como fundamento del Estado moderno y como factor de desestabilización. Lo que persiguen es uniformidad, odio a las discrepancias, rechazo a quienes conculcan la identidad prefabricada de los nuestros, etc. En definitiva, el pueblo como todo orgánico enfrentado al individualismo racional de la ciudadanía democrática⁷⁶¹.

Para Deutsch, el nacionalismo es un proceso social resultado de la interacción, ya en los siglos XIX y XX, de la modernización económica y la intensificación de la comunicación social⁷⁶². Para la aparición del nacionalismo hace falta una colectividad, un sistema de posiciones y roles sociales y una cultura moderna. Hroch considera, centrándose en los nacionalismos centro-europeos, que lo que se necesita es una pequeña burguesía intelectual, movilidad social, comunicaciones y economía capitalista. Así, las tradiciones, símbolos, emociones étnicas y culturales son frutos de las élites como estrategias de poder.

De todos modos, la autodeterminación es exclusiva y excluyente, ya que en un Estado sólo tiene cabida una autodeterminación. Pero entramos en un círculo vicioso. El nacionalismo es el motor del modelo de Estado nacional pero, por otro lado, los Estados nacionales están en contra de los nacionalismos de las naciones sin Estado. Estado nacional y autodeterminación parten de un problema irresoluble: el territorio es limitado⁷⁶³. La única autodeterminación que concibe el Estado nacional es la que se corresponde con la población, vinculada territorialmente por el ordenamiento jurídico. Pero una cosa es la autodeterminación de hecho y otra la de derecho. Se autodetermina el que puede y no el que quiere. La legitimidad del Estado nacional es resultado de este principio pero la existencia de aquél impide que se pueda ejercer libremente en parte de su territorio. No queda sino cambiar de paradigma y pensar que el Estado nacional es una realidad histórica sujeta a evolución y cambio⁷⁶⁴. Pero la Constitución europea sólo reconoce Estados de derecho y ciudadanos, no pueblos en sentido político o pre-político. Debido a la diversidad cultural vivimos en artefactos políticos, convencionales y laicos, no en colectivos étnicos. Quizá sea necesaria reformar nuestra Constitución y suprimir la referencia a los derechos históricos, reaccionarios y confusos, por medio de

⁷⁶⁰ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p.58.

⁷⁶¹ Savater, F. "El rechazo del pluralismo". *El País* (9/03/2015).

⁷⁶² Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 281.

⁷⁶³ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 63.

⁷⁶⁴ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 64.

los cuales se mantiene incívicamente latente la leyenda de los pueblos eternos y pre-políticos⁷⁶⁵.

El nacionalismo ha creado un dios, la nación, y ha unido a todos los individuos nacionales por encima de heterogeneidad o división social. Su virtud es haber promovido una solidaridad nacional y su defecto es haber señalado las diferencias entre naciones o dentro de cada nación. Ha sido fuente de liberación nacional o de totalitarismos, según se mire. Pero los sistemas políticos en pleno siglo XXI son influidos por procesos transnacionales que inciden en economía, cultura o valores. La única salida es un orden mundial sujeto a un derecho internacional y un gobierno mundial⁷⁶⁶. Savater defiende una ciudadanía para todas las personas en cuanto que tales y no como pertenecientes a ciertos grupos e identidades⁷⁶⁷. Lo vedado no es el autogobierno sino autogobernarse como si fuesen ciudadanos de otro Estado. La descentralización y el descuartizamiento del Estado se conseguirán cuando los nacionalistas, gracias a la actual ley electoral, sigan siendo imprescindibles para formar mayorías parlamentarias. Los nacionalistas siempre sacan partido tanto de lo que obtienen como de lo que se les niega⁷⁶⁸.

Como decía Acton, el nacionalismo tiene una naturaleza contradictoria: entre la teoría política de la libertad, que defiende los derechos del individuo, y el principio de unidad nacional, con la afirmación de los derechos colectivos⁷⁶⁹. El avance del siglo XIX con la construcción de pueblos europeos, la nacionalización de la política, la vertebración económica y geográfica de las regiones, la extensión de aparatos y servicios del Estado, todo ello fue cristalizando en voluntades y sentimientos de orgullo y nacionalidad⁷⁷⁰. Durante el siglo XIX fue una fuerza de transformación más poderosa que la economía. Y entre 1880 y 1914, el nacionalismo fue el principal factor desestabilizador de la política europea e internacional. Como dice Hobsbawn, este nacionalismo abandona el principio de mínimos, asume las ideas de etnia y lengua, y da un giro al autoritarismo. Fue el caso de Francia con el asunto Dreyfus en la III República, o Italia que le empujó a la invasión de África y la influencia de D'Annunzio y el movimiento futurista. Ambos nacionalismos, autoritarios y antiliberales, hablaban de expansionismo y colonialismo, violencia y acción, Estado fuerte, autoritario y militar. El caso de Alemania, estimulada por Herder, su nacionalismo fue una exaltación de

⁷⁶⁵ Savater, F. "Contra el pueblo vasco". *El País* (13/01/2005).

⁷⁶⁶ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 65.

⁷⁶⁷ Savater, F. *Despierta y lee*, Madrid, Alfaguara, 1998, p. 63.

⁷⁶⁸ Savater, F. "El nombre de las cosas". *El País* (6/07/2010).

⁷⁶⁹ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 347.

⁷⁷⁰ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 13.

Prusia y de su ejército con ideas de superioridad racial, del germanismo y la lengua germana.

Hobsbawm considera que los nacionalismos surgen en Estados ya formados y son, por tanto, divisivos. Es decir, el conflicto surge internamente en la región y no como enfrentamiento con el Estado⁷⁷¹. Para Savater, los nacionalismos son una desgracia colectiva producto de accidentes geográficos o históricos⁷⁷². Nación se refiere a pertenencia a un mismo linaje, mientras que patria tiene un componente más geográfico y afectivo. La patria es la proyección colectiva del yo, una invención que engloba, en una realidad, a todo un conjunto de individuos. Con esta ficción se justifica la exclusión o la eliminación del otro⁷⁷³. Las patrias son justificaciones del enfrentamiento bélico y de la militarización de la sociedad. Toda ideología belicista, decía Diderot, tiene un componente patriótico-nacionalista⁷⁷⁴.

Por ello, el término nacionalismo es un término reciente y hace referencia al apego a la nación y fue inventado para expresar el sentimiento de pertenencia étnica o cultural, que tiene vocación de fundar un Estado nacional⁷⁷⁵. El nacionalismo no tiene ninguna virtud redentora, sino que es un discreto conservadurismo, pero puede llegar a ser bélico, imperialista o racista. Isaiah Berlin diferenciaba entre identidad nacional (rasgos étnicos y culturales compartidos por un grupo social) y nacionalismo como exacerbación de la conciencia nacional⁷⁷⁶. Y hay dos dogmas en relación con el nacionalismo: la realidad nacional existe antes de descubrirla y el derecho a la autodeterminación política como derecho a fundar un Estado. Pero la nación no deja de ser el revestimiento mitológico de una ficción administrativa⁷⁷⁷. Sin batallas, muertos ni banderas, el patriotismo y el nacionalismo serían cosas tan razonables y tan difíciles de manipular por el Estado que dejaríamos de interesarnos por él⁷⁷⁸.

Savater diferencia entre conciencia nacional, como forma sana de identidad social, y nacionalismo en cuanto que agresividad o delirio persecutorio, expansionista y aislacionista. Una especie de heterofobia a la cual se ha adaptado perfectamente la Iglesia como sustitutivo de la religión⁷⁷⁹. El nacionalismo vive de agravios pasados y de la magnificación

⁷⁷¹ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 286.

⁷⁷² Savater, F. *Contra las patrias*, Barcelona, Tusquets editores, 2007, p. 23.

⁷⁷³ Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 204.

⁷⁷⁴ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 158.

⁷⁷⁵ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 33.

⁷⁷⁶ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 34.

⁷⁷⁷ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 39.

⁷⁷⁸ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 45.

⁷⁷⁹ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 101.

de los errores presentes⁷⁸⁰. Nada hay más saludable que potenciar la expresión cultural de cada pueblo frente a la uniformización multinacional pero para darle mayor contenido que el folclore o la potenciación del crimen.⁷⁸¹

Una de las modas actuales es celebrar la diversidad como riqueza cultural humana, como protección frente al racismo y la xenofobia. El progresismo lo que ha defendido es la igualdad de los humanos frente a diferencias de piel, sexo, creencias o costumbres. Pero lo que debe ser reivindicado es la igualdad frente a la diferencia, porque ésta última es un hecho pero la igualdad es un derecho. Los avances sociales en los últimos dos siglos han sido pasos hacia la igualdad: sufragio general, derechos laborales y políticos para las mujeres, educación general, abolición de las castas y de la jerarquización, seguridad social generalizada, etc. Por supuesto, derecho a expresarse, creer o valorar como se desee dentro de un marco legal, y derecho a la diferencia pero no a una diferencia de derechos. La diversidad enriquece siempre que respete la igualdad humana y no sea discriminatoria por muy tradicionales y peculiares que sean esas diferencias⁷⁸².

Dentro de los problemas que se crean tenemos a las lenguas, las cuales no aseguran una identidad compartida⁷⁸³. Se habla del peligro de desaparición de una lengua, como si la política educativa de un país dependiese de lo que se hable en otras partes del mundo. Se emplean otros argumentos como la riqueza que aporta la diversidad o la necesidad de discriminación positiva para las lenguas minoritarias⁷⁸⁴. Pero estas políticas están sirviendo para sancionar medidas manifiestamente antiigualitarias e injustas⁷⁸⁵. También se recurre al argumento de la cohesión social, indicando que el aprendizaje de la lengua común, en este caso el castellano, se adquiere por el peso social de ésta y no necesita su enseñanza. Pero no debemos olvidar que la lengua mayoritaria a todas las comunidades es su argamasa común y, sobre todo, la más usada por aquellos con indiscutibles problemas de integración como son los emigrantes⁷⁸⁶. Si a la desigualdad clásica se le superponen barreras lingüísticas, la movilidad social disminuye todavía más. La existencia de una lengua común debería ser

⁷⁸⁰ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 105.

⁷⁸¹ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 149.

⁷⁸² Savater, F. "Idolatría de la diversidad". *El País* (1/07/2004).

⁷⁸³ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 108.

⁷⁸⁴ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 121.

⁷⁸⁵ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 128.

⁷⁸⁶ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 134.

estamento para suprimir las barreras adicionales en el mercado laboral. Pero las tesis soberanistas se cimientan en identidades lingüísticas⁷⁸⁷.

El ideal de soberanía nace en franca oposición a las sociedades amparadas en privilegios. Sociedades en donde se reclaman más competencias en nombre de la identidad y donde asoma la superstición de la identidad⁷⁸⁸. Las llamadas realidades históricas diferenciadas lo que pretenden es justificar un tratamiento institucional diferenciado que exigiría la existencia de competencias diferentes. Se dice que la existencia de diferencias de identidad en nada afecta a la diferencia de derechos o competencias. El nacionalismo étnico no ha variado nada desde Herder, en donde se decía que una lengua proporcionaría una mirada sobre la realidad⁷⁸⁹.

El nuevo Estado de las autonomías ha generado problemas de eficacia: mayores costes de transacción, mercados cautivos, inoperancia exterior, peores servicios públicos y problemas de igualdad⁷⁹⁰. Se hace difícil aceptar los derechos históricos, ya que las diferencias llevan a aplicar principios distintos según la residencia de los ciudadanos. La proximidad de los gobernantes ha producido caciquismo, clientelismo, connivencia con el poder, corrupción y asfixia de los discrepantes⁷⁹¹. El nacionalismo, insensible a cualquier argumento que no coincida con sus planteamientos, contrapone su idea de nación a la nación de ciudadanos. La izquierda, heredera natural del ideal de ciudadanía y del republicanismo político, ha comenzado a utilizar la peor idea de nación, la reaccionaria, la que nace en contra de las revoluciones democráticas. La izquierda ha pasado de la estrategia de igualdad a la de diferencia nacida del debate multicultural⁷⁹². El nacionalismo apela a rasgos específicos para exigir competencias especiales y la reclamación de un trato privilegiado (el caso de la fiscalidad es bastante revelador)⁷⁹³.

El dilema nacionalista es que si no nos dan lo que pedimos, no nos queda más remedio que ir más allá. Los nacionalistas no han sido claros durante años. A los partidos no nacionalistas este proceder tampoco les molestaba mientras pudieran dar curso a pactos políticos circunstanciales⁷⁹⁴. El nacionalismo mientras se sostenía con una falacia

⁷⁸⁷ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 150.

⁷⁸⁸ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 162.

⁷⁸⁹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 172.

⁷⁹⁰ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 252.

⁷⁹¹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 259-260.

⁷⁹² Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 292.

⁷⁹³ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 198

⁷⁹⁴ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 205.

ideológica: un grupo postula existencia de una entidad (nación) que reúne a todos y del cual ese grupo político es su expresión. A partir de ahí, hay que crear la nación cultural, la realidad social olvidada. El tema era inventarse el país que no existía y acompañar a estas tareas de construcción otras de derrumbe de todo lo que desdibujase la imagen de identidad⁷⁹⁵. Para ello, la lengua era la que proporcionaba particularidad. El itinerario era previsible: extensión a todos los nacionales, introducción de la falacia naturalista (puesto que somos diferentes, tenemos derecho a decidir) cuando la existencia de diferencias no fundamenta un principio de soberanía⁷⁹⁶.

La izquierda poseía unos avales democráticos que podrían haber servido para recalar en un discurso antiidentitario y antinacionalista. Pero la izquierda compró la mitología nacionalista haciéndolo suyo (como en el caso catalán y vasco)⁷⁹⁷. La izquierda no debe entender de privilegios de origen y el nacionalismo arranca desde la convicción de que la ciudadanía está atada a la identidad nacional⁷⁹⁸. Los tópicos como proceso de paz, solución dialogada o conflicto vasco son tramposos. No hay guerra entre dos bandos y, por tanto, no cabe el diálogo⁷⁹⁹. Pero el mensaje de identidad tiene su techo electoral y se pasa a otra falacia, la de que nos explotan a todos. Se cambia la lengua por el dinero, y el dilema actual es pacto fiscal o independencia. La imagen no es la de ciudadanos iguales, sino unos socios que se apuntan a una empresa sólo si obtienen ventajas⁸⁰⁰.

La izquierda al dar por buenas las razones nacionalistas, se ven con dificultades para rechazar las conclusiones. La supuesta diferencia otorga legitimidad⁸⁰¹. Mediante un lenguaje enfático y emocional se dice que se está rompiendo el consenso constitucional, cuando la propia Constitución votada por todos los españoles es sumamente protectora de las minorías, para llegar a la ruptura del marco político común⁸⁰². La izquierda ha adoptado un nuevo discurso: identidad como núcleo de comunidad política, crítica a las políticas de redistribución económica, invocación de derechos históricos, establecimiento de barreras lingüísticas. El núcleo de igualitarismo que era el germen de la nación de ciudadanos ha sido orillado por gran parte de la izquierda mediante una idea de tolerancia que lo iguala todo y que ha acabado con juntarse al pensamiento reaccionario de las acciones culturales y las etnias⁸⁰³.

⁷⁹⁵ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 211.

⁷⁹⁶ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 213.

⁷⁹⁷ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 217.

⁷⁹⁸ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 284-285.

⁷⁹⁹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 286.

⁸⁰⁰ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 222.

⁸⁰¹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 226.

⁸⁰² Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 229.

⁸⁰³ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 104.

Para Ovejero, la izquierda está vacía de contenido ideológico. A fuerza de apelar a la defensa de la diversidad se ha terminado por defender la desigualdad⁸⁰⁴. Los nacionalistas nunca se molestan en contestar con argumentaciones, en todo caso han recurrido a la emoción al decir que están ofendiendo sus sentimientos⁸⁰⁵. La izquierda ha caído porque han alentado un conjunto de políticas que afectan a la educación, al comercio, derechos públicos o servicios sociales y al trato con la administración cuyo denominador común ha sido la apelación a la exclusión de la lengua común. No hay ningún otro lugar en el mundo, a diferencia de España, donde no se pueda escolarizar en la lengua oficial del Estado⁸⁰⁶.

Desde el punto de vista de la izquierda, una alternativa es el reconocimiento del derecho de autodeterminación entre los pueblos que posibilite un pacto entre iguales⁸⁰⁷. Para Pastor, por el contrario, la izquierda que en muchas partes del mundo ha impulsado procesos de liberación nacional, persiste en ocasiones en negar el derecho a la autodeterminación a los pueblos. La transición contribuyó a la creación de un Estado de las Autonomías que sigue negando la plurinacionalidad y la pluriculturalidad en condiciones de igualdad. Hoy el debate es más amplio que entre izquierda y nacionalismo, nos dice Pastor. Estamos ante nuevos parámetros de procesos de construcciones nacionales y soberanismos en el marco de la crisis de los Estados históricos y de una Europa en crisis. Pastor propone dos posibles vías para la cuestión nacional. Por un lado, un pacto federal y/o confederal. Otra sería el reconocimiento del derecho a decidir⁸⁰⁸.

Hay que abrir la definición de nación y separarla de Estado. Las sociedades liberales deben reconocer el pluralismo nacional que las compone. A medida que la nación sea más un conjunto de todos y cada uno de los ciudadanos sin exclusión, habrá menos nacionalismo y más federalismo. El nacionalismo liberal y democrático, en cuanto que afirme la identidad y derecho al autogobierno también de los otros, será la transición entre nacionalismo y federalismo. Federar es unir y federación es unión, lo decía Pi i Margall⁸⁰⁹. Pero, para que se produzca el cambio de paradigma de organización política, se deben superar conceptos como soberanía nacional, república indivisible o Estado nacional. Las federaciones

⁸⁰⁴ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 241.

⁸⁰⁵ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 378.

⁸⁰⁶ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 376-379.

⁸⁰⁷ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., pp. 187.

⁸⁰⁸ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., pp. 191.

⁸⁰⁹ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 66.

democráticas son las que más han contribuido al avance de la democracia, pero no es ni plurinacionalidad ni multiculturalismo⁸¹⁰.

Sin embargo, en los nacionalismos sin Estado (como era en esas épocas Irlanda o los casos vasco y catalán, en España) el nacionalismo era un derecho de los pueblos a su autogobierno, una forma de liberación y una aspiración a la identidad⁸¹¹. Lengua, etnicidad y religión eran los factores que legitimaban las aspiraciones políticas de estos nacionalistas. La reacción etnonacionalista de finales del siglo XIX fue fruto de la modernización económica, política y social del continente europeo que propició la aparición de movimientos nacionalistas de pequeñas naciones. Es el caso de Irlanda del Norte, o de los nacionalismos catalán, vasco y gallego que no fueron respuesta al nacionalismo español, sino consolidación de la identidad particular propia y distinta. En el caso vasco, el euskera, los Fueros y las viejas instituciones, así como la religión católica eran la base de su identidad⁸¹².

Así que, para que el federalismo supere al nacionalismo debe haber una forma alternativa y republicana de organización territorial de los poderes públicos basada en la codeterminación entre naciones y la soberanía divisible. El pacto supone la unión libre y recíproca, compatible con la permanencia y autogobierno de las partes, que se vincula mediante una Constitución escrita. Esto es federalismo pluralista, que se funda en la unión en la diversidad, que sólo se concibe con un desarrollo republicano de la democracia, una transformación del orden social orientado a la equidad y la libertad de la ciudadanía⁸¹³.

La Primera Guerra Mundial supuso la creación de nuevos países democráticos y un nuevo orden internacional. Fue visto como el triunfo de la democracia pero, en realidad, no es sino el triunfo de la nacionalidad y del nacionalismo de pequeña nación. Lo cual hizo al mundo más inestable. Para E.H. Carr, 1919 fue visto como el fracaso de la Sociedad de Naciones en las dos décadas siguientes, el triunfo último de la ideología de pequeña nación. Y creía que la historia entraba en 1945 en una era internacionalista basada en grandes unidades continentales supranacionales⁸¹⁴. La Segunda Guerra Mundial trajo como consecuencia la idea de que los nacionalismos de nacionalidades históricas fueron su causa y que acabó con el viejo orden colonial⁸¹⁵.

⁸¹⁰ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p.66.

⁸¹¹ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 30.

⁸¹² Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 42

⁸¹³ Caminal, M. "Dimensiones del nacionalismo", o.c., p. 67.

⁸¹⁴ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 182.

⁸¹⁵ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 181.

A partir de 1945, el nacionalismo se encontraba en Asia y África. El despertar nacional en Asia y África en sus primeras rebeliones antioccidentales eran explosiones de xenofobia y resistencia inspiradas en un tradicionalismo tribal religioso, afirmaciones de formas de vida y usos tradicionales⁸¹⁶. El proceso de descolonización se centró en Argelia e India. El problema estaba en la posición francesa y en la pérdida de sus colonias, algunas de modo pacífico (Líbano, Siria) y otras de modo violento (Indochina, Argelia). Es decir, el nacionalismo se pudo asociar con movimientos de liberación nacional, antiimperialistas, regímenes totalitaristas o movimientos tribales⁸¹⁷.

La descolonización supuso una de las mayores revoluciones de la historia. Dio un nuevo sentido a la palabra revolución, a través de la elaboración de F. Fanon. Este autor, que justificó la violencia argelina, consideraba que la violencia era el instrumento de liberación nacional. Y la lucha revolucionaria era algo distinto y superior al puro nacionalismo. La cultura o las ideas se defendían como cultura de combate y no como expresión de folclore o etnicidad⁸¹⁸. Por otro lado, la descolonización y sus derivaciones cristalizarán en una amplísima y diversa pluralidad de realidades y situaciones nacionales y políticas: la mezcla del viejo y nuevo nacionalismo en Asia (India, Pakistán, Vietnam, Indonesia); Israel y el conflicto con el nacionalismo árabe; África y la ausencia del nacionalismo, de sentido de Estado y del sentimiento de Nación⁸¹⁹.

En nuestro tiempo, la oposición no se produce entre nacionalismo y antinacionalismo, o entre dos nacionalismos rivales, sino entre nacionalismo y democracia. Si bien, en la época de la emergencia de las primeras democracias modernas, hubo formas de nacionalismo primitivo no sólo legítimas sino necesarias para superar el antiguo régimen (como se ve fácilmente en las revoluciones americanas y francesas y en las revoluciones sucesivas a lo largo del siglo XIX, en las que decidir qué era la nación y su constitución democrática fue un problema fundamental), los nacionalismos actuales, y en concreto los que hay en España, tienen un significado completamente diferente. En efecto, si los primeros nacionalismos de matriz liberal formaron parte de la instauración de la democracia por la vía revolucionaria, sus herederos actuales pretenden lo contrario: en lugar de instaurar nuevas democracias o mejorar la común, pretenden romper la democracia existente mediante políticas ajenas,

⁸¹⁶ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p.62.

⁸¹⁷ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 349.

⁸¹⁸ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 205.

⁸¹⁹ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 236.

cuando no antagónicas, a los principios de igualdad y libertad (no es casual que se justifiquen invocando la defensa de la diferencia). Por eso es fundamental reconocer que la oposición al nacionalismo no es ni debe ser mero antinacionalismo ni tampoco un nacionalismo de signo distinto, sino un programa de progreso de la democracia que necesariamente se oponga al nacionalismo porque se compromete a impulsar políticas igualitarias que chocan de frente con la defensa y estímulo de la diferencia comunitaria.

Además de la batalla de las ideas, el nacionalismo ha sido instituido como estrategia política exitosa por la propia arquitectura institucional del Estado surgido de la Transición. Así, la sobrerrepresentación provincial, es decir, la prevalencia del territorio sobre los ciudadanos a la hora de emitir el voto (con enormes diferencias entre el valor de un voto en una u otra provincia a la hora de convertirlo en escaños) favoreció desde el principio la aparición de fuerzas políticas particularistas de reducida base territorial, decididas a explotar en su propio beneficio un sistema muy ventajoso que les permite convertirse en la llave del sistema parlamentario. En el caso español, el nacionalismo español no se ha movido de posiciones como nación de naciones o nación de ciudadanos⁸²⁰.

Existe la idea generalizada de que la Transición española fue un modelo de moderación y negociación política en el que todos los partidos supieron ceder para que la sociedad española en su conjunto pudiera ganar. Algunos historiadores (Sebastián Balfour, Xusto Beramendi, Lacaste-Zabalza, Vidal Beneyto o V. Navarro) describen el relato de la reconciliación nacional como un engaño sobre el que se habría construido nuestra transición democrática mediante un silenciamiento de diversas injusticias históricas. Pero los nacionalistas, aferrados al modelo autonómico entendido como eufemismo de un concepto político asimétrico, consiguieron una redacción constitucional extremadamente inconcreta e inconclusa en lo referente a la estructura del Estado de las Autonomías. Una vez blindada fuertemente la posibilidad de modificar la Constitución, el desarrollo territorial quedaba supeditado exclusivamente a los futuros Estatutos de Autonomía, mucho más fáciles de modificar que la Constitución, y a las modificaciones competenciales que proporciona el artículo 150 de la Constitución española, que ha permitido estructurar la descentralización autonómica hasta configurar un Estado central prácticamente sin competencias y confederal. El localismo, que justifica la defensa de la provincia o de cualquier otra demarcación territorial sobre el ciudadano individual, ataca claramente el principio de igualdad básico.

⁸²⁰ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., pp. 182-183.

La diferencia entre España y los países europeos occidentales es que, tras la Segunda Guerra Mundial, éstos últimos recuperaron las instituciones democráticas. Se recuperaron los derechos de primera generación e irrumpió un liberalismo que les llevará al estado del bienestar. Se trataba de un Estado que intervenía en la vida económica, que regulaba las relaciones laborales o el acuerdo entre sindicatos y empresarios, y aseguraba los derechos económico-sociales de los trabajadores. Los trabajadores ascendieron a la condición de ciudadanos y percibieron un mejor nivel de vida. Este modelo duró hasta la crisis económica de 1973 donde se produjo un ataque neoliberal al estado del bienestar y una proliferación de movimientos sociales que cuestionaban los límites de la política institucional⁸²¹. En este momento, comienza toda la retórica que reivindica el mercado frente al Estado y provoca el florecimiento de un liberalismo económico. De igual modo, se produce el mayo francés del 68 que recoge el malestar de los estudiantes frente al poder, la crítica de los valores de autoridad y la contestación cultural de la nueva izquierda. Se produce entonces una crítica al Estado social junto a una desideologización que llega hasta el momento actual⁸²².

La segunda República española fue el nuevo marco de relaciones entre un nacionalismo español liberal-democrático y laico y los nacionalismos periféricos. Por primera vez se habla de un Estado federal. Ortega había hablado de un Estado regional opuesto al federal, y Azaña era favorable a la secesión de Cataluña. Esta situación no se repite hasta mediados de la década de los setenta, en donde la oposición antifranquista reivindica el reconocimiento de derechos nacionales de los distintos pueblos⁸²³. Frente a ello, se abre paso un nacionalismo español reactivo moderado por militares al igual que un liberalismo de corte monárquico frente a las tendencias centrífugas. Tampoco podemos olvidar la existencia de nuevos discursos en el marco de la crisis del liberalismo, pero castellanizantes y abiertos al diálogo como es Ortega y Gasset⁸²⁴. Azaña representa el liberalismo democrático, en donde el problema no es sólo el nacionalismo sino también la cuestión social. Pero los desequilibrios económicos y sociales se habían ido incrementando a lo largo del siglo XIX. La Iglesia se posicionó como antiliberal y se identificó con la nación española. El Estado español, ya en decadencia, se enfrentó a los nuevos nacionalismos y fue incapaz de participar en la nueva dinámica competitiva entre Estados. Todo ello creó una crisis colectiva de identidad.

⁸²¹ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 172.

⁸²² García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 173.

⁸²³ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p 104.

⁸²⁴ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 84.

Probablemente, el fracaso del nacionalismo español fue el responsable, por reacción, del éxito de los nacionalismos alternativos⁸²⁵.

En España, la dictadura supuso el agravamiento del problema regional. Pero el fracaso del modelo unitario y ultranacionalista del régimen de Franco desde 1939 (una concepción centralista que, a excepción del paréntesis republicano, se extendía desde el siglo XVIII) a partir de 1975 generó un nuevo Estado español indefinidamente abierto⁸²⁶. El País Vasco lograba mayor autogobierno de su historia: gobierno y parlamento, cooficialidad de idiomas, competencias en educación, cultura, justicia o seguridad social. Pero el PNV sucumbió a la tentación del exclusivismo étnico y lingüístico, de forma especial con X. Arzalluz⁸²⁷. ETA hizo del terrorismo y de la violencia las nuevas señas de identidad del hecho vasco en su lucha por la liberación Euskal Herria. Para Fusi, ETA no era la respuesta a la dictadura de Franco⁸²⁸. Perseguían hacer fracasar el proceso constitucional y autonómico de la nueva democracia española. Sólo cabía como salida una solución negociada directamente con ETA y sobre la base de la autodeterminación⁸²⁹.

La transición supuso el triunfo del poder dominante que llevó a hablar de nacionalidades y de un ambiguo derecho a la autonomía, con un Ejército encargado (según el artículo 8 de la Constitución) de garantizar la soberanía de España. Este tipo de situación llevaba a una descentralización político-administrativa tutelada desde el poder central. El Estado autonómico creado siempre ha sido en ausencia de instituciones federales y sin un claro reconocimiento de la plurinacionalidad⁸³⁰. Como afirmó Miquel Roca, se ha producido una sacralización de la Constitución en materias que la derecha, la monarquía, la Iglesia y los militares consideran fundamentales⁸³¹. La impresión es que ninguna alternativa lleva hacia un federalismo plurinacional. El consenso político de 1978 y las barreras constitucionales creadas no fueron sólo sobre el presente de entonces, sino también sobre el futuro de ahora. Es cierto que el nacionalismo español ha evolucionado y que la vertiente nacional-católica es minoritaria, si bien no se debe olvidar el papel de la Conferencia Episcopal en recordar la unidad de la nación española⁸³². Si el gobierno de Zapatero supuso un giro a una política neoliberal, el gobierno del PP a partir de 2002 adoptó el

⁸²⁵ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p.p. 93-94.

⁸²⁶ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 298.

⁸²⁷ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 304.

⁸²⁸ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 305.

⁸²⁹ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 311.

⁸³⁰ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., pp. 124-125.

⁸³¹ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 131.

⁸³² Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 133.

patriotismo constitucional y la defensa incondicional de la Carta Magna. Con ello, hicieron prevalecer una nación de ciudadanos y forzar una recentralización⁸³³.

La transición había implantado la idea de la reconciliación nacional entre las dos Españas presidido por un consenso más deudor de Ortega que de Azaña. Cataluña y País Vasco defendían la necesidad de un derecho a la autodeterminación incluso en sus Parlamentos. El PSC desarrolló un modelo federalista influenciado por el pensamiento de Pi i Margall⁸³⁴. En cierto sector del PSOE surgió como respuesta un eje defensor de la unidad de España (Bono, Chaves y Rodríguez Ibarra). Su modelo de Estado es el de las autonomías, el cual debe seguir desarrollándose en el marco de la Unión Europea. J. Pastor considera que el desenlace tanto del Estatuto de Cataluña como del Plan Ibarretxe indicaba que la izquierda estatal se resistía a asumir una concepción plurinacional de la sociedad española en condiciones de igualdad entre todas las identidades nacionales así como a la propuesta de un pacto federal⁸³⁵. No es casual, continúa, que en el seno del PSC se haya abierto una profunda crisis de identidad, encontrándose desgarrado entre un autonomismo federalista y un soberanismo social-liberal⁸³⁶. Tanto la Constitución como el patriotismo constitucional que promueve la izquierda estatal tienen serias limitaciones para resolver libremente los conflictos de identidad españoles. Todo ello ha ido chocando cada vez más con el peso de esas identidades. En el caso vasco, con la búsqueda de una relación diferente entre la confederalidad y la separación completa. Y en el caso catalán, el intento de coacción continua a los sucesivos gobiernos y la voluntad de equipararse con otras regiones mediante la reforma del pacto fiscal⁸³⁷. Para Pastor, la solución sería una unión libre de los pueblos del Estado español en el entorno de un proyecto federal plurinacional que contribuyera a una Europa de los pueblos⁸³⁸. El proceso debería iniciarse en una reforma constitucional y debería continuar como proyecto republicano debido al papel simbólico y de freno institucional que está jugando el rey en la defensa de la unidad de España⁸³⁹.

Savater firmó un manifiesto junto a otros intelectuales en donde partiendo de la lealtad a la Constitución de 1978, pieza clave en la construcción de nuestra democracia, y de las tradiciones liberal y

⁸³³ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 136.

⁸³⁴ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 149.

⁸³⁵ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 160.

⁸³⁶ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 162.

⁸³⁷ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 171.

⁸³⁸ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 179.

⁸³⁹ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 181.

socialdemócrata de las que procedemos, reivindica el Estado y la nación españoles. Y llaman a respetar los cauces democráticos en todo intento de solución que se plantee para resolver los actuales problemas políticos: la observancia y el acatamiento de las leyes, el cuidado de la convivencia y el respeto a los procedimientos previstos en el ordenamiento jurídico⁸⁴⁰.

El nacionalismo tiene pocos argumentos. La lengua proporciona identidad que sirve de fundamento a la soberanía. Y considera que la identidad se ve amenazada por un nacionalismo de Estado opresor ante el cual resulta inevitable reaccionar. Pero la lengua no es fuente de identidad, a diferencia del sexo, trabajo, religión o familia. La idea de una identidad compartida no convierte a un grupo en legítima unidad de decisión política. España es un país con muy baja diversidad cultural debido al trasiego poblacional de la segunda mitad del siglo XX⁸⁴¹. La lengua no sufre ni tiene derechos. Los que los tienen son los hablantes. Por ello, la igualdad atañe a los individuos⁸⁴². La suposición implícita en el concepto de aspiraciones legítimas supone que la existencia de una reclamación impone su satisfacción, cuando la legitimidad de las aspiraciones es algo que deben decidir el conjunto de la comunidad política no sólo los afectados⁸⁴³.

Además, el nacionalismo no es un sentimiento sino una ideología política. Para él, la pertenencia étnica es la base y orientación de la participación democrática. La identidad colectiva está compuesta de tradiciones y préstamos, de cosas propias y otras de fuera, es decir, de mestizaje⁸⁴⁴. El problema del derecho a la autodeterminación está en el sujeto que lo ejerce, el pueblo. Éste no es una comunidad intuitiva prepolítica sino una comunidad real de individuos. Para constituirse en pueblo un conjunto de individuos, nos dice la doctrina de la ONU, se requiere un territorio de Estado y no un concepto étnico.⁸⁴⁵ El nacionalismo nace de la insolidaridad con el vecino, nace de la economía (el secesionismo de los ricos).

Es decir, primero somos individuos y luego formamos parte de asociaciones simbólicas. Pero una cosa son los derechos fundamentales y otra los proyectos políticos. Así, el derecho a la autodeterminación no es un derecho colectivo inequívoco. Como decía Hobsbawm, la libertad y el pluralismo cultural están mejor garantizados en Estados grandes que se reconocen plurinacionales y pluriculturales que en Estados pequeños que

⁸⁴⁰ VV.AA. "Con Cataluña, con España". *El Mundo* (16/11/2012).

⁸⁴¹ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 317.

⁸⁴² Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., p. 329.

⁸⁴³ Ovejero, F. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo*, o.c., pp. 351-353.

⁸⁴⁴ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 198.

⁸⁴⁵ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 193.

persiguen una homogeneidad cultural y lingüística⁸⁴⁶. La democracia impone la renuncia al privilegio discriminador del origen frente a la participación voluntaria en la gestión política⁸⁴⁷. El multiculturalismo considera que no hay forma de elegir entre las diversas culturas, que no existen diferentes valores que vayan más allá de las justificaciones internas de cada una de ellas. Pero no es cierto que todas las formas culturales sean iguales ni que deban caber todas en el interior de la democracia⁸⁴⁸. Para Savater, lo revolucionario es reivindicar a los individuos frente a las colectividades. El respeto a las minorías es un viejo principio democrático, pero no todas las minorías son igualmente respetables⁸⁴⁹. Antes ser revolucionario era trascender todo lo impuesto. Ahora es afirmarlo como minoría oprimida contra el universo⁸⁵⁰. Pero la tendencia a la uniformidad y la imitación, nos dice Savater, en ningún momento ha acabado con las diferencias entre los individuos. Lo que atenta contra las diferencias individuales es la defensa de las diferencias étnicas, nacionales o raciales⁸⁵¹. Nietzsche blasfema contra todas las formas de fe en Dios que seguimos profesando: identidad personal, razón científica, democratismo humanista, etc⁸⁵².

Savater comparte filiación filosófica con un grupo de filósofos neonietzscheanos, como son Rubert de Ventós y Eugenio Trías. Rubert fue marxista, diputado del PSC y luego pasó a parlamentario europeo. A finales de los 90, Rubert evolucionó a posturas independentistas. Trías se alejó de la política aunque defendiendo los planteamientos conservadores del PP. Pero los tres eran críticos con el paleoizquierdismo (PCE y PSUC) haciendo una nueva crítica que iba más allá del análisis marxista de la explotación económica⁸⁵³.

Rubert de Ventós es partidario de un independentismo catalán en cuanto a una organización política como Estado. La aspiración hacia Cataluña es la desaparición del catalanismo, como la del feminismo, por dejar de ser necesario. La independencia es la solución. Ahora bien, hay razones objetivas (económicas, geográficas, etc.) y no meramente sentimentales, para Rubert de Ventós, que no favorecen hoy la convivencia entre Cataluña y España. Hasta el siglo XIX y principios del XX, Cataluña y España eran complementarias. Pero hoy son competencia. Aquí, como

⁸⁴⁶ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 187.

⁸⁴⁷ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 167.

⁸⁴⁸ Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 218.

⁸⁴⁹ Savater, F. Pardo, J. L. *Palabras cruzadas. Una invitación a la filosofía*, o.c., p. 23.

⁸⁵⁰ Savater, F. Pardo, J. L. *Palabras cruzadas. Una invitación a la filosofía*, o.c., p. 80.

⁸⁵¹ Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 206.

⁸⁵² Savater, F. *Pensamientos arriesgados*, o.c., p. 246.

⁸⁵³ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes*, o.c., p.291.

tantas veces, la reclamación de soberanía es una simple cuestión de equidad. En ningún momento Rubert de Ventós deja claro que una cosa es nación, o sea, una comunidad con la misma raza y lengua, con el mismo desarrollo político y cultural; y otra el Estado, que es justamente un país considerado desde el punto de vista de una organización política: un conjunto de seres humanos que viven dentro de unos límites bajo un poder superior. En España (Estado) vive la nación catalana, pero no hay (en este momento de desarrollo histórico) un Estado catalán. Los Estados-nación han demostrado ser una amenaza para la Europa de los pueblos, continúa afirmando Rubert. Pueden suponer el final de la Europa plural, cosmopolita e ilustrada siendo también el final de la Unión europea⁸⁵⁴

Por otro lado, Eugenio Trías es un defensor del bilingüismo en Cataluña aunque deplora la política nacionalista orientada a asentar la hegemonía del catalán en detrimento del castellano. Es lo que él llamaba nacionalismo lingüístico, como Arteta y Savater, y que lo consideraba altamente patógeno con respecto al sector castellanoparlante. Cataluña vive un sueño dogmático que instaura al catalán como la esencia sagrada de la patria. Es este integrismo lingüístico, claramente reaccionario y resentido, pura inversión de lo que pretendió el franquismo, lo que la ley de usos lingüísticos entroniza.

Trías se consideraba catalán aunque hablase el castellano. Una cosa es la lengua y otra la utilización ideológica que de ella hace el nacionalismo lingüístico. Son muchos los catalanes que no creen en absoluto incompatible afirmar la inexorable realidad de España con la genuina realidad catalana. Ser y sentirse español no significa militar en ningún neonacionalismo españolista. Pero estas obviedades tienen todavía, por la presión de tantos años de hegemonía indiscutible de un nacionalismo lingüístico militante, el carácter de afirmaciones escandalosas.

El dogma del nacionalismo lingüístico, impuesto desde las más altas instancias de gobierno catalán perfectamente orquestado por los medios de comunicación, especialmente televisivos, puede dar una clave profunda sobre el gran sosiego que parece traslucir actualmente Cataluña: el característico de un país sometido a la lenta muerte de una diaria y cotidiana intoxicación ideológica. Pasan los años, y esta quimera ideológica mantiene con fuerza y con escasa oposición su hegemonía sobre la opinión pública catalana.

⁸⁵⁴ Savater, F. "Cinco falsedades y una verdad". *El País* (14/10/2002).

En la situación actual catalana, para los socialistas la tercera vía es una reforma federal de la Constitución. Para los sectores moderados lo relacionan con un avance hacia el confederalismo en el que Cataluña pudiera escoger el grado de implicación en los asuntos del Estado. La identidad y el sentimiento de pertenencia influyen enormemente en el posicionamiento ante el proceso soberanista. La opción secesionista es mayoritaria en quienes se sienten catalanes, mientras que el mantenimiento del actual orden seduce a los que se sienten españoles o más españoles que catalanes. La tercera vía atrae a quienes tienen identidades compartidas, que es el segmento de población mayoritario. De ahí que tanto PP como Ciudadanos estén intentando convencer a los sectores más neutrales que se sienten tan catalanes como españoles y que pueden hacer inclinar la balanza.

4.3 La lengua vehicular: el español.

El manifiesto a favor del castellano, firmado por Savater, defiende el derecho a poder utilizar siempre que uno lo desee la lengua oficial del país del que somos ciudadanos. ¿Hay algún otro país en Europa en que los ciudadanos se vean impedidos para usar la lengua mayoritaria en determinadas regiones de su territorio? El centro de la cuestión no es el bilingüismo sino el biestatismo que los nacionalistas pretenden imponer en sus autonomías. Es decir, que haya dos Estados superpuestos, el local que ellos controlan, junto al general que soportan y al que sólo acuden cuando esperan beneficios. El problema es determinar quién decide el uso de la lengua, si el individuo o el Estado. Para Savater, que es un defensor del liberalismo y del individualismo, la lengua pertenece a los hablantes y no se trata de un derecho colectivo. Aurelio Arteta es beligerante y considera también que la lengua pertenece a los hablantes. ¿Puede entonces el Estado defender a la lengua? ¿Qué ocurre con instituciones, como el Instituto Cervantes? ¿Puede la Generalitat defender el catalán? Según la posición de Arteta y Savater, claramente no.

El problema con respecto al español es de tipo político y no cultural: se refiere a su papel como lengua principal de comunicación democrática en este país, así como de los derechos educativos y cívicos de quienes la tienen como lengua materna o la eligen con todo derecho como vehículo de comunicación. Hay una asimetría en cuanto a protección institucional entre las diversas lenguas oficiales de nuestro país ya que sólo una es la común a todos los ciudadanos y éstos tienen derecho a ser educados en esa lengua común. Son los ciudadanos los que tienen derechos lingüísticos y no los territorios ni las lenguas. Por tanto, las lenguas no pueden imponerse coactivamente a la población, a la educación o a la información en

detrimento del castellano. La lengua autonómica no puede ser decretada como único vehículo de educación o de relaciones con la administración. Así, siempre debe garantizarse el conocimiento de la lengua castellana para todos los ciudadanos de este país.

En las distintas versiones que han dado lugar al proyecto de Ley Orgánica para la Mejora Educativa (Lomce) aprobado en el Congreso, el equipo del ministro José Ignacio Wert ha ido perfilando poco a poco la cuestión lingüística, una de las más polémicas de toda la reforma. La reforma educativa dirá explícitamente que el castellano es lengua vehicular de la enseñanza en todo el Estado y las lenguas cooficiales lo serán también en las respectivas comunidades autónomas, de acuerdo con sus estatutos.

Hasta la fecha, el carácter vehicular del castellano al que obligan el Tribunal Constitucional y el Supremo aparecía de forma indirecta hacia la mitad de la disposición adicional 38, en la parte que obligaba al Gobierno autonómico, especialmente el catalán, que es el que se resiste a hacerlo, a garantizar una oferta docente sostenida con fondos públicos en la que el castellano sea utilizado como lengua vehicular y, si no lo hacía, a pagar colegios privados a los padres que así lo pidiesen. Y las administraciones educativas garantizarán el derecho de los alumnos a recibir las enseñanzas en castellano, lengua oficial del Estado, y en las demás lenguas cooficiales en sus respectivos territorios. Y se remonta a los tiempos de la Constitución de 1931, cuyo artículo 50 impuso el obligatorio estudio de la lengua castellana, a propuesta de los socialistas Indalecio Prieto y Francisco Largo Caballero.

Suele decirse que, para un país (por ejemplo, España), la existencia de diversas lenguas constituye una riqueza. Lo que habitualmente se quiere dar a entender con este tópico es que existe un patrimonio cultural expresado en una serie de lenguas que es digno de encomio y preservación. Sin embargo, esta diversidad de idiomas también podría ser una fuente de pobreza. Por ejemplo, si los ciudadanos de nuestro país tuvieran dificultades para entenderse o les fuera imposible sin la asistencia de un traductor. Si la pluralidad de lenguas es un bien para nuestro país, lo es sobre todo porque también existe una lengua común en la que todos podemos entendernos. Por tanto, si la diversidad idiomática es una riqueza, no lo es menos la existencia de una lengua común por todos entendida y hablada.

Por eso, sorprende tanto el escaso prestigio que tiene en España el castellano y la voluntad de algunos de erradicarlo de sus territorios. Los nacionalistas defienden la inmersión porque el castellano ya se aprende en

la calle y en la televisión. Al marginarlo de la escuela, al condenarlo a un aprendizaje informal, se pretende convertirlo en un idioma de segunda excluido de las actividades. Es el paso previo a la desaparición.

4.4 Las competencias autonómicas.

Savater pidió la devolución al Estado de las competencias de educación y sanidad como forma de asegurar la igualdad de todos los españoles. Desde entonces, UPyD ha pedido que retornen al Estado éstas y otras competencias relevantes, y lo ha pedido en el Congreso y en los parlamentos autonómicos. La devolución de competencias no significa una recentralización. De hecho, el modelo de UPyD es el federal, un sistema que siempre es descentralizado. En manos de las Comunidades Autónomas quedarían otras competencias importantes y la gestión de muchas de las que retornaran a la Administración Central. De esta forma se combinarían los objetivos de lograr la máxima eficacia y garantizar la igualdad de los ciudadanos. Una democracia moderna no puede permitir que los ciudadanos de una parte de su territorio dispongan de menos oportunidades que los ciudadanos de otra.

Para saber si las administraciones públicas son eficaces y eficientes y si hay redundancias y duplicidades es necesario evaluar su funcionamiento. Ésta es una de las grandes carencias de nuestro sistema, ya que en treinta años de Estado Autonómico no ha habido prácticamente estudios que comparen el funcionamiento de las distintas administraciones autonómicas y de éstas con la Administración General del Estado. Unión Progreso y Democracia ha elaborado informes que constituyen los primeros documentos de un partido político que alertan de los excesos del modelo autonómico español y de cómo su diseño alentaba y permitía el incremento de gastos innecesarios. Desde que España aprobó su constitución democrática en 1978, los ejecutivos de ambos extremos del espectro político han dado progresivamente más competencias a las regiones. Así, se plantean dos iniciativas políticas. Por una parte, coordinar cambios en la forma en que España financia las prestaciones sanitarias y la educación superior, para que esta recaiga menos en los fondos públicos. Por otra, se trata de recuperar algunas competencias para el Gobierno central. Durante demasiado tiempo, España ha ignorado los costes de su modelo federalista.

4.5 El concepto de federalismo.

El federalismo es una de las opciones para organizar territorialmente un país. Es un sistema descentralizado que permite favorecer la eficacia, la convivencia y el control del poder. El modelo territorial no es un fin en sí

mismo, y su diseño debe servir para garantizar los valores esenciales de la democracia y el Estado del bienestar. UPyD propone un Estado federal de tipo cooperativo y simétrico similar al de Alemania; un Estado eficaz con competencias exclusivas en educación, sanidad, justicia o medio ambiente, que garantice a todos los ciudadanos los mismos derechos y obligaciones independientemente del lugar en que residan. Donde todas las Comunidades Autónomas se financien con un sistema racional y justo, sin privilegios ni excepciones, que evite la asimetría y las diferencias territoriales⁸⁵⁵. Que, en caso de duda, sostenga el principio de prevalencia federal, es decir, que cuando haya conflicto decida el Estado. Que promueva una auténtica cultura federal, una lealtad y estima a España y a Europa, y no sólo a la propia región. En definitiva, una nación de naciones similar a la propuesta en 1976 por Gregorio Peces-Barba⁸⁵⁶

El modelo territorial propuesto es un Estado federal cooperativo. Implicaría la devolución de competencias, la fusión de municipios, un sistema de financiación racional y la eliminación de los conciertos fiscales. Tendría efectos positivos sobre el coste del Estado y se llevaría a cabo, ineludiblemente, a través de una reforma constitucional. Una España descentralizada pero solidaria y con un Estado eficaz, consagrado a garantizar la cooperación, la igualdad de derechos, oportunidades y obligaciones con independencia del sitio donde vivas.

España necesita lo que los partidos españoles quieren para Europa: un Gobierno fuerte, una fiscalidad común y una política económica única. Pero para poder materializar todo ello es necesaria la apertura de un proceso constituyente. ¿Significa eso el fin de las comunidades autónomas? Claro que sí sería, por lo menos, el fin del sistema autonómico tal y como lo conocemos en la actualidad. Por otro lado, la duda es si el Estado debe tener alguna función que articule a la nación o bien debe adoptar una posición subsidiaria y dejar esa función en manos de la sociedad civil o de instituciones privadas.

4.6 Sobre el Estado y el laicismo.

La laicidad es una condición de la democracia que se pone en cuestión por el fundamentalismo. En el campo de la educación es donde se ve de modo más claro la diferencia entre Estado confesional y Estado laico. El primero considera básico que la escuela pública y privada estén bajo los dictados de la religión verdadera y que la tarea educativa es esencial para extender la religión oficial del Estado. Un Estado republicano laico

⁸⁵⁵ Molina Jiménez, J. D. *La España del pueblo*, Madrid, Sílex ediciones, 2015, p. 32.

⁸⁵⁶ Molina Jiménez, J. D. *La España del pueblo*, op. cit., p. 25.

considera que la educación es instrumento esencial para la cohesión de la nación y se deben superar los particularismos étnicos, religiosos y culturales⁸⁵⁷. En un Estado liberal, no cabe imponer una conciencia religiosa a las instituciones estatales. Es decir, no puede establecer una fundamentación moral de las leyes y unos límites a la capacidad legislativa. La solución es establecer mayorías electorales pero sin poder convencer a ningún iusnaturalista de que es legítimo democráticamente aprobar leyes que él considera que van en contra de la naturaleza humana⁸⁵⁸.

Otro problema es ver hasta dónde puede un Estado difundir valores morales que den sentido a los textos constitucionales y a las leyes. En nuestro país esos valores no remiten a un relato común porque no pudo participar del triunfo de las democracias liberales tras la Segunda Guerra Mundial. El precio de la transición en nuestro país fue el olvido de las víctimas del franquismo y que no hay Estado que se pueda fundar democráticamente sin tratar previamente este problema⁸⁵⁹.

El reconocimiento del pasado y el respeto a la memoria es fundamental en sociedades que poseen en su seno identidades complejas. Un Estado así necesita conjugar unidad con diversidad, cohesión con pluralidad y pluralismo⁸⁶⁰. Santesmases es partidario de un republicanismo laico que dé un papel beligerante al Estado a la hora de articular la nación. En nuestro caso, España, se ha optado por un Estado aconfesional frente a uno laico y se ha articulado un sistema educativo subsidiario que llega allí donde falla la iniciativa privada. El Estado republicano debe ser capaz de legislar autónomamente, hacerse cargo de la memoria histórica e implicarse en el proceso educativo para poder integrar a la ciudadanía y garantizar sus derechos económico-sociales. Es un Estado que interviene en la vida económica, que regula el mercado laboral, asegura la protección social y extiende los servicios sanitarios y educativos teniendo en cuenta la voz de los usuarios. Las dudas que suscita el Estado social en el marco de la globalización vienen de los debates sobre la construcción europea: los intentos fallidos de implicar a la ciudadanía, el miedo a perder conquistas sociales, el refugio de fronteras nacionales...⁸⁶¹.

El nacionalismo tuvo sentido a finales del siglo XVIII cuando marcó el paso de la visión genealógica monárquica a la sociedad actual. Pero, en el siglo XXI, el nacionalismo ha servido para confirmar lo homogéneo, y no para unir lo distinto que es para lo que han nacido los Estados. Así, el

⁸⁵⁷ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 178.

⁸⁵⁸ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 181.

⁸⁵⁹ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 181.

⁸⁶⁰ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 182.

⁸⁶¹ García-Santesmases, A. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", o.c., p. 183.

nacionalismo se ha hecho antihistórico y antipolítico. La destrucción del Estado-nación europeo es la eliminación de lo único que garantiza igualmente a los ciudadanos y que es fundamento de los derechos comunes⁸⁶².

Desde finales del siglo XVIII, el nacionalismo es visto como sentimiento compartido de nación. A partir de 1848, con la deslegitimación de los absolutismos viene la proclamación del principio de nacionalidades con el cual diversos pueblos reclaman su estatus aunque no llegue a dotarse de Estado propio⁸⁶³. El enfoque etnosimbolista considera la existencia de una identidad cultural previa a las épocas premodernas y enfrentadas a la alteridad de otro Estado. El constructivista (la nación como construcción social) considera que aparte de la visión étnico-cultural deben darse otros factores: predisposición económica, homogeneización lingüística, centralización administrativa, movilización política, etc⁸⁶⁴. Cada vez hay más autores que defienden el papel de las guerras en la formación de naciones europeas⁸⁶⁵.

Al final de la Primera Gran Guerra surge la necesidad de reconocer los derechos de las minorías nacionales. Ha habido episodios paradójicos, como la creación del Estado de Israel o de Bangladesh, en detrimento de otros Estados; resoluciones conflictivas y violentas de conflictos nacionales, como en el caso de la crisis yugoslava; o la resolución no violenta de otros Estados como fueron los casos de Eslovenia, Macedonia, Letonia o Lituania⁸⁶⁶. La noción de autodeterminación corresponde a las colectividades sin Estado propio. Frente a los nacionalismos sin Estado surge la idea de federalismo que supone la existencia de un contrato entre pueblos y una alternativa a la democratización territorial y a la creciente diversidad existente en los Estados⁸⁶⁷. De este modo, se reconoce la existencia de una realidad plurinacional y pluricultural en el interior del ámbito territorial en donde se aplica ese concepto. Jaime Pastor observa la existencia de diferentes identidades nacionales y la desigual relación entre ellas, que es lo que genera conflictos. Como respuesta a estos problemas, Pastor indica distintas salidas: independencia, federación plurinacional e intercultural, confederación, reconocimiento y articulación de derechos colectivos e individuales, etc⁸⁶⁸.

⁸⁶² Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, Granada, editorial Universidad de Granada, 2006, p. 50.

⁸⁶³ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*. Madrid, La Oveja Roja, 2012, pp. 15-16.

⁸⁶⁴ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 19.

⁸⁶⁵ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 20.

⁸⁶⁶ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 31.

⁸⁶⁷ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 38.

⁸⁶⁸ Pastor, J. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda*, o.c., p. 67.

La ciudadanía de una democracia socioliberal debe basarse en una forma de estar unida y no una forma de ser. Las formas de estar son comunes y no privan de derechos a otros. Dentro del estar común, hay un derecho a formas de ser diferentes pero respetando el estar común. El Estado-nación respeta ese estar común. Si desaparece ese estar común, la gente se polariza hacia el gueto que ofrece la seguridad de la tribu⁸⁶⁹. La ciudadanía es la organización social de los iguales frente a sociedades tribales o sociedades jerárquicas que imponen desigualdades naturales. Por ello, el ciudadano es el sujeto de la libertad política y de la responsabilidad que implica su ejercicio⁸⁷⁰.

4.7 El problema de Europa.

La idea de progreso supone propagar derechos y deberes que respeten la humanidad como creación plural. Y, en este proyecto, Europa debe ser imprescindible no sólo en torno a ideales cosmopolitas, sino también en la defensa del estado del bienestar, el sentido laico del orden político o las garantías jurídicas para todos⁸⁷¹. La identidad común de los europeos debe ser mantener lo social, mientras aspiramos a un mundo multipolar más que un cosmopolitismo sin fronteras. Marramao defiende el derecho de un universalismo de la diferencia así como la consagración de un espacio público en Europa que sea la consagración constitucional de la Carta de Derechos Fundamentales.

Al estilo de lo dicho por Ortega, lo que fracasa era el concepto de naciones europeas en cuanto que entidades separadas y se concluye en una noción de Europa unida. Pero el verdadero problema europeo era la existencia de realidades nacionales con políticas e intereses discordantes en puntos esenciales y poco dispuestas a renunciar a su soberanía⁸⁷². La meditación de Ortega tenía como objeto sentar las premisas culturales sobre las que edificar un nuevo orden europeo, dilucidando lo que había sido la civilización e instituciones europeas. Quería resolver la dualidad entre Europa, como ámbito común de civilización, y sociedad definida por usos y costumbres, leyes y formas de poder, por un lado, y una Europa como cristalización de diferentes naciones y nacionalidades. La idea final era considerar el papel central de Europa en la historia del mundo y el extravío que había sufrido en el siglo XX por el imperialismo, el nacionalismo agresivo y los totalitarismos⁸⁷³.

⁸⁶⁹ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 62.

⁸⁷⁰ Savater, F. *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*, 1ª edición, Ariel, Barcelona, 2007, p. 9.

⁸⁷¹ Savater, F. "Europa, necesitada y necesaria". *El País* (31/05/2003).

⁸⁷² Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 257.

⁸⁷³ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 260.

El intento de crear una unión interestatal e intergubernamental con competencias de soberanía supranacional chocaba con las tensiones nacionales y el concepto de integración. Para T. Jundt, Europa es un mito demasiado abstracto para lograr la adhesión popular. Las condiciones sociales y económicas de los años 90 estaban haciendo reaparecer las viejas naciones europeas⁸⁷⁴. La unión se hace imposible. A ello se añade otro problema, el de los partidos nacionalistas europeos que ven Europa como una posibilidad de reconocimiento de sus viejos planteamientos nacionales. En definitiva, una Europa de las regiones. Con todo, lo que reveló las contradicciones de Europa fue su impotencia ante los nuevos conflictos europeos e internacionales (guerra del Golfo, Yugoslavia, Kosovo)⁸⁷⁵. En la Europa central y oriental, el surgimiento de los nacionalismos balcánicos (basados en etnicidad, religión y territorialidad) supuso otro foco de inestabilidad y de tensiones permanentes ya a principios del siglo XX.

Hacia 1970, buena parte de Europa asociaba nacionalismo con fascismo y xenofobia, con lucha fratricida como en la Segunda Guerra Mundial. Pero, a partir de esa fecha, comienza a despuntar un nuevo etno-nacionalismo en Occidente con un fuerte atractivo emocional: el IRA, ETA, el Bloque Flamenco, la Liga Norte, etc. En las últimas décadas del siglo XX, el nacionalismo aparece ligado a minorías etno-nacionales en la Europa desarrollada, formación de nuevos Estados en Europa del este y la desintegración de la Unión soviética y de Yugoslavia⁸⁷⁶. En los 60, lo nacional se aviene con revoluciones del Tercer Mundo (Cuba, Argelia). Y la caída del muro de Berlín vuelve el sentimiento nacional: Croacia, Serbia. Es decir, los nacionalismos tanto de la Primera como de la Segunda Guerra Mundial vacunaron a la población, pero a partir de 1960 y, sobre todo, 1989 el nacionalismo resurge.

El problema es no afrontar cómo pasar del Estado-nación a federaciones supranacionales que resuelvan las guerras. Hay que pasar a algo más complejo y meta-nacional. Europa de los pueblos es más inferior que Europa de las naciones, ya que ésta disuelve el factor disgregador que suponen los pueblos y las regiones⁸⁷⁷. La Europa de los pueblos es una idea imposible. Será una Europa de los Estados. Savater aboga por una Europa de los ciudadanos. Hay que resolver el problema atávico de la identidad y pasar de un espacio con una identidad primera a un espacio de muchas identidades.

⁸⁷⁴ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 268.

⁸⁷⁵ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 271.

⁸⁷⁶ Fusi, J. P. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, o.c., p. 350.

⁸⁷⁷ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 52.

Savater se considera mundialista, es decir, partidario de abolir los Estados nacionales. Y también se define como cosmopolita, ilustrado, individualista y ciudadano. Y considera que Europa es la mejor alternativa a lo que nos abrumba⁸⁷⁸. Es decir, reduce el problema de los Estados a un problema ilustrado de Europa⁸⁷⁹. Y, en este sentido, ya no es tanto cosmopolitismo sino sentido de pertenencia. Así, Savater considera que en España hay nativos pero no ciudadanos. Se echa de menos que se enseñe lo que es ser ciudadano como condición de pertenencia a un país. La gente cree que la ciudadanía se ha fraccionado y son ciudadanos de su departamento, de su región pero no de su país. Para solucionar la diferencia entre nativo y ciudadano es necesaria la asignatura de Educación para la Ciudadanía, opina Savater.

Para solucionar los problemas entre los países, Savater propone una autoridad supranacional, un control a escala internacional que vigile a los seres humanos para poder vivir éticamente a nivel colectivo. Savater es defensor también del individualismo, es decir, el individuo como fuente de sentido de la comunidad. El problema es que el individualismo se puede ampliar a la colectividad, a un grupo de identificación (étnico, grupal, religioso) conservando los rasgos egoístas, separatistas, del individualismo, que al transformar el individuo en grupo lo hace más creíble en sociedad. Estas identidades dan rienda suelta a su egoísmo antidemocrático⁸⁸⁰.

Una Europa unida es demasiado improbable (herencia imperial, provincianismo de Europa central, papel hegemónico de Alemania, el abismo entre Europa del Este y del Oeste), por lo que Jundt proponen reinstaurar o relegitimar las naciones-Estado⁸⁸¹. Entrada la década de 1950 era difícil encontrar intelectuales o políticos en Europa cuyo interés

⁸⁷⁸ Savater, F. *Contra las patrias*, o.c., p. 19.

⁸⁷⁹ Se trata de uno de los debates transversales entre dos posturas antagónicas respecto de cómo funciona el mundo y qué debemos hacer con él. Una de ellas podemos caracterizarla como la postura ilustrada, de sesgo más mesurado, objetivista y racionalista, versus la otra que podemos caracterizarla como la postura romántica, de sesgo más exuberante, subjetivista y emocional. Por cierto, debido a su tendencia a la objetividad y a la racionalidad, los ilustrados tienden a ser más colectivistas que individualistas, ya que importa más la negociación, los consensos y las relaciones interpersonales que las posturas personalistas. Los románticos creían que el mundo no necesariamente es coherente. No hay ninguna razón ni barreras morales objetivas que le impidan al ser humano expresarse, de manera que su autorrealización pasa por abrazar la propia subjetividad, las propias pasiones, y vivir de acuerdo a ellas. Por su tendencia a la subjetividad, los románticos tienden a ser más individualistas que colectivistas, ya que parten de la base de que cada persona tiene derecho a buscar sus propios fines por encima de las imposiciones de la sociedad. Nótese que ambos ideales tienen una vertiente optimista y una pesimista. Un ilustrado optimista tenderá a creer en la posibilidad casi cierta de mejorar la raza humana, mientras uno pesimista verá a la ciencia y al orden como una manera de salvar a la Humanidad de sí misma. En paralelo, un romántico optimista tenderá a ver la lucha y el triunfo del espíritu como una mejora de la felicidad y autorrealización humana, mientras que un romántico pesimista tenderá a seguir una senda de autodestrucción.

⁸⁸⁰ Savater, F., Pardo J. L. *Palabras cruzadas. Una invitación a la filosofía*, o.c., p. 53.

⁸⁸¹ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, Madrid, Taurus, 2013, p. 10.

principal fuera el futuro de un continente unido más que la política de su propio país. Incluso se preveía todo lo contrario: la llegada de una era de competición intraeuropea⁸⁸². Desde los años veinte no faltaban precedentes para la búsqueda de la unidad económica en Europa cuya motivación subyacente era el pacifismo⁸⁸³. El gran crecimiento económico de Europa y sus ilusiones fueron el producto de sus especiales circunstancias de la posguerra. Pero el mito fundacional de Europa era que la Comunidad fuera y siga siendo la semilla de una idea paneuropea más amplia⁸⁸⁴. Pero los europeos occidentales siempre tuvieron el interés de mantener a una Europa dividida⁸⁸⁵. Siempre ha existido una Europa rica y otra pobre, pueblos con Estado y quienes no lo tenían. Por tanto, hay muchas “Europas”, todas ellas con derecho a reclamar el título, pero ninguna con monopolio sobre él⁸⁸⁶. Para los europeos occidentales, por ejemplo, el Este revestía un interés histórico o táctico⁸⁸⁷. La mayoría de los europeos del Este, tras 1989, sabían que estaban viviendo una mentira⁸⁸⁸.

La Unión Europea no es tan próspera como se pensó y los votantes de Alemania y de Francia eran cada vez más escépticos⁸⁸⁹. Además de seguir una falacia reduccionista y pensar que las instituciones sociales y políticas deben seguir de modo natural a las económicas⁸⁹⁰. Y no digamos más cuando nos encontramos inmersos en plena crisis económica europea donde se demuestra que no hay tal entidad supranacional sino que se defienden identidades particulares (española, alemana, francesa...). Da la impresión que, al final, uno queda atrapado en el sentimiento nacional.

Para Jundt, la posibilidad de que la Unión Europea cumpla sus promesas es una realidad mínima. Puede ser cierto que la vieja nación-Estado sea una mejor forma de guardar lealtades colectivas, favorecer a los desprotegidos, promover una más justa distribución de riquezas y compensar el efecto perturbador de patrones económicos transnacionales⁸⁹¹. Pero la Unión Europea ha fracasado a la hora de agrupar a sus miembros en torno a cualquier política o acción común. Europa está dominada por Alemania y ha convertido a la Europa del Este en una especie de suburbio deprimido. Alemania no puede evitar desestabilizar a Europa, ya que pretende fundir sus propias preocupaciones y objetivos

⁸⁸² Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 15.

⁸⁸³ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 19.

⁸⁸⁴ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 52.

⁸⁸⁵ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 58.

⁸⁸⁶ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 71.

⁸⁸⁷ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 89.

⁸⁸⁸ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 97.

⁸⁸⁹ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 102.

⁸⁹⁰ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 130.

⁸⁹¹ Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., pp. 142-143.

dentro del mayor consenso internacional posible. Europa es algo más que un concepto geográfico, pero no es una respuesta⁸⁹².

4.8 El problema educativo.

Para el Gobierno actual del PP, la situación de la escuela española es el resultado de leyes socialistas que han fracasado y que requiere sin dilación un nuevo marco. Para muchos, la manipulación de los datos del informe PISA no deja de ser sino una trampa estadística. La Ley Orgánica para la Mejora de la Calidad Educativa, o LOMCE y también denominada Ley Wert, es una propuesta de reforma de la Ley Orgánica de Educación (2/2006, del 3 de mayo) y de la LOGSE de 1990, que son las leyes que regulan el sistema educativo español y a las que el Partido Popular siempre se opuso. Junto a él, aparecen 2 disposiciones adicionales, 2 transitorias y 3 finales que son específicas del nuevo texto.

Para demostrar la necesidad de la nueva ley el Ministerio de Educación recurre al informe *Las cifras de la educación en España. Estadísticas e indicadores* que hace referencia al año 2008, en el que España aparece 17 puntos porcentuales por encima de la media de la Unión Europea (27 países) en abandono escolar temprano. Otra de las razones esgrimidas por el Ministerio es el fracaso escolar ya que desde 1998, mientras que en la mayoría de países europeos se ha reducido, en España ha aumentado un 2,2%.

La educación en España ha estado siempre en el centro de la batalla política (educación laica o religiosa, pública o privada) que ha impedido el pacto, aunque éste estuvo cerca con el ministro anterior Ángel Gabilondo. A ello hay que añadir los recortes presupuestarios en escuelas y universidades: becas más difíciles de conseguir, matrículas mucho más caras, eliminación de programas de apoyo a alumnos con dificultades... Desde que en 2012 se hizo público el primer borrador de la ley ciertos sectores sociales encabezados por los partidos de izquierda, los sindicatos y las asociaciones de padres y de alumnos de la enseñanza pública han mostrado su rechazo a la misma mediante concentraciones, manifestaciones y huelgas, que se unen a las protestas por la reducción del gasto público en educación como consecuencia de la política de austeridad generalizada en la Unión Europea dentro del contexto de crisis económica en que se encuentra España desde 2008. Por tanto, la nueva ley nace sin el diálogo y consenso necesarios, ya que para muchos es recentralizadora y busca privilegiar la educación privada frente a la pública. A ello hay que añadir la postura de un ministro al que, desde distintos sectores, han acusado de falta

⁸⁹² Jundt, T. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*, o.c., p. 152.

de diálogo y han encontrado razones para no apoyar a la LOMCE, aunque sólo sea por unas formas que impiden cualquier tipo de acercamiento.

Se le considera una ley segregadora, retrógrada y que ataca a la escuela pública y las competencias autonómicas. A la oposición a la ley se han sumado los partidos nacionalistas catalanes, gallegos y vascos porque, a su juicio, esta reforma además merma sus competencias autonómicas y pone en peligro la calidad de la enseñanza de las lenguas cooficiales debido a que dejan de ser consideradas asignaturas troncales pasando a ser asignaturas de especialización opcionales lo que, por otro lado, parece suponer que no contarán para la homologación de los estudios a nivel estatal. En su aval en el Congreso de los Diputados del día 10 de octubre de 2013, el PP sólo consiguió la abstención de Foro Asturias y UPN, ya que el resto de partidos se posicionaron en su contra, comprometiéndose a unir sus fuerzas para derogar el texto en cuanto el PP pierda su mayoría absoluta. Wert insistió en que las furiosas críticas de los partidos nacionalistas hacia la invasión de competencias del Estado no tienen cabida porque las lenguas cooficiales propias tienen el mismo tratamiento que la lengua común en todas las autonomías. Lo cual no quita para que Cataluña haya dicho que no aplicará la ley, ya que a su juicio busca españolizar y es anticonstitucional. Cataluña, por consiguiente, seguirá rigiéndose por la Ley Educativa Catalana ya que considera que no se puede modificar una ley de rango estatutario. Andalucía y Asturias también exploran este camino ya que, para ellos, la ley atenta a la calidad del sistema y va contra la igualdad de oportunidades. Y el Gobierno vasco está elaborando un currículo propio y una nueva ley autonómica de educación. Ven inconstitucional la posible cesión de suelo público para edificar un centro concertado o la subvención a centros de educación segregada. Muchos juristas también han dado su opinión al respecto, ya que la norma podría romper el equilibrio entre libertad de enseñanza y derecho a la educación, haciendo una relectura del artículo 27 de la Constitución. También el Consejo de Estado vio signos de inconstitucionalidad cuando alertó sobre la segregación en la escuela o el vaciado de poder de los Consejos Escolares.

La escolarización en castellano, punto que afecta sólo a Cataluña, permite también controlar los temarios y las reválidas. Wert ha rescatado la asignatura de religión y el apoyo a la enseñanza concertada. Sin embargo, para el ministro, la ley no perjudica a la escuela pública y le permitirá especializarse y competir mejor con las privadas. El castellano es lengua vehicular de la enseñanza en todo el Estado y las lenguas cooficiales lo son también en las respectivas comunidades de acuerdo con sus Estatutos y normativa aplicable. El Gobierno adelantará el dinero del colegio privado a

las familias que quieran que sus hijos reciban enseñanza en castellano y luego se lo descontará a la Comunidad de la financiación educativa, para garantizar el derecho de los padres a elegir la lengua en la que estudian sus hijos en las comunidades autónomas con lengua cooficial.

La asignatura de Religión pasa a ser una materia de especialidad, que contará para la nota media y se equipará en horas a la media del resto de materias. Se atiende así a una petición histórica de la Iglesia Católica, ante la caída de un 10% de las matriculaciones. La Conferencia Episcopal ha conseguido eliminar tanto Educación para la Ciudadanía como la Ética de cuarto de ESO. El propio Consejo de Estado pidió que la asignatura de Educación para la Ciudadanía se impusiese como asignatura obligatoria en algún momento. La Educación para la Ciudadanía deja de existir y se establece una alternativa a la Religión: Valores culturales y sociales en Primaria, y Valores éticos en Secundaria. Gana la Conferencia Episcopal.

El peso del Consejo escolar (formado por todos los agentes de la comunidad educativa: profesores, alumnos, padres y madres, sindicatos...) pasa a ser puramente consultivo, perdiendo así la fuerza que tenían estos colectivos en la toma de decisiones y organización. La toma de decisiones se centraliza ahora, casi en su totalidad, en la figura del director y el equipo educativo. Los directores de centros serán designados por el Gobierno, ya que tendrán que pasar un proceso de formación y deberán estar acreditados. Se aumenta, de este modo, el control institucional de los centros. Las condiciones laborales del profesorado también cambiarán. La LOMCE se reserva el derecho a cambiar el destino y la función de los funcionarios. Asimismo, se aumenta el horario lectivo del profesorado y la ratio de alumnos por aula se eleva un 10 %.

La ley elimina la prohibición de subvencionar a los colegios privados que discriminan a sus alumnos por razón de sexo y las administraciones podrán concertar financiación de centros que eduquen separadamente por sexos, siempre que no exista discriminación entre el alumnado. Todo ello a pesar de que existen dos sentencias del Tribunal Supremo que niegan la posibilidad de que los colegios que segregan por sexo reciban subvenciones.

4.8.1 El planteamiento de UPyD y Savater ante la educación en España .

UPyD declara como uno de los objetivos del partido es promover cuantas medidas políticas aumenten y refuercen la calidad de la educación pública laica incluyendo la introducción de asignaturas concebidas para

enseñar los principios éticos y políticos comunes a todos los españoles con independencia de su lengua materna, lugar de residencia o creencias religiosas e ideológicas. Esta preocupación prioritaria por la educación entronca con el proyecto ilustrado de Savater. Ambas han coincidido históricamente en considerar al sistema educativo un pilar esencial de la prosperidad económica, el progreso social y la constitución misma de una comunidad política democrática.

Por ello la educación debe ser laica y respetuosa con todos los sistemas de creencias compatibles con la democracia. La enseñanza deberá favorecer el diálogo y la convivencia entre los individuos, más allá de sus ideas morales o religiosas, e inculcar las virtudes democráticas. Ninguna materia confesional debe formar parte del currículo escolar. Debe apoyarse igualmente una legislación nacional que prohíba en los centros públicos la exhibición por el personal y el alumnado de símbolos religiosos ostensibles.

Nadie puede discutir el papel que ha representado la escuela pública en la reivindicación de la autonomía de la infancia y lograr una enseñanza que no se dirija a un niño privilegiado sino a un niño único. La enseñanza debe ser pública y laica. Siendo pública se asegurará la igualdad de oportunidades y la atención a los menos favorecidos. Y sólo siendo laica sus valores serán los principios universales de la razón y no estarán dictados por ninguna iglesia ni sujetos a dogmas particulares (nacionalismos). Los niños no seguirán las palabras de las creencias que le indican cómo debe pensar y vivir, sino las palabras libres del relato que le animen a seguir un camino propio, a encontrarse con los demás y aprender a respetarlos, a conciliar los propios deseos con los deseos de los demás⁸⁹³.

Desde el punto de vista económico, la mejora de nuestro sistema educativo es crucial para posibilitar el cambio en el modelo productivo. Desde el punto de vista social, la educación pública de calidad es el instrumento más eficaz para avanzar hacia una igualdad real de oportunidades. Pero el sistema educativo, además de un servicio público orientado a garantizar el derecho fundamental a la educación, formar profesionalmente y favorecer la movilidad social, debe ser una institución constitutiva de una ciudadanía basada en un sentimiento de pertenencia a una sociedad que conlleva ciertas obligaciones fundamentadas, en última instancia, en los derechos que las personas tienen por el hecho de serlo. Desde esta perspectiva, el sistema educativo debe ser uno de los principales instrumentos de una forma de cohesión nacional alternativa a las

⁸⁹³ Martín-Garzo, G. "Por una escuela pública, laica y literaria". *El País* (26/08/2012).

identidades colectivas basadas en rasgos y usos comunes, culturales o genéticos.

Uno de los principales problemas de España es la inexistencia de un sistema educativo acorde con su nivel de desarrollo. Las promesas de alcanzar un nivel de inversión en educación equiparable al de los países de nuestro entorno han sido incumplidas sistemáticamente por los gobiernos de todo signo político. Lo anterior se ha visto agravado por la incapacidad para responder adecuadamente a las profundas transformaciones sociales que ha vivido nuestro país en los últimos años (cambios en los modelos de familia, revolución tecnológica, inmigración...etc.) y por un vaivén legislativo permanente que ha impuesto reformas que no sólo no se han visto acompañadas de las inversiones necesarias, sino que han desviado buena parte de los recursos a la financiación de las burocracias generadas por los propios procesos de reforma. Como consecuencia de lo dicho se ha producido un descenso en la calidad que se manifiesta en unas tasas muy altas de fracaso y abandono escolares, y en los pobres resultados de nuestros alumnos en las pruebas homologadas internacionales. Esta crisis no ha afectado a todos los centros por igual. Su incidencia ha sido mayor en los centros públicos y, entre éstos, en los ubicados en zonas urbanas habitadas por familias de grupos sociales menos favorecidos. Este fenómeno ha ido conduciendo progresivamente a un modelo educativo dual que tiende a reproducir las desigualdades que debería contribuir a superar.

Lejos del objetivo de creación de una comunidad política democrática de ciudadanos libres e iguales, la educación está siendo utilizada para adoctrinamientos de diversa índole potencialmente disgregadores. Este uso del sistema educativo que lo convierte en un instrumento al servicio de la fragmentación cultural y territorial está siendo favorecido de manera irresponsable por las administraciones educativas de diversas formas. Una de ellas es la introducción en los contenidos de diversas asignaturas de tópicos nacionalistas carentes de todo rigor científico. Otra es la relegación del idioma español en los centros docentes de las comunidades bilingües a la categoría de lengua extranjera en aplicación de las políticas de imposición impropiedades llamadas de normalización lingüística. Una tercera es la presencia en el currículo de asignaturas de formación religiosa de carácter confesional y los intentos de introducir otras nuevas.

Los partidos políticos tradicionales no han tenido ni la capacidad ni la voluntad de llegar a acuerdos de Estado en materia educativa. De ahí que los sucesivos cambios de gobierno hayan venido acompañados de cambios en la legislación educativa básica, dando lugar a un permanente estado de

inestabilidad normativa. A ello hay que añadir la disgregación derivada de la cesión a las comunidades autónomas de las competencias en materia educativa, que ha ido provocando la división del espacio educativo español en diecisiete subsistemas diferentes, que han ido implantando una imposición lingüística en detrimento de la lengua común. La cesión de competencias educativas ha generado un incremento de barreras de acceso a la movilidad geográfica y ha disminuido la igualdad de oportunidades. Además, algunas comunidades más prósperas no han dudado en impulsar la enseñanza concertada. Con ello, a la fragmentación territorial u horizontal, se ha producido una dualidad vertical por discriminación de la enseñanza pública que amenaza con quedar en mera red subsidiaria.

Entre los aspectos positivos de la evolución de la educación en España hay que destacar la ampliación de la educación obligatoria hasta los dieciséis años. Pero, a pesar de este avance, la educación en España es hoy de menor calidad, más clasista y menos integradora. Esta evolución negativa es el resultado de la acción combinada de las políticas de discriminación de la enseñanza pública, de la imposición dogmática de reformas demagógicas que, con el pretexto de la creación del Espacio Europeo de Educación Superior, se están tratando de extender ahora a las universidades, de la subordinación de los objetivos propiamente educativos al adoctrinamiento ideológico nacionalista o confesional. Ningún partido aboga por la laicidad; unos abogan por un modelo monoconfesional y otros por un modelo multiconfesional. Este aspecto hace que Savater se posiciona contra la LOMCE por sus concesiones a la Iglesia católica. Pero, por otro lado, apoya al gobierno del PP por el uso del castellano como lengua vehicular. El laicismo, en España, tiene que ver con religión, enseñanza de la misma en la escuela, Educación para la Ciudadanía, entre otros temas. Es imprescindible un pacto de Estado en materia educativa, que deberá incluir al menos a los partidos mayoritarios de ámbito nacional, que dote de estabilidad al sistema garantizando la permanencia de la norma. Se hace necesaria una enseñanza laica de la religión que nos sirva para entender la política actual, por ejemplo. Pero ello exige diferenciar entre escuela y parroquia. Aquí la Conferencia Episcopal no está dispuesta a admitir este punto y han propuesto (y aceptado en la LOMCE) una materia alternativa a la religión⁸⁹⁴. Para Savater, el problema no es sólo la Iglesia sino también el posicionamiento del Estado.

A fin de garantizar un sistema de enseñanza nacional unitario, las competencias en educación deberán ser devueltas al Estado, sin perjuicio de que la gestión siga siendo desempeñada por las comunidades autónomas

⁸⁹⁴ García-Santesmases, A. "Laicidad, educación y ciudadanía". *El Mundo* (31/05/2013).

incluida la educación infantil, cuya gestión deberá depender del Ministerio o las Consejerías de Educación. En los territorios bilingües, se deberá garantizar por ley el derecho a la escolarización en la lengua de elección y el aprendizaje adecuado de ambas lenguas oficiales, desvinculándose el concepto de lengua vehicular de los de lengua propia o histórica. La creación de un espacio educativo español integrado, que evite la desigualdad en calidad y en contenidos educativos es, a su vez, un paso necesario para avanzar hacia el objetivo más ambicioso de la creación de un espacio educativo europeo.

Se hace necesario reivindicar para los centros escolares el término enseñanza frente a educación. La pedagogía imperante ha utilizado el término educación para oponerlo a enseñanza y crear un problema ficticio: el de obligar a los padres a elegir entre tener un hijo educado o enseñado, como si fuesen términos excluyentes. Para Savater, los pedagogos han hecho del término enseñanza algo ruinoso y lo han sustituido por otro término que sugiere que ya no es importante aprender contenidos culturales con expertos profesores sino que lo oportuno es convertir a la escuela en una mera prolongación de la familia y a los maestros en padres sustitutos que educan al niños en los asuntos más básicos. Aunque la escuela indudablemente ofrece una educación a los alumnos, para que pueda cumplir con el cometido que la sociedad le encomendó (enseñar los conocimientos que importantes para esa sociedad), es preciso que los alumnos, en lo básico, sean educados en casa para poder ser enseñados en los colegios. Si esto no se cumple y el colegio tiene que dedicarse a educar al alumno en lo fundamental hasta colocarle en situación de poder aprender, difícilmente podrá cumplir con su tarea de formar a futuros ciudadanos competentes.

Por otro lado, se debe desburocratizar la enseñanza. A medida que fueron descendiendo los contenidos de estudio, el estamento pedagógico fue fijando un aumento progresivo de la burocracia escolar (programaciones de aula, proyectos educativos, proyectos curriculares, actas, programaciones generales, revisiones de programaciones, etc.) hasta conseguir sofocar a los colegios y que los maestros tuviesen que dedicar más tiempo a la actividad burocrática que al estudio y actualización de las materias de enseñanza y a preparar las clases.

También se debe terminar con la ausencia de autoridad en las aulas. Acabar con la posibilidad de disciplina y de respeto a las normas termina con la posibilidad de enseñanza. La pedagogía dominante devaluó la figura del profesor que, ya escasamente respetada socialmente, perdió el respeto de los padres de los alumnos y de los propios alumnos que ya no le

reconocen como autoridad. Paralelamente a este fenómeno, se creó una legislación escolar, en extremo permisiva, que promocionó una muy diferente consideración y castigo del delito y la agresión según sucediera dentro de los centros o fuera de ellos.

La LOE (y anteriores leyes orgánicas de educación) y leyes estatales obvian el concepto lengua vehicular o lengua de enseñanza. La lengua vehicular se identifica siempre con la lengua propia, es decir, con la lengua no común. La legislación actual nacional no contempla la necesidad de adecuarse a la realidad lingüística a la hora de considerar las lenguas vehiculares, y las legislaciones autonómicas constantemente hablan de adecuación a la realidad social lingüística autonómica, pero únicamente para garantizar la adecuación unívoca a la lengua autonómica, que los Estatutos de Autonomía definen como propia. Savater no cree que nadie sea defensor de la educación pública si previamente no se ha hecho un ejercicio de protesta por la inmersión lingüística en Cataluña, que la considera una agresión neofranquista a dicha educación pública.

Además, Savater ha llamado la atención sobre la tendencia a formar a empleados más que a personas, alumnos técnicamente bien preparados, pero descuidando aspectos "que dan fines para la vida como la filosofía, la cultura o lo razonable, que es cómo se relacionan las personas". Como si todo tuviera que tener una utilidad práctica inmediata. Una de las alertas que hace el intelectual donostiarra es criticar esta ley que tiende a medir todo en función de su rentabilidad, eficacia y productividad constatable en detrimento de la formación cultural y de las humanidades, olvidando que el saber, la cultura y las artes son las que moldean y modelan a las personas. Ante la desidia de la educación española, el filósofo hace un trazo panorámico: la deriva nefasta es que, en toda la democracia, no ha habido jóvenes que hayan empezado y acabado con la misma ley de educación. Sólo se promete que van a derogar la anterior.

4.8.2 Cuestiones que surgen al hilo de la LOMCE y su discusión. Educación para la ciudadanía.

Savater siempre ha defendido la enseñanza de la ética en el bachillerato. En 1991 entra en vigor la LOGSE, impulsada por Javier Solana, que pretendía entre otras cosas enfatizar en aquellos valores morales que son la base de un sistema democrático, como la libertad, la diferencia, la tolerancia positiva, la solidaridad o la igualdad. Se introdujo una ética como alternativa a la religión, pero no es cierta⁸⁹⁵. La educación

⁸⁹⁵ Savater, F. "La ética y su esperpento". *El País* (3/6/199).

humanista no puede renunciar a transmitir una serie de normas sobre el sentido y valoración moral del comportamiento. De este modo, Savater considera imprescindible formar a los alumnos en una serie de valores para la convivencia y la ciudadanía: capacidad de autonomía, cooperación, participación en la vida pública, entre otros.

No todo es opinable ni todas las opiniones son respetables (ni el presunto valor de toda diferencia, la prohibición de juzgar toda conducta, el multiculturalismo o la tolerancia como falta de ideas). De otro modo, la asignatura Educación para la Ciudadanía quedaría reducida a inculcar actitudes sin razones, enseñada por cualquier titulado, en definitiva, buenos modales. Y si no nos gusta el Gobierno que promulga la asignatura, no queda sino que la asignatura es adoctrinamiento. Pero este saber no puede darlo la familia, que es una comunidad parcial y volcada en el egoísmo interés de sus miembros. Este saber depende del Estado democrático⁸⁹⁶.

Una ciudadanía deficiente se convierte en causa de desastre social. Se hace precisa una ciudadanía activa y reflexiva. Pero, en este país, la asignatura Educación para la Ciudadanía ha sido criticada no sólo por la derecha clerical sino también por la izquierda. Parece que resulta inaceptable formar a ciudadanos. Se han atacado los temarios, se ha reducido el horario de la asignatura y se han modificado los métodos de evaluación, evitando toda argumentación argumentada y razonada. Todo ello respalda una unidad de pensamiento, impuesta de antemano, y evita todo equilibrio entre razones contrapuestas⁸⁹⁷.

No se forman buenos ciudadanos del mismo modo que piadosos feligreses. La instrucción necesaria para saberes objetivos es indispensable para la educación, pero no la agota. Es necesario educar para la ciudadanía porque la ilustración no va contra la cultura vigente sino contra la rutinaria obediencia⁸⁹⁸. En la educación moderna ha primado la educación sobre la instrucción, cosa que la LOGSE no ha hecho sino acatarla en exceso. Educación e instrucción son indisociables, pero en ciertas materias prima una perspectiva sobre la otra. Por eso es ridículo escandalizarse de que Educación para la ciudadanía o Ética sean, ante todo, educativas⁸⁹⁹. Ambas proporcionan los elementos más útiles para la vida y armonía social: derechos humanos, Constitución, tolerancia cívica, pluralismo de convicciones y actitudes dentro de un marco común de respeto a las personas. Es decir, una asignatura de Ética que reflexione sobre el origen,

⁸⁹⁶ Arteta, A. "Para no ser idiotas". *El País* (30/08/2006).

⁸⁹⁷ Savater, F. "Los adversarios de la ciudadanía". *El País* (31/05/2012).

⁸⁹⁸ Savater, F. "Aclaraciones a Ferlosio". *El País* (31/07/2007).

⁸⁹⁹ Savater, F. "Ovias dificultades". *El País* (28/08/2007).

fundamento y necesidad de los valores en general, y una Educación para la Ciudadanía que transmita la exigencia moral de tener valores comunes instituidos legalmente y que sirvan de directrices al comportamiento social⁹⁰⁰.

Los críticos de la asignatura de Educación Cívica creen que es una ocasión para el adoctrinamiento. Pero el adoctrinamiento es implícito en la educación democrática donde siempre optamos por ciertos presupuestos básicos mediante los cuales se rechaza el exterminio de los adversarios, la discriminación por raza, sexo o religión, el uso del otro como medio para nuestros fines, etc. Adoctrinar perversamente es convertir la asignatura en un recetario inamovible que da respuestas inamovibles a controversias históricas, sociales o políticas cuya diversidad de presupuesto no se ha brindado de manera abierta y suficiente. Por eso es importante que se fundamente en la Filosofía y en la Ética. Preparar para la ciudadanía es pensar lo que supone actuar en libertad. Ello implica establecer los valores de humanidad tanto personal (virtudes) como colectivo (leyes). Frente a la vida en un medio natural, donde predomina el azar y la necesidad, la vida en una sociedad intenta paliar esos condicionamientos mediante instituciones que favorezcan la libertad y solidaridad de todos. Por ello, el enfoque filosófico es el que nos previene contra dictar doctrinariamente soluciones que olvidan el proceso deliberativo que les precede y se distancian de la formación de un carácter cívico, capaz de persuadir y ser persuadido, que es el objetivo de la ciudadanía. No se trata de compartir la misma vida, sino de que aceptemos las pautas mejor justificadas para que nuestros desacuerdos puedan convivir sin atropellos.

El Estado debe educar, en lo tocante a cohesión social y a valores para la convivencia democrática. Es decir, el Estado debe establecer un mínimo común de conocimientos de ciudadanía. La educación ciudadana no debe dar sólo lecciones de acatamiento de lo vigente, sino también pautas de modificación a través de mecanismos democráticos. Y la formación necesaria para eso es una moral cívica de inspiración humanista que enseñe los deberes y derechos de la acción en libertad⁹⁰¹. Filosofía y democracia nacieron juntas: discusión racional, disolución de jerarquías, veneración acrítica de la tradición, atención igual a la palabra de todos, depósito de sentido último de ideas en las personas y no en genealogías colectivas. Es decir, vivir y pensar igualitaria y racionalmente, pero siempre en común⁹⁰².

⁹⁰⁰ Savater, F. "Instruir educando". *El País* (23/08/2007).

⁹⁰¹ Savater, F. "Turistas y piratas". *El País* (23/11/2005).

⁹⁰² Savater, F. "¿Adiós a la filosofía?". *El País* (19/05/2005).

El tema es que la educación pública no puede respetar por igual todas las actitudes de ciudadanos privados, sino que debe exponer y argumentar a los escolares la alternativa constitucional de la democracia. Tiene que justificar crítica e históricamente los principios en los que se funda y por qué son preferibles a dogmas opuestos. Sin educación cívica, decía B. Barber, la decisión democrática es poco más que la expresión de prejuicios privados. Por eso forma parte de la democracia el pluralismo de perspectivas y el debate dentro del marco común de convivencia. Lo que no cabe es la catequesis en dogmas religiosos o ideológicos. Las convicciones religiosas son un derecho de cada cual pero no una obligación de nadie ni menos el único fundamento de los valores que debemos asumir. Los opositores a la asignatura son los partidarios de volver al catecismo y no de los que recelan del adoctrinamiento. Y es mala noticia que el ministro Wert sea quien dé pábulo a esos pensamientos⁹⁰³. Mediante la educación podemos conciliar un orden, que no sea opresión, con una libertad que no sea licencia. La Ilustración propuso basar la unidad de los ciudadanos en normas presentes y futuras, pero no en rastros del pasado. Pero, en España, las leyes no zanján polémicas sino que las generan: las banderas en edificios públicos, la asignatura de Educación para la Ciudadanía, el papel del castellano en determinados territorios con otro idioma oficial, etc⁹⁰⁴.

La Conferencia Episcopal atacó a la asignatura Educación para la ciudadanía. El problema está en que los obispos influyan en centros escolares que están subvencionados por el Estado. Una sociedad pluralista respeta todas las religiones pero no acepta una que sea obligatoria. Que el Estado debe ser laico es tan indispensable como el sufragio universal, nos dice Savater. Sabemos qué pensaba la Iglesia católica sobre la libertad de enseñanza durante el franquismo. Ahora atacan como totalitaria la asignatura de Educación para la Ciudadanía. Incluso sostienen que la religión, que es una cosa del ámbito privado, debe darse en la escuela, y la educación cívica, que es cosa de todos, deben darla los padres en casa. Pero vivimos en una sociedad multicultural que, a su vez, vive el resurgir de las identidades nacionales (tanto del nacionalismo de Estado como de las naciones sin Estado). En este contexto, la asignatura de Educación para la ciudadanía se hace imprescindible para el conocimiento de las instituciones, las estructuras de poder y los valores que dan sentido a la pervivencia de una nación. Para criticar es imprescindible conocer. El desmantelamiento de lo público que están realizando los gobiernos conservadores choca con la cultura del esfuerzo que pregonan y está acorde con el confesionalismo que vuelve por sus fueros e impide el estudio laico

⁹⁰³ Savater, F. “Adoctrinamiento y catequesis”. *El Correo Español* (26/02/2012).

⁹⁰⁴ Savater, F. “El triunfo del libertinaje”. *El País* (8/12/2007).

del hecho religioso que necesitamos. Sin una defensa coherente de la laicidad es imposible articular la ciudadanía que necesitamos⁹⁰⁵.

4.9 La regeneración democrática de España.

Para Savater, España está a punto de resquebrajarse: independentismo, hostilidades territoriales, recelos mutuos...En definitiva, ausencia de una reivindicación de unidad del país como conquista a defender. La gente se desdice de español y el término es sustituido por españolista el cual no admite la dispersión de nacionalidades ibéricas. Los fuertes movimientos nacionalistas catalán o vasco no son expresión de rasgos diferenciales o manifestación de una esencia⁹⁰⁶. España se convirtió en la cola de la modernización del siglo XIX que puso a prueba la construcción del Estado-nación. Todo ello fue el resultado de una tardía formación del mercado nacional, una industrialización focalizada en Cataluña, un predominio de intereses de gran propiedad y de grupos sociales y conservadores, junto a una intensa represión y militarismo. Por ello, el nacionalismo es fruto del proceso incipiente de modernización e industrialización⁹⁰⁷. Pero, hoy en día, lo que está en crisis es ese Estado-nación. La nación no es raza, sino lengua, cultura, tradición, historia, es decir, lo que define a la esencia.

Cada día se oye la existencia de debates sobre España como nación de naciones, agravios o litigios lingüísticos o el descubrimiento de derechos históricos. Fue un desatino, según Savater, que cada comunidad modificara su texto estatutario y esa actitud fue respaldada por quienes representaban al Estado en su conjunto⁹⁰⁸. La consecuencia ha sido un debilitamiento del Estado: el problema de las aguas y de los ríos, guerra entre comunidades por el dinero público, sanidad, educación. La víctima ha sido la solidaridad entre los españoles que justificaba al Estado moderno. Y nos está llevando hacia la recuperación de un sistema similar al feudal⁹⁰⁹. Como solución se propone la ruptura y separación de España (el caso de Cataluña, por ejemplo). Para ello se apuesta por el medio menos adecuado, como es el referéndum (utilizado frecuentemente por sátrapas), cuando lo lógico sería, según Sosa Wagner, la convocatoria de elecciones en Cataluña, la reforma constitucional prevista en el artículo 168, junto a la cuestión de que las partes no pueden por sí solas decidir la forma de su integración en el todo. A lo anterior, debería seguir cuestiones tan complicadas como el remate de cuentas o la salida de la OTAN y de la UE, así como la moneda.

⁹⁰⁵ García-Santesmases, A. "Laicidad, educación y ciudadanía". *El Mundo* (31/05/2013).

⁹⁰⁶ Elorza, A. "El laberinto nacional". *Claves de Razón práctica* 2013; 230: p. 10.

⁹⁰⁷ Elorza, A. "El laberinto nacional", o.c., p. 13.

⁹⁰⁸ Sosa Wagner, F. "España amenazada". *Claves de Razón Práctica* 2013, 230: p. 35.

⁹⁰⁹ Sosa Wagner, F. "España amenazada", o.c., p. 37.

Otra posible solución sería la federal que podría funcionar siempre y cuando no se desee separarse de España. El problema es que, en este país, los partidos políticos están comprometidos con el nacionalismo y el poder acumulado por sus dirigentes regionales. Se precisa, en consecuencia, una lealtad federal al Estado⁹¹⁰. En la situación actual, la ausencia de Senado como cámara territorial y las relaciones verticales entre el Gobierno central y las comunidades estatales dieron lugar a la proliferación de tensiones y conflictos jurídicos a los que el federalismo difícilmente podrá afrontar la resolución de esas tensiones⁹¹¹.

Es clara la fascinación de nuestra izquierda por el nacionalismo. Pero el nacionalismo es inconsistente con el ideario de la izquierda: desigualdad de ciudadanos en base a las balanzas fiscales, discriminación a favor de los privilegiados, incremento de competencias autonómicas e incapacidad para una efectiva intervención pública, etc. La izquierda ha caído en una retórica multicultural y ha aceptado el relato histórico de una deuda heredada desde el franquismo y con el nacionalismo⁹¹². Todo ello, en palabras de Ovejero, conducirá al extravío ideológico de la izquierda y, a medio plazo, a un debacle político irreversible⁹¹³.

La cuestión es si es racional preguntar por la independencia de una parte del Estado, como es el caso de Cataluña. Hay diferentes argumentos esgrimidos en relación con la independencia. El argumento económico que considera que el Estado redistribuye gran parte de los recursos catalanes no es válido ya que presupone una Cataluña como entidad política que, al final, es lo que se quiere justificar. Existe un argumento histórico basado en la posibilidad de que un país que invada a otro por la fuerza sería un principio legítimo para reclamar la independencia. Pero no es el caso de Cataluña en cuanto que no fue un país plenamente constituido y que fuese invadido violentamente por España⁹¹⁴. En relación al argumento racial, aquel que se basa en que la uniformidad puede dar lugar a una identificación de grupo o colectividad, tampoco es correcto ya que no todas las formas de cohesión interior de un grupo son una base legítima para reclamar autogobierno. Algo parecido ocurre con el argumento cultural que se refiere a la distancia que media entre dos colectividades en base a una lengua y una cultura diferentes. Desde las ciencias empíricas, antropología y sociología, no parece que los catalanes empleen el español sino con mera normalidad, ni que otros rasgos culturales como la religión, los valores

⁹¹⁰ Sosa Wagner, F. "España amenazada", o.c., pp. 40-41.

⁹¹¹ Elorza, A. "El laberinto nacional", o.c., p. 19.

⁹¹² Ovejero, F. "La izquierda zombi", o.c., p. 28.

⁹¹³ Ovejero, F. "La izquierda zombi", o.c., p. 31.

⁹¹⁴ Mínguez, J. "¿Es un capricho el deseo de secesión?". *Claves de Razón Práctica* 2013, 230, p. 55.

morales o las pautas de relaciones interpersonales sean tan diferentes⁹¹⁵. La existencia de una conciencia nacional tampoco es argumento ya que lo que indicaría es una tendencia psicológica, un deseo de independencia. Pero la existencia de ese deseo no lo convierte en racional. De igual modo, si hubiese una mayoría democrática de independencia, esa mayoría no empujaría a la secesión sino que sería un aval para que se respetase el deseo de independencia⁹¹⁶. El problema es que quienes quieren crear un nuevo Estado podrían imponer políticas de homogenización cultural inevitable como deseo de diferenciarse de la cultura española y justificar, a posteriori, el deseo de separarse⁹¹⁷.

La situación de actual crisis en España ha derivado en una crisis del modelo de Estado y Administración, que es una crisis de gobernabilidad, asociada con una fragmentación estatal en diecisiete unidades, un legislativo esclerótico, politización de la cúspide judicial y todo ello monopolizado por unos partidos políticos con una democracia de poca calidad que conlleva un descrédito en el liderazgo político y una credibilidad entre la población. Frente a otras posibles respuestas (antidemocráticas, racistas, antieuropeístas) el conjunto de la sociedad española ha apostado por un compromiso de regeneración democrática. Esta regeneración debe ser, en sentido orteguiano, nacional ya que debería contar con un amplio apoyo social, con el respaldo de la mayoría del arco parlamentario y anunciado como un compromiso público a medio y largo plazo. Este proyecto debería encajar con reformas constitucionales y un paquete de medidas urgentes que incluirían una tolerancia cero frente a todo tipo de corrupción, una ética de estricta austeridad en las élites políticas al manejar los fondos públicos, una revisión de la ley de partidos para forzar una mayor democracia interna y exigir una absoluta transparencia en su financiación y, para finalizar, una revisión de la ley electoral y el sistema de listas cerradas y bloqueadas. Lo que necesita España es un liderazgo capaz de aunar las muchas fuerzas sociales que pugnan por dar un nuevo impulso a este país⁹¹⁸.

El nacionalismo liberal español ve en Savater la persona que desvela los mitos del nacionalismo vasco. Y Aurelio Arteta es al artífice que clama contra la existencia de unos supuestos derechos colectivos. Pero esa situación no es suficiente para llenar el actual vacío en España. La defensa del modelo constitucional de 1978 es un aval que emplea Savater para reivindicar un Estado-nación fuerte frente al nacionalismo. España es

⁹¹⁵ Mínguez, J. “¿Es un capricho el deseo de secesión?”, o.c., p. 57.

⁹¹⁶ Mínguez, J. “¿Es un capricho el deseo de secesión?”, o.c., p. 58.

⁹¹⁷ Mínguez, J. “¿Es un capricho el deseo de secesión?”, o.c., p. 61.

⁹¹⁸ García Delgado, J. L. “Por un compromiso de regeneración democrática”. *El País* (13/11/2013).

identidad colectiva que se puede y debe recuperar, aunque al final siempre se termina enfrentando al término nación.

4.9.1 La necesidad de regeneración democrática para UPyD según Savater.

Muchos se han negado a creer que el actual modelo de Estado hubiera fracasado. Los ciudadanos deben tener las mismas oportunidades de acceso a sus servicios y un mismo tratamiento en ellos, con independencia del lugar en el que residan, para lo que hay que asegurar una equitativa financiación pública, eliminándose los privilegios que se pretenden imponer a través de las reformas de los Estatutos de Autonomía. El modelo territorial de UPyD es un Estado federal cooperativo. Implicaría la devolución de competencias, la fusión de municipios, un sistema de financiación racional y la eliminación de los conciertos fiscales vasco y navarro. Tendría efectos positivos sobre el coste del Estado y se llevaría a cabo, ineludiblemente, a través de una reforma constitucional.

España necesita una reforma de la Constitución y una reforma que promueva una nueva ley electoral respetuosa con la igualdad del valor del voto de cada ciudadano con independencia de su lugar de residencia, para implantar una representación proporcional del pluralismo político y un nuevo modelo de Estado sostenible. Es necesaria esa reforma de la Constitución para que recoja las propuestas ciudadanas y resuelva el modelo territorial del Estado con el reparto de competencias y su financiación, mejore la separación de poderes, y asegure el derecho a la participación política, la igualdad jurídica y de oportunidades y las libertades personales.

Pero no sólo eso, un diseño territorial de tipo federal, descentralizado de forma racional, con las competencias adjudicadas a cada uno de los niveles (reservando las más importantes para el Estado), dotado de mecanismos de cooperación y de lealtad institucional y gestionado con criterios de eficiencia, permitiría además del ahorro mencionado, más eficacia, más control y más justicia. El federalismo es un sistema descentralizado que permite favorecer la eficacia, la convivencia y el control del poder. Estados Unidos, Alemania, Suiza, Bélgica o Canadá son Estados federales que presentan diferencias notables entre ellos. UPyD propone un Estado federal de tipo cooperativo similar al de Alemania; un Estado eficaz con competencias exclusivas en educación, sanidad, justicia o medio ambiente, que garantice a todos los ciudadanos los mismos derechos y obligaciones independientemente del lugar en que residan. Que, en caso de duda, sostenga el principio de prevalencia y lealtad federal, es decir, que

cuando haya conflicto decida el Estado; que promueva una auténtica cultura federal, una lealtad y estima a España y a Europa, y no sólo a la propia región.

Competencias exclusivas del Estado son, al menos, educación, sanidad, justicia, medio ambiente, representación internacional, defensa, protección civil y recursos naturales, con el fin de garantizar a todos los ciudadanos los mismos derechos y obligaciones en cualquier lugar de España. Se hace necesario, nos dice Savater, la eliminación de las alusiones a los derechos históricos, por ser contrarios al valor superior de la igualdad entre todos los españoles. La devolución de competencias no significa una recentralización. En manos de las Comunidades autónomas quedarían otras competencias importantes y la gestión de muchas de las que retornaran a la Administración Central.

La financiación autonómica es un motivo de disputa recurrente. UPyD defiende un modelo negociado de forma multilateral bajo coordinación del Estado, cuyo resultado garantice la dotación a todas las Comunidades autónomas de los recursos necesarios para prestar los servicios públicos transferidos, con garantía de igualdad para todos los españoles. Para ello se debe también reforzar la independencia y autoridad sancionadora de los organismos reguladores y de control público de la actividad económica privada y pública, como el Tribunal de Cuentas, la Agencia Tributaria o el Banco de España, acabando con su dependencia de los partidos políticos y del Gobierno.

Nuestra democracia ha degenerado, alejando a las instituciones, y especialmente a los viejos partidos políticos, de los ciudadanos y de sus problemas. Porque la regeneración democrática no es sino que las instituciones políticas funcionen y cumplan su obligación constitucional. Para conseguirlo lo siguiente es imprescindible: leyes eficaces contra la corrupción; reforma de la Constitución; garantizar la independencia y autoridad sancionadora de los organismos reguladores y de control público; ley electoral justa y proporcional; una auténtica Justicia independiente y una Ley de Transparencia exigente.

En primer lugar es necesario aprobar leyes eficaces contra la corrupción para acabar con la impunidad de los responsables y, en concreto, para la inelegibilidad de las personas acusadas por delitos de corrupción política, el delito de financiación ilegal de los partidos políticos, el delito de enriquecimiento ilícito de los cargos públicos, el delito de omisión o falsedad de la contabilidad y patrimonio social de los partidos políticos y de los cargos públicos, y reforzar la exigencia de

responsabilidad por mala gestión a los cargos públicos al frente de sociedades o entes públicos. La corrupción política española es el síntoma más completo de un modelo de Estado en franca decadencia. Tiene que ver, desde luego, con la politización de la Justicia, que dificulta la persecución de los delitos públicos. Tiene que ver con la falta de democracia interna en los partidos, de modo que se perpetúan los grupos de poder sin necesidad de rendir cuentas. La corrupción en España es un problema, sobre todo, institucional. Y, por tanto, su solución tiene que ser institucional, mediante las reformas legales necesarias.

4.10 Ciutadans y Movimiento ciudadano.

Ciudadanos nació a partir de la plataforma cívica Ciutadans de Catalunya, creada el 7 de junio de 2005 en Barcelona por un grupo de intelectuales y profesionales que se declararon opuestos a lo que consideraban como la imposición del nacionalismo catalán desde diversos ámbitos del poder en Cataluña, lo que calificaron como "nacionalismo obligatorio", término ya empleado por Savater con respecto al nacionalismo vasco. La plataforma cívica inicial sigue activa como asociación independiente. El nuevo partido decidió denominarse Ciudadanos-Partido de la Ciudadanía, en castellano, con el fin de reafirmar que su ámbito de actuación a toda España, si bien en las comunidades autónomas con más de una lengua oficial se usa indistintamente el nombre en ambos idiomas oficiales.

El 7 de junio de 2005, quince intelectuales (la mayoría, periodistas, editores, articulistas o profesores universitarios) presentaron en Barcelona un manifiesto titulado «Por la creación de un nuevo partido político en Cataluña», en el que se comprometían a impulsar la constitución de una nueva fuerza política de ámbito catalán. Estos quince eran el escritor Félix de Azúa, el dramaturgo y actor Albert Boadella, el catedrático de Derecho Constitucional Francesc de Carreras, el periodista Arcadi Espada, la escritora Teresa Giménez Barbat, la poetisa y ensayista Ana Nuño, el profesor de Economía, Ética y Ciencias Sociales Félix Ovejero, el antropólogo Félix Pérez Romera, el periodista y profesor de periodismo Xavier Pericay, el escritor y crítico literario Ponç Puigdevall, el profesor de Economía y Empresa José Vicente Rodríguez Mora, el filólogo y profesor universitario Ferran Toutain, el escritor Carlos Trías, el periodista y poeta Iván Tubau y el escritor Horacio Vázquez-Rial.

Ciudadanos, según su ideario, surge para hacer frente al ahogo que, para el conjunto de la sociedad catalana, suponen las políticas nacionalistas identitarias y por el vacío de representación que existía en el espacio

electoral de centro-izquierda no nacionalista. En su ideario, Ciudadanos-Partido de la Ciudadanía propone una nueva política basada en el ciudadano como sujeto de la política, frente a los sentimientos identitarios de índole cultural, lingüístico o religioso, y en los poderes públicos como garantes de la libertad y la igualdad de los ciudadanos. De acuerdo con ello, Ciudadanos propugna cuatro líneas de actuación básicas:

- Defensa de los derechos individuales.
- Defensa de los derechos sociales y del Estado de bienestar.
- Defensa del Estado de las autonomías y de la unidad europea.
- Defensa de la democracia y regeneración de la vida política.

Asimismo, Ciudadanos impulsa un firme rechazo al terrorismo y cualquier otra forma de violencia. Según se definen, sería un partido nuevo que pretende ganar al bipartidismo y que el país se mantenga unido. Un partido reformista, progresista y de centro político, en conclusión, una tercera vía que ya existe en otros países de Europa.

Como sus promotores proceden mayoritariamente (aunque no exclusivamente) de la izquierda, algunos medios tienden a definirlos como un partido de izquierdas. Sin embargo, en aquellos momentos, sus componentes rechazaron ser homologados en el eje tradicional izquierda-derecha; aunque más tarde, en su 2º Congreso, en junio de 2007, el partido se definió definitivamente como de centro-izquierda, quedando alineado ya dentro del eje izquierda-derecha. Intentan solucionar un problema pendiente en España, y que tanto PP como PSOE no lo van a llegar a arreglar: la regeneración de nuestro país. Su ideario de mínimos se articula en los siguientes cinco grandes ejes:

- Ciudadanía: los territorios no tienen derechos, sólo los tienen las personas. Ciudadanos defiende la convivencia interterritorial y la equidad de derechos y deberes entre todas las regiones españolas, y, sobre todo, entre todos los españoles.
- Libertad e igualdad: promueve el espíritu crítico y aboga por los valores democráticos e ilustrados. El Estado debe promover la igualdad de oportunidades de forma que ni el origen étnico, ni el idioma, ni el sexo, ni la posición económica de la familia determine privilegios.
- Laicismo, entendido como neutralidad de la Administración pública tanto en aspectos religiosos como identitarios, y defensa de los valores democráticos e ilustrados. Los sentimientos y las identidades (nacionales, regionales, religiosas...) son respetables en tanto que actividades privadas,

pero no se puede permitir que se impongan por delante de los derechos públicos de los individuos.

- Defensa del bilingüismo: señalan el concepto lengua propia como un concepto nacionalista.
- Defensa de la Constitución española, buscando cerrar el modelo autonómico y de competencias transferidas a las comunidades autónomas, y, particularmente, en mantener la soberanía en el conjunto de la ciudadanía española y no en las comunidades autónomas. Como toda constitución de corte federal, se debe cerrar las competencias y definir cuáles son municipales, del Estado o de las comunidades.

Desde el momento en que se anunció la creación de UPyD, se especuló con la posibilidad de un acuerdo con Ciudadanos-Partido de la Ciudadanía, bien de fusión, bien de coalición, debido a la similitud de sus fines, sus objetivos y sus discursos. Finalmente, UPyD siempre ha rechazado toda colaboración y aproximación a pesar de la insistencia de Ciudadanos. Los primeros movimientos de Ciudadanos-Partido de la Ciudadanía consistieron en el anuncio de que había invitado a Unión Progreso y Democracia a concurrir juntos a las elecciones europeas, oferta que fue rechazada. Posteriormente a este acuerdo, cuya candidatura recibió el nombre de Ciudadanos de España, llegó a un acuerdo con el partido europeo Libertas, una organización paneuropea promovida por el irlandés Declan Ganley, que lideró en su país la oposición al Tratado de Lisboa. La coalición se definía ideológicamente como "eurorealista", y defendía una Europa más democrática y transparente. Este acuerdo, sin embargo, produjo una gran polémica en el seno del partido, que produjo, entre otros efectos, el abandono del partido de dos de los tres diputados que Ciudadanos tenía en el Parlamento de Cataluña.

Los dos partidos, UPyD y Ciudadanos, viven de forma independiente pero se oyen muchas voces que plantean la oportunidad de que vayan de la misma mano. De momento, la tesis defendida, sobre todo en UPyD, es que se trata de una formación inequívocamente nacional, plural pero con ideas muy claras y propias. Pero si se comparan las propuestas de ambos partidos en campos tan dispares como educación, financiación, sistema de justicia o política anticorrupción, las coincidencias llegan a puntos muy concretos. Parece que eran formaciones condenadas a unirse. Aunque hay un aspecto que les separa, además del liderazgo: el concepto de Estado. Rosa Díez defiende un modelo federal cooperativo y Albert Rivera un sistema autonómico más racional. Lo llaman diferente, pero el fondo es que el principio de igualdad entre los ciudadanos, redefinir las competencias por

la Constitución y desterrar la idea de naciones. Inevitablemente todo será diferente si, al final, desaparece UPyD.

La portavoz de Unión, Progreso y Democracia (UPyD), Rosa Díez, volvió a descartar una alianza de su formación con Ciutadans en Cataluña, después de que el filósofo Fernando Savater la defendiera en la apertura del Segundo Congreso del partido. En una entrevista recogida por Europa Press, Díez ha afirmado que Savater es "un afiliado que dice lo que le da la gana y ojalá lo siga diciendo siempre". Sin embargo, ha pedido respeto al Congreso en el que su partido ha fijado su estrategia y en el que, según ha dicho, nadie habló de alianzas con otros partidos. Díez ha respondido así a las palabras de Savater en la apertura del Congreso: "La unión hace la fuerza y hoy llega el momento de unir. No debemos rehuir con grupos compartidos que comparten ideas. Es la hora de que UPyD dé un gran salto hacia delante".

El líder de Ciutadans y Movimiento Ciudadano, Albert Rivera, dijo: "Lo que dijo Fernando Savater es de sentido común. Nuestro lema es 'mejor unidos'. En definitiva, necesitamos una tercera fuerza nacional, constitucionalista por la estabilidad y las reformas". Sin embargo estoy seguro de que Fernando Savater expresó lo que muchos en UPyD piensan y quieren. Y lo dejaron muy claro: algunos afiliados, simplemente por manifestarlo e intentar plantear la cuestión dentro de UPyD, y por negarse a aceptar la censura, fueron destituidos y forzados a abandonar el partido. Cada vez hay más testimonios del carácter autoritario con el que el Consejo de Dirección de UPyD, liderado por Rosa Díez, controlaba el partido, situando a sus afiliados, eliminando a los críticos, y funcionando de espaldas a los propios estatutos. Estos últimos años los casos que demuestran la falta de democracia interna, la corrupción que existe dentro del partido y las salidas de afiliados del partido se han multiplicado.

Albert Rivera, líder del partido político catalán Ciudadanos se ha embarcado últimamente en una apuesta a nivel estatal con el Movimiento Ciudadano. Abridado por el apoyo mediático del periódico *El Mundo*, pretenden llevar fuera de Cataluña el espíritu y los valores que, en Cataluña, tan buenos resultados les están generando. En gran medida esos buenos resultados y perspectivas que tienen en Cataluña, se deben a que es Ciutadans quien mejor se está posicionado para recoger el descontento contrario a la movilización por el derecho a decidir, que tanto el PP, golpeado por la corrupción y los recortes en Madrid, y el PSC que se encuentra entre dos tierras, son incapaces de seducir. Aquí encontramos el motivo fundacional de la existencia de Ciutadans: la construcción identitaria española frente a la movilización catalanista y el derecho a

decidir. Lejos de no ser un grupo identitario, su razón de ser es la defensa del nacionalismo español frente al catalán, pero en ningún caso la superación de la disputa nacionalista.

Las reformas que propone Movimiento Ciudadano reforzarán, según su ideario, los pilares de nuestra democracia y de nuestra nación. Son objetivos urgentes: democratizar los partidos políticos, abrirlos a la sociedad, someterlos al principio del mérito, hacerlos transparentes e implacables con la corrupción, generalizar el mecanismo de las elecciones primarias; conseguir un sistema de representación que devuelva el poder a los ciudadanos, pudiendo los representados escoger a partidos y también, directamente, a sus representantes a través de listas abiertas, de acuerdo con una ley electoral justa y proporcional; asegurar una efectiva división de poderes, alejando a los partidos del Poder Judicial, del Tribunal Constitucional, de los órganos reguladores y de supervisión del sector financiero y de los medios de comunicación; reformar las administraciones públicas poniéndolas realmente al servicio de los ciudadanos y las empresas, asegurando los servicios públicos esenciales y suprimiendo burocracias y duplicidades. Como base de las grandes reformas, defienden la aprobación de un Pacto Nacional por la Educación que mire a una generación (no a una legislatura o a un gobierno), y que garantice un sistema educativo de calidad para todos. La Constitución de 1978, que ha garantizado 35 años de estabilidad, libertades y progreso económico y social, seguirá siendo, con las actualizaciones necesarias, marco y garantía de nuestros derechos y libertades. Todo cambio es posible desde la Constitución; ningún cambio es democrático fuera de ella. En definitiva, defiende un patriotismo constitucional basado no en identidad sino en valores civiles. Aunque la Constitución reconoce valores como igualdad, libertad o solidaridad, no ha tenido desarrollo en pactos de Estado, en educación, en medios de comunicación públicos, etc. Algunos valores civiles están en las leyes pero no están presentes, como es el caso de que si la singularidad, la identidad triunfan electoralmente se debe a que la solidaridad no ha calado en la sociedad.

Ciudadanos propone también un proyecto de reforma de España para mejorar la vida de los ciudadanos y que confíen más en las instituciones. Reformas como la ley electoral, el sistema de partidos, la despolitización de la justicia o el modelo educativo. Y todo ello debe pasar por el tamiz de un compromiso inequívoco con la unificación de políticas europeas.

CAPÍTULO QUINTO.

Cap. 5- Vigencia del pensamiento político de Fernando Savater.

5.1 ¿Tiene Savater un sistema filosófico?

La noción de sistema, de modo general, supone un conjunto de elementos relacionados funcionalmente entre sí, de modo que cada uno de los elementos es función de otro, no habiendo ningún elemento aislado. Para los estoicos sistema se refería a orden, incluyendo al pensamiento que debería tener un orden conceptual. Y para Spinoza, el orden de las ideas sería un equivalente al orden de las cosas.

Desde una visión kantiana, el sistema se refería a un todo del conocimiento ordenado según principios, y la razón puede convertir en sistema lo que era un mero agregado de conocimientos. La radicalidad la marcará Hegel para quien sólo lo total es verdadero, la realidad y verdad de cada parte solamente tienen sentido en su inserción o referencia al todo. Desde Hegel puede hablarse propiamente de sistema filosófico porque desde él, y de modo retroactivo, adquiere madurez la sistematicidad de la producción filosófica: Plotino, Escoto, Santo Tomás, Spinoza, Wolff...

Pero también tenemos otros pensamientos, como Kierkegaard o Nietzsche, en donde se llegó a un modo no sistemático, fragmentario, aforístico, de filosofía. Algunos autores lo han visto como no filosófico y otros como un nuevo modo de hacer filosofía que dejaría de ser sistemática al abandonar los supuestos racionalistas. Hartmann examina la historia de la filosofía desde la doble vertiente de problemática y de sistemática, la cual trata de grandes construcciones unitarias fruto de la profundización de problemas pero que pretenden una solución global. Entre ambas posturas, Petruzzellis considera no habría oposición entre problema y sistema, ya que se trataría, respectivamente, de dinámica y estática del pensar. Según Hartmann, es frecuente que autores con intención sistemática aparezcan indagaciones problemáticas, con independencia de su articulación en el sistema. La cuestión no es la propensión sistemática, sino el adherirse a un sistema cerrado hegeliano en vez de acoger nuevos problemas y de modificarse continuamente. Savater, en este sentido, es un autor más centrado en la problemática que en la sistemática al estilo hegeliano. Su modo de filosofar y expresarse encajaría más con el pensamiento menos sistemático tipo Nietzsche.

Para Ortega todo sistema filosófico o político sólo puede ser desarrollado, descubierto y vivido por ciertos individuos que vivieron en

fechas determinadas⁹¹⁹. El sistema de verdades y valores estéticos, políticos o religiosos tiene una dimensión histórica en una cronología determinada⁹²⁰. Para Ortega, la filosofía encuentra al filósofo viviendo de la actividad de la filosofía.⁹²¹ Para él, el error intelectualista es considerar a la filosofía como empresa puramente intelectual cuando se trata de una experiencia de realidad con aspectos cognitivos y emotivos que convierten a los objetos del campo no sólo en temas de reflexión sino también pasiones y valores. Y también está la vertiente praxeológica que convierte a estos temas en tomas de posición política. Por lo tanto, hablamos de un estilo de vida, un modo de estar en el mundo, una experiencia integral que Savater sí la posee⁹²². Gómez Pin considera que el filósofo debe valorar las interrogaciones que se plantea como no son contingentes, sino que anidan en todos los seres de razón. Pero si el orden social se sustenta en el repudio a la verdad, como le ocurrió a Savater cuanto tuvo que convivir con los nacionalistas en Zorroaga, el debate conceptual pasa por el combate militante. El filósofo debe pensar, como le ocurrió a nuestro autor, incluso en los momentos mismos en los que el combate contra el enemigo del pensamiento constituye el primer imperativo⁹²³.

Ortega introdujo un concepto de Dilthey en donde se habla de quehacer vital. Y define habitus como una matriz de disposiciones, según F. Vázquez, que actúan como esquemas organizadores de la acción y del pensamiento en los agentes sociales. Es el resultado de la trayectoria seguida por el agente en los mundos sociales que atraviesa y el ámbito de su actividad profesional, en clara resonancia orteguiana. En este sentido, Savater sería un filósofo outsider o vanguardista, ya que rompe con los moldes universitarios habituales⁹²⁴. Está claro que nuestro autor, F. Savater, encaja plenamente en esta definición orteguiana de filosofía por su compromiso intelectual en la vida cotidiana y política del momento que le tocó vivir, al estilo del Ortega de la República inicial. Según Savater, la ambición del filósofo académico no sería otra sino construir un sistema, un catálogo científico que de respuesta a todas las preguntas, a diferencia de su planteamiento⁹²⁵. La filosofía tomista oficial de la Universidad española de la época franquista, no lo olvidemos, negaban la categoría de sistema a Ortega contraponiéndolo a un insider como Heidegger. Y la mayoría de los falangistas reconvertidos, como Laín, preferían el estilo de X. Zubiri cuyo

⁹¹⁹ Ortega y Gasset, J. *¿Qué es Filosofía?*, Madrid, Espasa, 2012, p. 61.

⁹²⁰ Ortega y Gasset, J. *¿Qué es Filosofía?*, op.cit., p. 85.

⁹²¹ Ortega y Gasset, J. *¿Qué es Filosofía?*, op. cit., p. 231.

⁹²² Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, p. 19.

⁹²³ Gómez Pin, V. "El honor de los filósofos". *El País* (21/08/2015)

⁹²⁴ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*. Madrid. Abada editores, 2009, p. 27.

⁹²⁵ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p. 108.

repudio a la frecuentación periodística reforzaba el calificativo de filósofo sistemático⁹²⁶.

Las visiones panorámicas de la filosofía tienden a organizar el material filosófico en tendencias o corrientes teóricas diferenciando, en la época que le tocó vivir a Savater, la postura escolástica oficial de la España franquista, de las posturas abiertas a la modernidad como la corriente analítica, la dialéctica y la filosofía lúdica o neonietzscheana. Savater, en este sentido, fue clasificado dentro de esta última categoría de filosofía lúdica, nietzscheana o negativa:

“Nietzscheano: o sea, poseído por el espíritu entrevisto de Nietzsche, liberado por Nietzsche del clericalismo franquista y sus blandengues adversarios en las aulas pseudocontestatarias, fuesen analíticos al modo anglosajón o marxistas del colectivismo dialéctico borreguil”⁹²⁷.

Pero Savater rechazó reiteradamente pertenecer a una escuela neonietzscheana, considerándola una fabricación falsa al servicio de la industria cultural y de la manía taxonómica de la academia⁹²⁸. Para Elías Díaz, la filosofía neonietzscheana de Savater y otros autores se expone como sistema, programa (aunque no se diga así o se diga lo contrario) o concepción del mundo (aunque se diga asistemática) y se convierte en gratuidad, arbitrariedad o irracionalidad. Ello no quita su función crítica en el panorama español frente a las escolásticas, el racionalismo y los formalismos cientificistas⁹²⁹. Francisco Vázquez considera a Savater como maestro socrático lleno de carisma y coraje, pero donde sus propuestas teóricas tienen cierta falta de coherencia y elaboración conceptual. Le califica de moralista, al estilo de Voltaire, cuya falta de sistema le impide contar con seguidores⁹³⁰. Pero, para Savater, la vocación de sistema le parece un fraude por pretencioso. Lo importante en filosofía son las preguntas, y las respuestas aunque sean dubitativas. El sistema es el anquilosamiento del pensamiento libre⁹³¹. Aunque reconoce la existencia de unos cuantos pensadores creadores de sistema, siendo el resto una hilera de discípulos⁹³². Parafraseando a Mme. du Deffand:

“Los fabricantes de sistemas no saben más que yo, pero todos ellos se hacen los importantes y yo no quiero serlo”⁹³³

⁹²⁶ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia neonietzscheana*, op. cit., p. 394.

⁹²⁷ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit. P. 170.

⁹²⁸ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia neonietzscheana*, op. cit., 2014, p. 66.

⁹²⁹ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*. Madrid, Tecnos, 1992, p. 162.

⁹³⁰ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 331.

⁹³¹ Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., pp. 16-18.

⁹³² Savater, F. *Voltaire contra los fanáticos*. Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2015; p. 11.

⁹³³ Savater, F. *Voltaire contra los fanáticos*, op. cit., 36.

Savater, siguiendo a Ortega, es filósofo en cuanto que piensa la integridad de los problemas filosóficos, intentando una comprensión sistemática de la Filosofía. Es un pensador, por tanto, problemático que no pretende tanto enseñar filosofía sino filosofar. No hay un estricto orden en su obra, pero es fecundo pues marca el origen de problemas que otros pueden continuar.

5.2 Contexto intelectual y universitario español en relación con Savater.

A partir de 1951, con el Ministerio de J. Ruiz Jiménez, comienza a existir una cierta apertura intelectual en el régimen de Franco y se produce un cambio en la orientación de la cultura española, pasando de una fase más existencialista a una etapa neopositivista⁹³⁴. Todo el proceso de los años 1950-1951 (reconocimiento internacional de España, liberalización intelectual, contactos con EEUU y Europa, recepción de filosofías más críticas, distanciamiento con la guerra civil, diálogo con el exilio) va a conllevar una cierta homogeneización ideológica de la sociedad española en relación a concepciones liberales y democráticas de las sociedades occidentales. Ello llevará hacia planteamientos críticos de la postura oficial, mayores exigencias de libertad y mayor preocupación por problemas sociales y económicos del país⁹³⁵. A raíz de esta situación se va a producir el primer choque entre intelectuales jóvenes y ciertos sectores de la burguesía con el régimen en febrero de 1956. En los centros universitarios se hace patente el contraste entre la realidad intelectual y las corrientes exteriores de pensamiento. Así, los estudiantes universitarios de Madrid y Barcelona deseaban desembarazarse del sindicato SEU falangista mediante la convocatoria a favor de un congreso libre de estudiantes. Para González de Cardedal, curiosamente, fueron la expresión de una Falange abierta con apoyos católicos⁹³⁶. La respuesta fue una fuerte reacción tanto de falangistas como de miembros del Opus dei. Se produjeron manifestaciones, forcejeos y asaltos teniendo que emplearse la fuerza pública. Por primera vez desde su publicación se suspenden varios artículos del Fuero de los españoles y se decretó el estado de excepción⁹³⁷.

A partir de 1956, se inicia el fin de la autarquía, de modo que la liberalización intelectual se sigue una liberalización y crecimiento económico seguido por una crítica político-intelectual. Se produce una

⁹³⁴ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 80.

⁹³⁵ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op.cit., p. 81.

⁹³⁶ González de Cardedal, O. *La Teología en España (1959-2009)*. Madrid, Encuentro, 2010, 40.

⁹³⁷ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 85.

evolución democrática de los antiguos exfalangistas de la revista *El Escorial* y de discípulos de Ortega que será contestada por los sectores más críticos del integrista tradicional⁹³⁸. En esta época se aprecia la influencia en nuestro pensamiento de actitudes metodológicas derivadas del neopositivismo, de la filosofía analítica y también de planteamientos marxistas. Es una etapa de crítica al absolutismo ideológico y una afirmación indudable del pluralismo ideológico. Comienzan las vías no académicas de acceso al marxismo, como es el caso de la revista *Praxis*⁹³⁹. Esta relativa liberalización cultural y política llevada a cabo entre los años 1962-1963 culminará en la ley de Prensa de 1966 y la ley Orgánica del Estado en 1967.

El período que abarca entre 1962-1969 supone la segunda fase de liberalización cultural y política del régimen. Pero también se trata de una época sumamente complicada para el mismo: las huelgas de los mineros de Asturias, el llamado contubernio de Munich y el amplio descontento universitario (Frente de Liberación Popular) y las discusiones sobre el modelo revolucionario a seguir. Munich representa la petición del sector de la oposición (excepto los comunistas) de no aceptar a España su ingreso como socio en la Comunidad Europea en tanto no se homogenice su régimen con el de los otros países⁹⁴⁰. En esta época surgen varias revistas culturales, como son: *Atlántida* (que agrupa a intelectuales católicos y tecnócratas en la defensa de los fundamentos cristianos de Occidente); *Revista de Occidente* y *Cuadernos para el diálogo*, con una declaración por el pluralismo y un claro sentido demócrata, una concepción europeísta de España⁹⁴¹.

Durante estos años se produce un desfase sociopolítico debido a una desintegración de las antiguas estructuras económicas y sociales. No sólo debía haber una fluidez cultural y social, se decía, sino también política y el modelo era Europa⁹⁴². Ello generó la polémica sobre el modelo a seguir. Bien un modelo basado en países tercermundistas (J. Goytisolo) para quien Europa ha ido a peor y España se convertiría en su sirvienta. La mirada se debe dirigir hacia Asia, África, Cuba, es decir, hacia países que luchan por su independencia y libertad. O bien el modelo europeo (F. Fernández Santos) que defiende la incorporación a Europa por un amplio consenso en la población y un acercamiento y comunicación con la cultura europea y americana⁹⁴³. La crisis de la Universidad iniciada en febrero de 1956,

⁹³⁸ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 93.

⁹³⁹ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 102.

⁹⁴⁰ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 109.

⁹⁴¹ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., pp. 112-115.

⁹⁴² Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 131.

⁹⁴³ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 134.

motivada por la llegada de las primeras generaciones de estudiantes que no participaron en la guerra civil, tendía en estos años a hacerse crónica debido a que, a pesar de la autocritica que realiza la institución, no son infrecuentes las situaciones de confusión y desorientación acompañadas de una pésima gestión oficial de sus problemas.

La apertura intelectual conllevó la rehabilitación del pensamiento español previo a 1936 (krausismo e institucionismo) así como una revisión crítica del pensamiento español de los siglos XIX y XX. En este sentido, comienza a publicarse los escritos españoles sobre filosofía marxista, principalmente en dos nuevas revistas: *Realidad* (1963) y *Cuadernos de Ruedo Ibérico* (1965), ambas editadas en el exilio. Destacan los trabajos de Sacristán, Fernández Santos, García Bacca, Aguirre, Aranguren, Castilla del Pino, Ballester, Tierno Galván o Sánchez Vázquez. La idea central era discutir sobre la posibilidad de una fundamentación racional de la praxis así como la ética de la política⁹⁴⁴.

El estado de excepción de enero de 1969 se siguió con el proceso de Burgos en diciembre de 1970 y un nuevo estado de excepción a mediados de 1971. Se produjo un claro estancamiento e involución política, sobre todo en la Universidad, un desfase entre el desarrollo económico y la situación política así como una falta de participación popular en decisiones políticas. Surge una nueva generación, siguiente a Laín, Aranguren, Ridruejo o Tierno, que reclama la necesidad de ciencia y libertad, y también la reivindicación de la crítica filosófica y el pluralismo ideológico⁹⁴⁵. En este contexto, destaca la filosofía neonietzscheana de E. Trías y F. Savater, duramente criticada por E. Díaz como arbitrariedad verbal, lamentos bajo incondicional hedonismo, gratuidad o inutilidad⁹⁴⁶. Pero, en realidad, son críticos con la escolástica oficial, el racionalismo o el formalismo científico. Su protesta escéptica y nihilista sustituyó a la antigua creencia en la posibilidad de la ciencia y la razón como transformadores de la realidad.

A pesar del estancamiento económico y la involución política, en estos años comienza la búsqueda de una salida al régimen mediante la implantación progresiva de cauces de libre participación, y la introducción de un pensamiento humanista, liberal y democrático que permitiese la existencia de un pluralismo interno de tendencias que llevara a una auténtica vida intelectual y a una libre convivencia civil⁹⁴⁷. El problema en

⁹⁴⁴ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., pp. 142-153.

⁹⁴⁵ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., pp. 160-161.

⁹⁴⁶ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 162.

⁹⁴⁷ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., pp. 183-184.

la convivencia pacífica de los españoles fue siempre el problema de las culturas regionales. Laín defendía la diversidad cultural y el pluralismo, pero en un respeto de todos y una armonía conjunta. La clave estaba en el centralismo político y administrativo desde Madrid, una especie de castellanismo impuesto, para él⁹⁴⁸.

El espíritu del 12 de febrero de 1974 surge del discurso aperturista del entonces presidente del gobierno Arias Navarro, una especie de franquismo sin Franco, que produce un incremento de libertad de expresión en prensa y un estatuto de asociaciones políticas⁹⁴⁹. Pero el 24 de ese mes se produce el arresto domiciliario del obispo de Bilbao, Monseñor Añoveros, por una homilía en defensa de la lengua vasca. Más adelante, el 2 de marzo, se realiza la ejecución del anarquista Salvador Puig Antich. Todo se añade a un incremento de la actividad terrorista (el atentado de la calle del Correo), el ejemplo de la revolución de Portugal y el debate abierto en la izquierda en torno a las vías de acceso a una democracia avanzada⁹⁵⁰. A partir de julio, la oposición antifranquista (tanto la Junta Democrática como la Plataforma de Convergencia Democrática) solicitan la legalización de partidos políticos, amnistía total política y sindical, libre elección de representantes y una Constitución democrática. La crisis energética de 1973 había incrementado la conflictividad laboral y social, llevando al país a una situación económica de estancamiento con inflación. Inevitablemente, la Universidad fue donde se radicalizó la crítica de modo más vivo al régimen franquista hasta la muerte del dictador el 20 de noviembre de 1975.

En este contexto político e intelectual, la enseñanza universitaria en la época en que se inicia Fernando Savater tiene una inspiración tomista que, a partir de 1970 y con la Ley General de Educación, abandonará hacia el personalismo cristiano⁹⁵¹. El núcleo residía en las Facultades de Filosofía de Madrid, Barcelona, el Instituto Luis Vives y la *Revista de Filosofía*. Existía en nuestro país una enseñanza extraoficial, como el seminario de X. Zubiri, constituida por falangistas reconvertidos y orteguianos católicos. Hacia la década de los 60 se produjo una reestructuración y renovación de la postura oficial con la entrada de miembros del Opus dei que se definían como intelectuales puros, defensores de un discurso riguroso y escolástico, como fueron los casos de Millán Puelles o Leopoldo Eulogio Palacios, a los

⁹⁴⁸ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 185.

⁹⁴⁹ García-Santesmases, A, de la Rocha, M (coords). *Luis Gómez Llorente. Educación pública y socialismo*. Madrid, Libros de la catarata, 2013, p. 41.

⁹⁵⁰ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., pp 191-192.

⁹⁵¹ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 41.

que se coaligaban con catedráticos de la doctrina oficial como Sánchez de Muniáin o González Álvarez⁹⁵².

Como alternativa heterodoxa de esta corriente oficial, hacia mediados de los años sesenta, estaba el grupo de trabajo de Sergio Rábade en Madrid y Montero en Valencia. Estos grupos eran fieles al formalismo académico, precocidad en acceso a cargos universitarios y defendían una posición sustantiva de la Filosofía⁹⁵³. Ejemplos de pensadores pertenecientes a este grupo de Rábade eran Félix Duque, Luis Jiménez Moreno o Navarro Cordón.

Partiendo del entronque de la filosofía perenne, podemos hablar de otros dos núcleos separados que se manifiestan a finales de la década de los sesenta y principios de los setenta. Por un lado, el grupo de Oviedo, encabezado por Gustavo Bueno, defensor también de una visión sustantiva de la Filosofía así como de un materialismo; por otro, el grupo de Valencia dirigido por Manuel Garrido, de corte más analítico, que manifestaba la vanguardia más racionalista en España. Los partidarios heterodoxos de Aranguren y Muguerza, recelarán de este grupo viéndolo como un mero recambio tecnocrático a la escolástica⁹⁵⁴.

Por otro lado, estaban los grupos alternativos a la postura oficial. En primer lugar, el núcleo de J.L. Aranguren, con rasgos de intelectual orteguiano y elementos de disidencia cristiana. A partir de los años setenta, el grupo de Aranguren acaparaba todo el campo filosófico español. Defienden el consenso o diálogo social, colaboran con el Instituto de Fe y Secularidad abriéndose a un cristianismo más progresista. Colaboraron en la lucha antifranquista y fueron víctimas de su represión tanto por la sublevación universitaria de 1956, las expulsiones de cátedra de 1965, los confinamientos preventivos de 1969 o las represalias a profesores que participaron en el sindicato democrático de estudiantes (Rubert de Ventós o Trías) o las de 1973 (Savater y Sádaba)⁹⁵⁵.

Del magisterio de Aranguren podemos hablar, según el dictado de F. Vázquez, de una generación de jóvenes filósofos que se despliega en tres núcleos o polos. En primer lugar, un polo religioso que surge por escisión

⁹⁵² Revilla, A. "El discurso religioso de un ateo practicante: Fernando Savater", En: Cabria, JL, Sánchez-Grey, J. *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX. Salamanca*, Sígueme, 2002, p.90.

⁹⁵³ Revilla, A. "El discurso religioso de un ateo practicante: Fernando Savater", En: Cabria, JL, Sánchez-Grey, J. *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*, op. cit., p.95.

⁹⁵⁴ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 146.

⁹⁵⁵ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 170.

de la filosofía oficial tras el Concilio Vaticano II. Aparece relacionado con una base eclesial más progresista. Subrayan las insuficiencias de la razón tecnológica, marcan los límites de la ciencia y ensalzan el humanismo⁹⁵⁶. Uno de los núcleos de producción fue el ya comentado Instituto de Fe y Secularidad, en donde podemos encontrar al propio Aranguren, Gómez Caffarena, Álvarez Bolado, Pedro Cerezo, José Luis Abellán o Reyes Mate⁹⁵⁷. Otro núcleo se dio a principios de los setenta, en Granada, en torno a Pedro Cerezo y la creación de las Convivencias de Filósofos Jóvenes. Y, por último, otro núcleo de producción eran los seminarios de X. Zubiri, con la presencia de Diego Gracia⁹⁵⁸.

El segundo polo derivado del núcleo de Aranguren es el polo científico, receptor de la filosofía analítica. El enclave inicial está en torno a Muguerza y Deaño, en Madrid, y Sacristán en Barcelona. El núcleo se bifurca entre el dedicado a filosofía moral y política (Muguerza y la revista *Isegoría*) y el próximo a Ciencia, Tecnología y sociedad (Quintanilla y Echeverría)⁹⁵⁹. Muguerza intentó evitar que la filosofía analítica se convirtiese en recambio del dogmatismo del régimen⁹⁶⁰. Profundizó en un racionalismo crítico que desacreditase a la filosofía oficial, pero siendo necesario hacer una crítica de la razón analítica hacia el terreno ético-político (que se articula en su libro *La Razón sin esperanza*)⁹⁶¹. En el problema de la fundamentación de la moral, apela al optimismo kantiano, recogido en el principio esperanza de Bloch. En su otro texto, *Desde la perplejidad*, de lo que se trata es de analizar el potencial de la razón dialógica y combatir el dogmatismo. El trascendentalismo puede subyugar la libertad moral individual⁹⁶².

En tercer lugar, F. Vázquez señala la existencia de un polo artista, tras la discusión entre analíticos o dialécticos, a finales de los años sesenta. La dimensión artística y literaria tiene que ver con su estilo y escritura. Los ejemplos son E. Trías y F. Savater. Se caracterizan por ser nietzscheanos y trágicos, ávidos de experiencias vitales intensas y extremas, e inmersos en

⁹⁵⁶ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p.191.

⁹⁵⁷ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p.161.

⁹⁵⁸ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 195.

⁹⁵⁹ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p.227.

⁹⁶⁰ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 232.

⁹⁶¹ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p.254.

⁹⁶² Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p.257.

un magma de experiencias límite que llamamos contracultura. Fascinados por la filosofía francesa del momento (Derrida, Rosset, Blanchot), se singularizaron por el rechazo a la filosofía académica, el distanciamiento de la teología secularizada del polo religioso y de las alternativas que se propusieron. Frecuentaban una tertulia dominical en la Cafetería Montana de Madrid, en donde coinciden por García Calvo y tuvieron un órgano de publicación, regido por R. Regás, *Los Cuadernos de la Gaya Ciencia*⁹⁶³, con voluntad de explorar lo diferente. Para E. Díaz, muchas veces las palabras de esta corriente no llegan a los problemas y todo queda en lamentaciones, desesperación y arbitrariedad verbal⁹⁶⁴.

El nacimiento del neonietzscheanismo se ha explicado de diferentes formas: relación con la industria cultural y el capitalismo, la fragmentación de la izquierda española a partir del movimiento de 1968, la crisis del sujeto en el antihumanismo francés, la normalización de la recepción de Nietzsche ante la ignorancia previa de su conocimiento, o bien el individualismo hedonista y esteticista de los años triunfales del PSOE⁹⁶⁵. Esta tendencia funcionó, según Vázquez, como ideología que mezclaba contracultura, crítica libertaria y arte underground, y que finalizó legitimando movimientos sociales surgidos en los años 70 y 80 (pacifismo, contestación carcelaria, antipsiquiatría, homosexualidad, despenalización del consumo de drogas)⁹⁶⁶.

En Barcelona esta corriente funda el Co.legi de Filosofia por Rubert de Ventós y Eugenio Trías. No tenía tintes catalanistas y ofertaba una enseñanza despolitizada y opuesta al dogmatismo escolástico de la enseñanza tradicional, así como un profundo antiacademicismo. Otro enclave del neonietzscheanismo y del polo artístico fue la Facultad de Zorroaga con Savater, Echeverría, Gómez Pin, que adoptó la formulación de las universidades francesas, como la de Vincennes⁹⁶⁷. Tenía una clara vocación cosmopolita y antiautoritaria. José María Calleja la considera un baluarte de democracia contra el totalitarismo abertzale del momento. Pero Aranzadi no comparte esta opinión, pues aunque el núcleo de profesores fuese antifranquista no significa que fuesen demócratas: Savater era ácrata, Gómez-Pin fue estalinista y simpatizante de Herri Batasuna, y así podría

⁹⁶³ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 280

⁹⁶⁴ Díaz, E. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, op. cit., p. 162.

⁹⁶⁵ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, pp. 15-16.

⁹⁶⁶ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 22.

⁹⁶⁷ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p.282.

seguir con Echeverría, Félix de Azúa Pollán y otros⁹⁶⁸. Hacia los años 90 se produjo su quiebra con la diáspora de profesores, ya que Savater obtuvo la cátedra en la Complutense, Echeverría en el CSIC y Gómez Pin en Barcelona. Estos filósofos del polo artístico tenían profundas raíces con el mundo editorial: Javier Pradera, Jesús Aguirre, Carlos Barral, Rosa Regàs, Salvador Pániker, Jorge Herralde, Joseph M^a Castellet y Joseph M^a Calsamiglia⁹⁶⁹. De igual modo han sido gestores de colecciones editoriales, como es el caso de Savater, entre otros, y la colección Ensayos (Destino).

Este grupo cuestionaba las limitaciones del proyecto emancipatorio del PCE que identificaba opresión con explotación económica. Este horizonte utópico era sustituido por un estado de revuelta, experimentación y crítica artista de la cultura hipertrofiada que limitaba las posibilidades de vida. Escribían género ensayístico tipo panfleto y gustaban de polemizar con figuras reconocidas, de modo provocativo, como Manuel Sacristán o Gustavo Bueno⁹⁷⁰. En el caso de Savater, era crítico con las tesis de Sacristán, con la filosofía académica tanto clásica (Rábade, González Álvarez), como de G. Bueno, la revista *Teorema* o la filosofía analítica⁹⁷¹. El acto de creación de este grupo fue durante un seminario sobre Nietzsche celebrado en la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid en el curso 1971-72, seguido en un ciclo de conferencias organizadas por el Instituto Fe y Secularidad, así como el Instituto Alemán de Madrid en el curso siguiente. Posteriormente, los actos de presentación pública fueron durante los congresos de filósofos jóvenes de Castellón y Santiago en 1971 y 1973⁹⁷².

5.3 ¿Es el pensamiento de F. Savater un pensamiento conservador?

El pensamiento conservador presenta una constante aversión a la ampliación de funciones del Estado y, de modo especial, a todo reformismo social. Spencer consideraba que la sobrelegislación constituye una injustificada proliferación de regulaciones para ampliar el alcance y los fines de acción del Estado. Este pensamiento se marca por un tradicionalismo social, un conservadurismo ideológico, mirando a un pasado social y político idealizado, que pretende reinstaurar, y percibe

⁹⁶⁸ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 123.

⁹⁶⁹ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 287.

⁹⁷⁰ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 38.

⁹⁷¹ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p. 39.

⁹⁷² Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.45.

como un error la intervención creciente reguladora que exige el control del funcionamiento de la economía de mercado. Para el conservadurismo, los individuos existen sólo como vidas separadas cuyos derechos tienen un fundamento prepolítico o presocial. Estos derechos son tan amplios que convierten en ilegítima toda actividad del Estado que vaya más allá de sus funciones protectoras.

La propiedad privada es el principal derecho para la postura conservadora, considerando su acúmulo un fin en sí mismo. Esta concepción sirve de base para considerar a la sociedad alentada por una especie de darwinismo social, vía libre de competencia entre individuos para la supervivencia y los recursos. De ahí que, como decía Burke, la esencia de la propiedad sea la desigualdad. El pensamiento conservador solventa el problema de la desigualdad mediante el recurso de la igualdad de oportunidades, independientemente de si son merecidos o robados. Según R. Friedman, se trataría de una carrera de talentos, excluyendo todo tipo de procedimiento de justicia social o redistribución de riqueza con el fin de asegurar el acceso a educación, sanidad, vivienda o trabajo. Hayek considera que se debe prescindir del concepto de justicia social, porque desde su perspectiva sólo puede hablarse de justicia si hay responsabilidad individual. Por otro lado, la libertad individual es el otro derecho fundamental que no es sólo la posibilidad de hacer lo que uno quiera, sino en actuar y decidir dentro de un ámbito donde la interferencia externa sea mínima.

¿Cuál es el ámbito de actuación legítima del Estado? Para los ultraliberales como D. Friedman o M. Rothbard, el Estado se debe dejar en manos de la iniciativa privada y avanzar hacia una sociedad sin Estado. Para Nozick, más moderado, las funciones del Estado deben ser mínimas y reducirse a defender los derechos naturales del hombre. F. Hayek que es la posición más representativa, considera que el Estado debe funcionar de modo subsidiario con la iniciativa privada y, además de una función de protección, debe ser capaz de realizar otras funciones como control de propiedad privada, eliminación de monopolios, investigación y desarrollo o educación básica gratuita. Las decisiones se tomarían según un elitismo democrático. Esta impronta elitista se expresa por el esfuerzo en reducir la participación política del ciudadano, fomentar su pasividad y despolitización, exigirles comprensión con las élites. Así la democracia se caracterizaría por la presencia de una pluralidad de grupos de interés y de presión que suplantando a los ciudadanos toman las decisiones políticas para satisfacer sus propios intereses⁹⁷³.

⁹⁷³ Rodríguez, R. "La tradición liberal". En: F. Quesada (ed). *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la Filosofía Política*. Madrid, Ed. Trotta, 2008; pp. 23-28.

Ya desde el siglo XIX, el pensamiento conservador derivó en una defensa de la monarquía, la tradición y la jerarquía social. Un pensamiento que, en Europa, era claramente militarista y católico. A partir de finales de ese siglo, el conservadurismo mutó y asumió el concepto esencial de libertad, construyendo un liberalismo como ideología y sacralizando el orden del mercado sólo sometido a las decisiones de los individuos, quedando el Estado como un factor desestabilizador y cuya función debería ser evitar que unos individuos reduzcan la libertad de los demás. Libertad entendida en negativo, como la definía Isaiah Berlin, en donde cada persona puede actuar sin ser obstruida por otras. Este liberalismo considera al hombre como ente individual que sólo de modo secundario constituye un complejo social. Este pesimismo antropológico explica su pasividad ante la desigualdad social. Considera que la lucha contra la desigualdad es a costa de reducir la libertad.

El pensamiento neoconservador, propio de medios españoles como el periódico *ABC* y su suplemento *Alfa y Omega*, considera que existe una crisis de valores provocada por el proyecto ilustrado, que ha vaciado de sentido a los proyectos morales. Como dice Ratzinger, peligraría la presencia de una cultura materialista sin asidero espiritual que dote de sentido a la existencia humana. Ello nos conduciría a un pluralismo o relativismo moral. Es decir, una sociedad neopagana donde la religión es minoritaria. Así, la tarea de Ratzinger es oponerse a las posiciones mayoritarias. Por ello sostienen un mundo prepolítico, donde está la naturaleza humana, que no se puede regular jurídicamente por los parlamentos⁹⁷⁴. La idea es dar la batalla a medio plazo atreviéndose a ser minoría y aportando una visión distante y diferente de las posiciones dominantes.

Existe otra versión de pensamiento conservador pero que disiente en cuanto al concepto de identidad nacional, y que refleja en el diario digital *El Imparcial*. Es el nacionalismo de una nación sin Estado el que no puede aceptar que la unidad indisoluble de la nación española sea un bien moral. Es la perspectiva de los nacionalistas vascos o catalanes que pueden coincidir con admoniciones morales de Ratzinger, pero chocan frontalmente con la interpretación de los derechos de sus pueblos. Los sentimientos religiosos pueden dar sentido a prácticas morales, pero no cimentan la cohesión del Estado-nación⁹⁷⁵.

⁹⁷⁴García-Santesmases, A. "Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual". *Sistema* 2010; 243: 87-88.

⁹⁷⁵ García-Santesmases, A. "Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual", op. cit.: 89-90.

Fernando Savater es autor de perfil intelectual liberal radical: radical en la defensa de los derechos cívicos y liberal en la lucha por la primacía de la razón y la soberanía popular. Propugna la separación de poderes, advierte del retorno de lo religioso y de los peligros de la teocracia⁹⁷⁶. En este sentido Savater está cercano al pensamiento de Gregorio Peces Barba quien consideraba que los dos problemas pendientes de la transición son los nacionalismos y el poder excesivo de la Conferencia Episcopal. Éste propugnaba la modificación de los Acuerdos con la Santa Sede como única vía de resolver el problema de la enseñanza laica del hecho religioso y del monopolio de la educación por la Iglesia, así como una autonomía de los parlamentos para legislar⁹⁷⁷. Peces-Barba apostaba por una España laica, asignatura pendiente en nuestro país y fundada en una lectura crítica del papel de la Conferencia Episcopal Española⁹⁷⁸. Para García-Santesmases, si no modificamos esos Acuerdos, el camino inexorable es hacia el multiculturalismo.

Para Savater, la soberanía de los parlamentos para legislar temas que dividen a la población (aborto, matrimonio homosexual) y la autonomía moral y de la razón para discernir comportamientos correctos se basa en una ontología individualista, al igual que el pensamiento volteriano de Flores D'Arcais⁹⁷⁹. El pensamiento de Fernando Savater no es, por los temas que trata, ni neoconservador en lo moral, ni neoliberal en lo económico, ni conservador al estilo de Partido Popular. No creo que se pueda hablar propiamente de giro a la derecha de F. Savater en su pensamiento político. Aunque para algunos autores la tendencia nietzscheana supone una cierta conspiración criptoconservadora, sus planteamientos suponen una lectura izquierdista de Nietzsche sumado a un humor antiinstitucional del mayo de 1968 que sirvió para legitimar nuevos movimientos sociales y politizar ciertos sectores de la vida cotidiana⁹⁸⁰. Sus peticiones son más de política socialista: individualismo voluntarista, separación Iglesia-Estado, descrédito de la muerte y del sacrificio, apoyo a la memoria republicana, defensa de derechos sociales, crítica de una Europa sometida a los dictados del capital, Ilustración, identidad europea, lucha contra el autoritarismo, etc⁹⁸¹. A pesar de la crítica inicial a la socialdemocracia, en el primer Savater⁹⁸², en la actualidad, considera que es el equivalente al sentido común y la decencia en la gestión de lo público.

⁹⁷⁶ García-Santesmases, A. "Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual", op. cit.: 91.

⁹⁷⁷ Díaz-Salazar, R. *España laica*, op. cit., 29.

⁹⁷⁸ García-Santesmases, A. "Ética, poder y derecho (I)". *El cuarto poder* (30/07/2012).

⁹⁷⁹ Y, por lo tanto, menos universalista que Ratzinger o Habermas.

⁹⁸⁰ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.105.

⁹⁸¹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un "joven filósofo"*, op. cit., p.371.

⁹⁸² Savater, F. *Para la anarquía*. Barcelona, Orbis, 1984, p. 77.

Representa la combinación de derechos y deberes, la defensa de un espacio vital y la necesidad de defender unos espacios públicos no sometidos a lo comercial. Movimientos ciudadanos, como el 15-M, exigen recuperar ese ideario socialdemócrata⁹⁸³. Ciudadanos conscientes preocupados por lo común y lo público, en el seno de un Estado fuerte que no permita privilegios discriminatorios son la base para que la socialdemocracia pueda funcionar⁹⁸⁴. Bien es cierto que últimamente en la columna que escribe en la última página del periódico *El País* los sábados, hace algunos comentarios que fácilmente podrían encajar en el conservadurismo: ataques a Pablo Iglesias, críticas a la actuación del gobierno heleno ante un hipotético tercer rescate, la respuesta de Merkel a una niña sobre la inmigración, etc. Quizá pueda representar la rabia y las opiniones de alguien que, en el último año, ha perdido dos pilares fundamentales de su vida: su mujer y su proyecto ideológico.

Desde estos escenarios, Savater ha ejercido siempre un papel de intelectual crítico y anticonformista, reacio a la militancia en partidos y a la gestión de cargos públicos. Es un filósofo periodista y mundano que pretende divulgar contra el comunitarismo nacionalista y contra los clientelismos de los gobiernos. La apelación a la diferencia como marca de distinción frente a la uniformidad de las masas, o el gesto iconoclasta, indican su filosofía y su vasta audiencia ante los ensayos por él escritos⁹⁸⁵. F. Vázquez habla de un giro liberal en relación con los gobiernos vigentes, pero no un giro derechista, así como la apuesta por un neoliberalismo debido a su capital intelectual que le ha otorgado credibilidad y libertad de palabra cuando ha contradicho la doctrina prevaleciente⁹⁸⁶. Savater pasa desde el izquierdismo hacia el socioliberalismo laico beligerante con el nacionalismo periférico, aunque su reconocimiento intelectual y su capacidad creadora filosófica le han llevado a una autonomía respecto de lo político⁹⁸⁷. Y también se habla de un giro humanista racional, laico y hedonista en Savater, defensor del individualismo ligado a los derechos humanos⁹⁸⁸. Savater propone romper el modelo existente. Por ello diluye el problema del nacionalismo en el problema ilustrado de Europa. El nacionalismo se opone al humanismo ilustrado⁹⁸⁹.

⁹⁸³ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 25-26.

⁹⁸⁴ Savater, F. "Nubarrones". *El País* (5/08/2015).

⁹⁸⁵ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit. p.197.

⁹⁸⁶ Vázquez, F. *La Filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, op. cit., p. 330.

⁹⁸⁷ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.194.

⁹⁸⁸ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit.,269.

⁹⁸⁹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p.347.

Para Sánchez-Cuenca, Savater pertenece a un grupo de intelectuales que abrazaron el izquierdismo para oponerse a Franco y que muerto éste han evolucionado hacia posiciones liberal-conservadoras, que critican el carácter catastrófico de la educación, el desastre del sistema autonómico, los derechos lingüísticos, la defensa de la unidad de España o la guerra a los nacionalismos periféricos. Intelectuales que, en un principio, no se ocuparon del drama duro del terrorismo e incluso tuvieron afinidades naturales con el nacionalismo, hoy han abjurado de estas ideas escribiendo alejados del país Vasco⁹⁹⁰. Para Gregorio Morán, Savater era el intelectual mediático por excelencia que pasó del anarquismo de peluquería (sic) al socialismo de la subvención, pasando por la audacia abertzale del 78 cuando escribía en *Egin* contra la Constitución⁹⁹¹. Revolucionario anarquista de los años 60 y 70, pasó a apoyar a Herri Batasuna posteriormente y terminó por ser mimado por el sistema y comprado por el PSOE, según G. Morán. Sin embargo, lo cierto es que desde ese pensamiento nietzscheano, de distanciamiento con la Constitución de 1978 y la Transición, con su acercamiento al mundo nacionalista y abertzale, Savater siempre tuvo un compromiso beligerante que superó la equidistancia y que le llevó a la creación final de un partido político. Este compromiso fue absoluto, ético y político, a favor de la libertad y de la democracia, así como contra el terrorismo, lo que le ha llevado a ser una víctima de la intolerancia y la violencia. Por lo tanto, no creo acertada la expresión de Gregorio Morán cuando califica a Savater de persona de fábula. Savater es un intelectual comprometido que pretende con su discurso influir en la sociedad de su tiempo. Como él mismo dijo refiriéndose a B. Russell, éste fue quien le dio ánimos para comprometerse y prudencia para no afiliarse.

5.4 La noción de ciudadanía.

Para Savater, la noción de ciudadanía es una idea central en su pensamiento y constituye, según su definición, el conjunto de derechos y deberes reconocidos por el Estado en cada uno de nosotros. Se ofrece como una suma de obligaciones, de participación en común⁹⁹². No se basan en ninguna identidad (cultural, ideológica, racial o religiosa) sino en la pertenencia a la institución constitucionalmente vigente que establece las reglas que compartimos y que deben ser respetadas. Es un mínimo compartido que es de obligación de todos y otorga el máximo de libertad personal institucionalizado de modo colectivo. Es, según Arteta, la palabra

⁹⁹⁰ Sánchez-Cuenca, I. "La derechización de los intelectuales españoles". *El País* (24/05/2009).

⁹⁹¹ Morán, G. *El cura y los mandarines*, op. cit., 785-786.

⁹⁹² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 77.

pública razonable en los asuntos comunes⁹⁹³. La ciudadanía es la única identidad que debe ser tutelada por la democracia mediante una educación para la laicidad y una soberanía igual para todos⁹⁹⁴

Para Savater, es la Constitución quien nos establece quiénes somos y cómo debemos serlo en cuanto que españoles, y no pertenencias particulares, empleo de lenguas regionales o identidades prepolíticas⁹⁹⁵. Las diferencias no deben reflejarse en formas de ciudadanía distintas políticamente⁹⁹⁶. La ciudadanía deseable para Savater es aquella en la que el individuo obtiene el derecho de participación política, protección social y servicios básicos sin ser alguien predeterminado, sino si se compromete al cumplimiento de las leyes que le permitirán compartir presente y futuro con los demás. Libertad e igualdad es lo que debe regir en las relaciones entre ciudadanos en un Estado democrático⁹⁹⁷.

La ciudadanía no está vinculada al cumplimiento de la ley, sino a un contenido esencial común, siendo necesario precisar qué se es o qué se quiere ser. Ciudadano es quien se siente parte de una comunidad nacional y comparte valores⁹⁹⁸. Para Savater, los seres humanos tenemos diferencias mínimas, somos más parecidos que lo que nuestras culturas nos dejan ver y cuyo denominador común son los derechos humanos, que rescatan de la diversidad lo que compartimos⁹⁹⁹. La ley común y el rechazo a ser nada predeterminado le autorizan a ser diferente después¹⁰⁰⁰. Si se abandona la retórica democrática, se cae en la nación étnica o identitaria¹⁰⁰¹.

La ciudadanía respeta las raíces y tradiciones de cada uno, pero las deja entre paréntesis y reivindicando lo común con los otros, la participación en público y el intercambio. Permite albergar dentro de unas normas comunes, la mayor cantidad de significados¹⁰⁰². Se debe caminar hacia reformas pactadas que garanticen los hechos diferenciales sin romper ni la igualdad básica de la ciudadanía ni la soberanía popular para decidir nuestro futuro en común. La reflexión moral debe ser también una reflexión sobre la ciudadanía porque la actitud moral es ponerse en el lugar

⁹⁹³ Arteta, A. “La tolerancia y sus riesgos”. En: Arteta, Aurelio. *El saber del ciudadano*, op. cit., 375.

⁹⁹⁴ Flores D’Arcais, P. “Once tesis sobre la laicidad”, op. cit., p. 16.

⁹⁹⁵ Savater, F. *¡No te privas!*, op. cit., p. 217.

⁹⁹⁶ Savater, F. “Nubarrones”. *El País* (5/08/2015).

⁹⁹⁷ De Carrera, F. “Por un nuevo catalanismo”. *El País* (29/09/2015).

⁹⁹⁸ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., p. 56.

⁹⁹⁹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.362.

¹⁰⁰⁰ Savater, F. “Hacia una Europa de los ciudadanos”. *El País* (11/05/2014).

¹⁰⁰¹ Ovejero, F. “El nacionalismo sin paradojas”. *El País* (11/04/2014).

¹⁰⁰² Savater, F. *Los caminos para la libertad*, op. cit., p.18.

del otro, hacernos permeables a las razones de los otros. Cada persona debe ser juzgada por lo que hace y no por su identidad¹⁰⁰³.

En este sentido, para Savater ser político es encuadrar los intereses particulares en el conjunto de los sociales, que también son propios, para evitar un fraccionamiento de la ciudadanía. En determinadas regiones, la ciudadanía está fraccionada por su adhesión a la autonomía en que residen o se identifican¹⁰⁰⁴. Savater no puede adoptar una postura equidistante entre quienes se atienen a la ley y los que tratan de burlarla. Como concluye F. Ovejero, las tesis defendidas en público deben corresponderse con principios aceptados de interés general. Por ejemplo, la organización autonómica de nuestro país se ha convertido en motivo de fragmentación cuando, en realidad, surgió para administrar mejor el país. Parte de la población se siente más próxima a una autonomía absoluta que como ciudadanos de un Estado que les acoge. Esta situación, para Savater, ha sido potenciada por el esfuerzo de las televisiones regionales y las competencias educativas transferidas¹⁰⁰⁵.

Según Gómez Llorente, apoyando la idea de Savater, la ciudadanía es un estatus de derechos básicos y fundamentales construida desde la dignidad y la libertad, siendo el nexo que une e iguala a los desiguales y al que es inherente la laicidad como expresión de ciudadanía activa¹⁰⁰⁶. Esta ciudadanía posee dos características: igualdad y universalidad. A ello se añade que la ciudadanía tiene un componente moral y afectivo importante, un sentimiento de pertenencia al colectivo humano que garantiza su seguridad y libertad¹⁰⁰⁷.

Según Savater, Europa se divide entre quienes quieren que la ciudadanía tenga una denominación de cada país o bien que lo europeo sea ser ciudadano sin identidad nacional excluyente, con derechos y deberes comunes a adquirir. La identidad, para Savater, es jurídica como ejercicio de titularidad democrática de obediencia normativa a la ley y no como particularismo. El derecho a la diferencia no da una diferencia de derechos, sino la necesidad de una ley que establezca la homogeneidad dentro de la cual todo ciudadano diseñe con libertad su perfil personal y cultural¹⁰⁰⁸. Lo

¹⁰⁰³ Savater, F. *Los caminos para la libertad*, op. cit., pp. 29-31.

¹⁰⁰⁴ Savater, F. "Cambios". *El País* (17/10/2015).

¹⁰⁰⁵ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.140.

¹⁰⁰⁶ García-Santesmases, A. de la Rocha, M. (coords). *Luis Gómez Llorente. Educación pública y socialismo*, op. cit., 58/ García-Santesmases, A. "Laicidad, educación y ciudadanía", en *El Mundo* (31/05/2013)

¹⁰⁰⁷ García-Santesmases, A. de la Rocha, M. (coords). *Luis Gómez Llorente. Educación pública y socialismo*, op. cit., 133-134.

¹⁰⁰⁸ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 179.

que Savater anhela es un cosmopolitismo trasnacional basado en una justicia universal y la defensa de los derechos humanos¹⁰⁰⁹.

La garantía de esa ciudadanía es la ética autónoma, base del respeto del espacio público que es el del conjunto y el de cada individuo¹⁰¹⁰. La ciudadanía es lo que juega en esta época de envites: rechazo de los gobernantes por corruptos, desconfianza en las instituciones a causa de la crisis económica y el separatismo de los nacionalismos vasco y catalán. Toda solución política está condenada al fracaso, según Savater, si no se apoya en los derechos y deberes del ciudadano. La ciudadanía de Savater es, por tanto, una ciudadanía sin pertenencia nacional, sin sentido de identidad porque esta identidad es jurídica. Por esa misma razón, Savater defiende una Europa de los ciudadanos frente a una Europa de los pueblos, porque cree en los derechos individuales y no en los colectivos, al estilo del pensamiento de Ortega. Como afirma Arteta, la historia no crea derechos históricos, antigualla anclada en nuestra Constitución¹⁰¹¹. La duda que queda es si puede existir realmente un republicanismo sin ese sentimiento de identidad nacional. Muchas veces, la defensa de una identidad nacional choca con el ideal de igualdad de todos los ciudadanos. Por lo tanto, si lo que define al republicanismo son los valores de libertad, igualdad, fraternidad y laicismo, sí puede existir ese republicanismo sin sentimiento nacional.

En la primera Ilustración se diferenciaba entre patria, como conjunto de los que viven bajo la misma ley, y nación en cuanto que centrada por quienes tienen amor al mismo origen, lengua o costumbres. El sujeto político era la patria en cuyo interior podían convivir distintas naciones porque la identidad formaba parte del ámbito privado, excepto la religiosa. Como dice Hobsbawm ninguna territorio es homogéneo, hacer de la identidad centro político no parece razonable. El problema viene cuando la modernidad convierte a la nación en sujeto exclusivo y excluyente de legitimación del ejercicio del poder. De modo que hoy tenemos una hegemonía de términos como nación y nacionalismo en detrimento de la idea de una comunidad política basada en la libre voluntad de los ciudadanos. Actualmente, lo que existe es un nacionalismo esencialista¹⁰¹².

Para Arteta, sólo hay ciudad si los ciudadanos están dotados de virtud política que se adquiere por respeto y ejercicio: humanidad, sentido de justicia, igualdad política. Pero, en el País Vasco hay gente más ufana de

¹⁰⁰⁹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 210.

¹⁰¹⁰ VV.AA. *¿Somos laicos? 17 miradas sobre la laicidad*, op. cit., p. 148.

¹⁰¹¹ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., p. 38.

¹⁰¹² Pérez Viejo, T. "El moderno patriotismo". *El País* (27/09/2015).

ser vasco que de ser ciudadano. Más nativo que ciudadano, como dice Savater. Y, debido a la violencia, no forman una ciudad porque lo que existe no son ciudadanos sino agresores y atemorizados. El problema vasco no se reduce al terrorismo, pero se mantiene gracias a él¹⁰¹³. Fernández-Buey defiende una ciudadanía interesada en política, que asuma las reglas democráticas, que acepte las decisiones colectivas y los valores del republicanismo (tolerancia, convivencia, legalidad) y que se fundamente en la autonomía pública del individuo¹⁰¹⁴.

La noción de pertenencia es una idea que sostiene la noción de ciudadanía, en Savater, porque los derechos y deberes que reconoce el Estado democrático en cada uno de nosotros no se basan en identidades (étnica, ideológica, cultural o religiosa) sino en nuestra pertenencia a la institución constitucionalmente vigente que marca las reglas del juego democrático¹⁰¹⁵. En este sentido se puede hablar de pertenencia prepolítica (acrítica, sentimental) a ciertos colectivos, pero lo que nos define como ciudadanos es la participación, basada en derechos y leyes, en los acuerdos y deliberaciones institucionales¹⁰¹⁶.

En democracia todos somos obligadamente políticos, lo queramos o no, porque la participación es imprescindible para evitar ser subyugados por el poder¹⁰¹⁷. La pertenencia, por el contrario, es una decisión absoluta e irrevocable¹⁰¹⁸. Si todos los ciudadanos participan en la idea de bien común, nos dice Ovejero, con idénticos órdenes de preferencias y prioridades para calibrar situaciones, valores o metas, el problema de cómo ordenar la sociedad debería desaparecer¹⁰¹⁹.

5.5 La oposición al concepto de ciudadanía

Para Savater, los adversarios de la democracia son aquellos que introducen pertenencias prepolíticas ancladas en identidades nacionales, religiosas o ideológicas. Estas identidades colectivas pueden acogerse en lo que Nietzsche llamó calor de establo. Esto es radicalmente diferente de la existencia de una realidad plural cultural y lingüística. La idea de Europa es el esfuerzo por ampliar la pertenencia por encima de cualquier restricción prepolítica en lo público. Savater rechaza la existencia de pueblos constituidos en sujetos políticos que existirían previamente (prepolíticos) a

¹⁰¹³ Arteta, A. "Más miedo que alma". *El País* (20/08/2000).

¹⁰¹⁴ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., 100.

¹⁰¹⁵ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 10.

¹⁰¹⁶ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 36.

¹⁰¹⁷ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 104.

¹⁰¹⁸ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., 272.

¹⁰¹⁹ Ovejero, F. *¿Idiotas o ciudadanos?* Madrid, Montesinos, 2013, p.31.

la institución democrática¹⁰²⁰. El nacionalismo vasco habla de una existencia previa a los Estados y a Europa, de modo que ser vasco no es una idea política sino natural¹⁰²¹. Estas diferencias prepolíticas, los derechos históricos, no son sino el origen de la desigualdad entre los ciudadanos. Para Arteta son falsos esos derechos históricos ya que la historia no engendra derechos. Son fuente de envidia, anticonstitucionales y rompen la igualdad democrática al introducir diferencias de prestaciones. Las identidades prepolíticas, la veneración del pasado étnico o religioso, son obstáculo a la ciudadanía¹⁰²². Prepolítico significa que el concepto de nación es una realidad previa a su descubrimiento, y por lo tanto, según Savater, se trata de un mito agresivo ya que esa identidad brota de la rebelión o la conquista del vecino. Por eso se conecta lo nacional y lo militar¹⁰²³.

Para Habermas, en un Estado constitucional no puede existir ninguna autoridad política que se sustente en una sustancia prejurídica. La concepción kantiana aboga por una fundamentación autónoma de los principios constitucionales para que sean aceptados racionalmente por todos los ciudadanos¹⁰²⁴. Para Savater aquí radica la necesidad del laicismo no sólo para separar Iglesia y Estado, sino también para evitar constricciones prepolíticas que subyuguen a la ciudadanía¹⁰²⁵. Y que todos tengamos garantizados el acceso a una cultura común compartida y no aceptar, como real, sólo lo que es proyecto (como creerse parte de un pueblo mítico y prepolítico que sólo accidentalmente tiene que ver con estados reales)¹⁰²⁶. De modo opuesto a Savater, para Fernández-Buey, el conflicto vasco tiene que verse como ser un asunto prepolítico, sociocultural¹⁰²⁷.

Para Savater, por consiguiente, la idea de pueblo constituye una restricción colectivista al igual que identidad. Es un concepto de grupo cerrado que mira más al pasado que al futuro y que reclama una uniformidad étnica dentro del grupo¹⁰²⁸. Se trata del afán de uniformidad del pueblo frente a las discrepancias, así como el rechazo a quienes conculcan los rasgos de identidad prefabricados¹⁰²⁹. Porque pueblo es una entidad mitológica con carga emocional, más valorativa que normativa y se

¹⁰²⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 108.

¹⁰²¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 179.

¹⁰²² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 210.

¹⁰²³ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., 355.

¹⁰²⁴ Habermas, J. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona, Paidós, 2006, p. 110.

¹⁰²⁵ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.36.

¹⁰²⁶ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.141.

¹⁰²⁷ Fernández Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., p.20.

¹⁰²⁸ Savater, F. *Los caminos para la libertad. Ética y educación*. Madrid, FCE, 2ª edición, 2003, p. 16.

¹⁰²⁹ Savater, F. “El rechazo del pluralismo”, *El País* (9/03/2015).

define por sus cualidades morales ya que es un algo sublime, colectivo y superior¹⁰³⁰. La voz del pueblo es considerada la voz de la democracia y está por encima de cualquier ley, constitución o estatuto. La voluntad del pueblo es, por tanto, irrefutable¹⁰³¹. El problema del nacionalismo, para Savater, es que antepone pueblo por encima de los ciudadanos. Para Savater, pueblo en realidad debe ser la sociedad humana en su conjunto, la normalización plena sin parcialidades¹⁰³², de modo que la democracia iguale en derechos políticos a quienes de hecho son diferentes¹⁰³³.

Para Uriarte, el concepto de pueblo no se basa en la existencia de determinados rasgos étnicos o cuestiones prepolíticas, sino que pueblo es ciudadanía de la comunidad, que es lo que aparece en el Estatuto. Para los nacionalistas, por el contrario, pueblo posee una soberanía originaria que no puede renunciar por ser su seña máxima de identidad. Como decía Ortega, hay pueblos que se quedan por siempre en el estadio elemental que es la aldea¹⁰³⁴.

De modo similar, la identidad es otro concepto opuesto a ciudadanía porque es restricción colectivista. Es una construcción esencialista a base de rasgos culturales o étnicos. Kaufmann la considera un error tanto por considerar la identidad como lo que nos remite a la historia o raíces, como productora de sentido en nuestra vida como en que sea un concepto esencialista cerrado¹⁰³⁵. Para Arteta, la identidad es un rasgo peculiar atribuido a un grupo, que sus miembros hacen suyo y demandan una especial conducta hacia ellos¹⁰³⁶. Es utilizada por la política nacionalista como filtro que fragmenta el concepto de ciudadanía ya que otorga derechos cívicos a unos, excluyendo a parte de nuestros compatriotas con el pretexto de crear nuevos Estados identitarios¹⁰³⁷. El pluralismo democrático del Estado se destruye con este modelo identitario tribal¹⁰³⁸. Savater diferencia entre identidad política (ciudadanía) e identidad cultural donde los nacionalistas pretenden crear en su territorio una nación sin Estado. Un Estado de derecho sólo tiene una identidad política. No existen las identidades territoriales en sentido político. Por tanto, para los nacionalistas la ciudadanía se otorga según la adhesión al ideal separatista de romper la ciudadanía estatal¹⁰³⁹.

¹⁰³⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 94.

¹⁰³¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 111-113.

¹⁰³² Savater, F. *Diccionario filosófico*, op. cit., p. 85.

¹⁰³³ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p.331.

¹⁰³⁴ Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*, op. cit., p. 132.

¹⁰³⁵ Kaufmann, J.C. *Identidades. Una bomba de relojería*, op. cit., pp. 25-27.

¹⁰³⁶ Arteta, A. "La tolerancia y sus riesgos". En: Arteta, Aurelio. *El saber ciudadano*, op. cit., 366.

¹⁰³⁷ Savater, F. "Hacia una Europa de los ciudadanos". *El País* (11/05/2014).

¹⁰³⁸ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., 90.p.

¹⁰³⁹ Savater, F. "La broma". *El País* (9/11/2015).

Los nacionalismos al fragmentar los Estados con identidades prepolíticas van también en contra de la noción de Europa¹⁰⁴⁰. Para autores neoliberales, como Vargas Llosa, la globalización económica ha generado la necesidad agobiante de asentar algún tipo de identidad, bien nacional-estatal, nación sin Estado o minoría cultural¹⁰⁴¹. De hecho, con la crisis económica no ha disminuido el nacionalismo, sino que lo que se ha producido es un resurgir de esfuerzos por buscar identidades, por pertenecer a la comunidad. Necesitamos algún cobijo donde guarecernos. No ha desaparecido ni el nacionalismo alemán ni el republicanismo francés o la identidad británica. Para la izquierda federalista se ha de buscar un camino hacia la identidad múltiple y el triunfo de los nacionalismos es la derrota de la concepción de España plural¹⁰⁴². Borrell defiende una identidad múltiple como parte de un demos europeo que supere nuestra historia: vasco, catalán y español. Una identidad compuesta fruto de nuestra historia común si falsificaciones ni relatos victimistas¹⁰⁴³.

Para los nacionalistas la solución democrática al conflicto vasco es reconocer la identidad del pueblo vasco como sujeto político y su derecho a decidir. El plan Ibarretxe constituía al pueblo vasco como pueblo con identidad propia, en base a un sentimiento de pertenencia y de identidad nacional, como sujeto capaz de decidir el futuro¹⁰⁴⁴. Para Savater la solución es que los nacionalistas asuman que los vascos comparten una identidad española que han colaborado a configurar históricamente. Lo que hace falta es una España democrática que tenga su oportunidad institucional y social en el País Vasco¹⁰⁴⁵. Hay que superar la noción de nación como sujeto político, desacralizando a la nación y desmitificando al Estado. Porque, según Savater, el núcleo de toda identidad es religioso pues se basa en dogmas indemostrables, promete bienaventuranzas y moviliza a los creyentes contra los infieles¹⁰⁴⁶.

Savater no acepta los derechos colectivos aunque no podemos olvidar que España también tiene sus derechos colectivos por ser identidad colectiva. J.I. Zarzalejos considera que la identidad es individual y no existen los derechos colectivos, aunque en la realidad no hay evidencia histórica o experimental donde una colectividad o grupo no posea esos

¹⁰⁴⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 178.

¹⁰⁴¹ García-Santesmases, A. "Agnósticos, laicistas y cristianos: entre la confrontación y el diálogo", op. cit., 88.

¹⁰⁴² García-Santesmases, A. "La derrota de una idea de España". *El Mundo* (27/12/2010).

¹⁰⁴³ Borrell, J. "Catalán, español y europeo". *El País* (27/09/2015).

¹⁰⁴⁴ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA* op. cit., p.163.

¹⁰⁴⁵ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 124-125.

¹⁰⁴⁶ Savater, F. "Identidad". *El País* (26/09/2015).

derechos. ¿Sólo cabe pensar en derechos individuales y no colectivos? ¿No existen identidades sino individuos? El problema es que no creo que existan colectividades sin sentimiento de identidad, aunque sea supranacional. Con la crisis económica actual, no se vive tanto un uso europeo de la identidad sino usos más particulares como identidad alemana, francesa, española. La crisis ha demostrado que no hay ese sentimiento y entidad supranacional. Como dice P. Anderson, lo supranacional trasciende lo nacional, según el pensamiento kantiano, pero al final todos quedamos atrapados en un sentimiento nacional. Por ejemplo, Francia se atraviesa por ese sentimiento (resistencia frente al nazismo, Estado republicano hacia dentro aunque no hacia fuera: Argelia). La pregunta es si los ciudadanos pueden o no aceptar acuerdos normativos sobre las reglas del procedimiento democrático o debe existir para ello algún tipo de sentimiento de pertenencia. Las personas tienen ese sentimiento: se ama a la patria, sea Cataluña, España o Euskadi. Es decir, la duda es si puede existir un patriotismo anacional o debe existir una dimensión mítica en toda identidad colectiva que exige un imperativo de filiación al margen de la voluntad popular. Si, en el desencanto producido por la modernidad, la pervivencia de formas de identidad míticas es fruto del pasado o una necesidad antropológica. Todo nacionalismo, si consigue lo que quiere, deviene en Estado y acaba el romanticismo. Quizá la solución sea hacer descansar la legitimidad del Estado en su capacidad de preservar los derechos y libertades de los ciudadanos y de garantizar una razonable distribución de bienes y servicios¹⁰⁴⁷. La nacionalidad nos viene de nacimiento y, siguiendo a Schopenhauer, sólo quien no tiene nada de qué vanagloriarse lo hace de la nación a la que pertenece por casualidad¹⁰⁴⁸.

Pero el debate entre las posiciones conservadoras y los nacionalismos periféricos, la izquierda lo ha evitado. Estamos ante una España sin problemas que debe centrarse en problemas puntuales específicos. Todo era posible menos debatir acerca de identidades, mitos fundacionales o leyendas. Esta posición ha sido mantenida por muchos intelectuales críticos con el etnicismo desde una defensa de la ciudadanía. Pero, como dice García-Santesmases, una ciudadanía sin identidad nacional (cosmopolita apátrida en el caso de Savater) hizo que, ante el discurso liberal-conservador y del nacionalismo periférico, se generase un vacío recuperado sólo en parte por los defensores de la memoria histórica¹⁰⁴⁹. Estamos en una sociedad multicultural que vive el resurgir de identidades nacionales (bien nacionalismo de Estado o de naciones sin Estado)¹⁰⁵⁰. Ya

¹⁰⁴⁷ Pérez Viejo, T. "El moderno patriotismo". *El País* (27/09/2015).

¹⁰⁴⁸ Casariego, M. "Pasaportes y sentimientos". *El País* (27/09/2015).

¹⁰⁴⁹ García-Santesmases, A. "La actualidad política del pensamiento de Pedro Laín Entralgo", op. cit., 110.

¹⁰⁵⁰ García-Santesmases, A. "Laicidad, educación y ciudadanía". *El Mundo* (31/05/2013)

no hay una sola identidad sino que un mismo individuo puede tener diferentes identidades con grupos distintos, como defiende A. Sen o, en nuestro país, Borrell¹⁰⁵¹. El hecho actual es que hemos pasado de una identidad a un sistema de construcción identitario.

5.6 El papel de la democracia.

La democracia se realiza en el diálogo entre ciudadanos, en donde cada uno argumenta con los demás. Así nace la igual participación de todos en la soberanía compartida. En la argumentación, dejamos a un lado las diferencias y lo hacemos con la situación de todos los conciudadanos¹⁰⁵². La soberanía democrática, dice Flores D'Arcais, se autoimpone como constitucionalismo y su fundamento es el ethos republicano difundido entre toda la ciudadanía¹⁰⁵³. O libertad de ciudadanos o sumisión a Dios, o laicidad en esfera pública o retorno de fantasmas teocráticos¹⁰⁵⁴. Además, democracia y tolerancia son conceptos que van a ir juntos. Tolerancia es disposición a respetar formas de vida distintas a la nuestra, mientras que democracia equivale a coexistir con lo que nos disgusta¹⁰⁵⁵. La tolerancia es un valor del laicismo ya que defiende el individualismo liberal y la supresión eclesial sobre leyes y autoridades¹⁰⁵⁶. La laicidad está relacionada con las reivindicaciones que garantizan la ciudadanía y que se articulan con la autonomía del individuo, verdadera medida de la democracia¹⁰⁵⁷.

La democracia, nos dice Vázquez, es un tipo de convivencia que se resiste a toda jerarquía naturalizada¹⁰⁵⁸. Para Savater la democracia es el proyecto político más concomitante con el humanismo que convierte a los ciudadanos en portadores del sentido político. Para Savater, la democracia es la progresiva sustitución de la política por la ética, fundamentada en el reconocimiento en el otro y no sólo del otro¹⁰⁵⁹. Para Ortega, la fórmula que representa la mayor voluntad de convivencia es la democracia liberal en la cual el poder público se limita a sí mismo dejando hueco a quienes no piensan como él. Proclama, por lo tanto, la decisión de vivir incluso con el enemigo¹⁰⁶⁰. Savater, para fomentar conductas democráticas, apela a la responsabilidad: control de medios de financiación de los partidos

¹⁰⁵¹ Castellá, S, Comín, A, Ortega-Raya, J, Villanueva, J. *Qué hacemos para que el Estado asuma por completo la pluralidad social existente, y sea reflejo de una sociedad laica*, op. cit., p. 43.

¹⁰⁵² Flores D'Arcais, P. *Por una democracia sin Dios*. Madrid, Trotta, 2014, p. 46.

¹⁰⁵³ Flores D'Arcais, P. *Por una democracia sin Dios*, op. cit., pp. 43-45.

¹⁰⁵⁴ Flores D'Arcais, P. *Por una democracia sin Dios*, op. cit., p. 92.

¹⁰⁵⁵ Savater, F. "Los requisitos de la tolerancia". *El País* (22/4/1995).

¹⁰⁵⁶ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p. 337.

¹⁰⁵⁷ Flores D'Arcais, P. *Por una democracia sin Dios*, op. cit., p.98.

¹⁰⁵⁸ Vázquez, F. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, op. cit., p.105.

¹⁰⁵⁹ Muguerza, J. *Desde la perplejidad*. México, FCE, 1ª reimpresión, 1996, p. 589.

¹⁰⁶⁰ Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, op. cit., p. 141.

políticos, separación de gestores públicos y empresarios, transparencia financiera de cargos electos¹⁰⁶¹. Por eso, la política nace con la democracia.

Por otro lado, no toda decisión mayoritaria es democrática. Todo lo que ataque y someta a minorías, imponga creencias o impida derechos supone imponer una desigualdad política que debe rechazarse¹⁰⁶². Aunque Aranzadi considera que la democracia es el sistema diseñado para que la participación popular sea la menor posible exigiendo que se vote en periódicas elecciones¹⁰⁶³. La democracia presupone la participación de todos los ciudadanos del modo más directo posible, lo cual se robustece mediante un proceso educativo que desarrolle el juicio crítico y la capacidad de razonamiento¹⁰⁶⁴. La religión atenta contra la democracia cuando impone normas en nombre de Dios o una razón extrahumana, ya que sustituye con prejuicios un juicio ponderado y reflexivo¹⁰⁶⁵. Por ello, para Savater la democracia es el primer proyecto revolucionario de una sociedad autónoma¹⁰⁶⁶.

Según Díaz-Salazar la democracia es el paso desde la sacralización de la vida social hacia la desacralización inevitable por el surgimiento de la protección jurídica de diversas cosmovisiones y sistemas de valores¹⁰⁶⁷. La democracia es el proyecto político más concordante con el humanismo, cuyo fin es luchar contra prejuicios, discriminación y explotación. Para V. Navarro, la democracia española actual es incompleta tanto porque el proceso de la Transición ha estado en manos de la derecha, como porque se ha fundado en una amnesia para el pasado, un olvido de los logros de la experiencia republicana y una exculpación de la dictadura de Franco, dentro de la cual la responsabilidad de instituciones como la Iglesia Católica es fundamental¹⁰⁶⁸.

En democracia todos somos políticos. Así, durante la crisis, para Savater, los que antes eran apolíticos se han convertido, por desafección, en antipolíticos. Una cosa es protestar contra decisiones del Gobierno como derecho propio pero otra cosa es una algarada para derrotar a dichas instituciones de las que depende el funcionamiento del Estado. Ante la situación española de la crisis, el movimiento 15-M empleó la divisa ¡No nos representan! Lo malo es que la representación política es institucional y

¹⁰⁶¹ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p.333.

¹⁰⁶² Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p.334.

¹⁰⁶³ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 672.

¹⁰⁶⁴ Guisán, E. *Ética sin religión. Para una educación cívica laica*. Madrid, Alianza Editorial, 2009, p. 140.

¹⁰⁶⁵ Guisán, E. *Ética sin religión. Para una educación cívica laica*, op. cit., p.156.

¹⁰⁶⁶ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., 256.

¹⁰⁶⁷ Díaz-Salazar, R. *Democracia laica y religión pública*. Madrid, Taurus, 2007, p. 15.

¹⁰⁶⁸ García-Santesmases, A. "Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual", op. cit., p. 92.

no depende de identificación cordial. Toda crítica a los políticos es, en realidad, una crítica a los ciudadanos¹⁰⁶⁹. Pero también Savater denuncia la miopía de los políticos que buscaron recompensas fáciles y su desinterés por alternativas que afectan a la mayoría de la ciudadanía. Todo lo reformable de la política, de los partidos, de los mercados no podrá hacerse si esa crítica se dirige sólo a los políticos y no a todos los ciudadanos¹⁰⁷⁰. Por ello se debe luchar contra la abstención, proponiendo Savater incluso el voto obligatorio porque los conflictos quienes los pierden son los que se quedan no votan.

5.7 Patriotismo constitucional. El papel de la Constitución.

La Constitución es la institucionalización más general de la libertad de los ciudadanos. El sentido de la Constitución de 1978 es establecer quiénes somos y cómo debemos ser los españoles. Es el reglamento último de España, realidad política donde arraigan los derechos y deberes de los ciudadanos y sirve para otorgar los valores suficientes que organicen una comunidad democrática. Aporta valores suficientes para organizar la comunidad democrática que no excluye a nadie ni a quienes alguna vez lucharon contra ella. Aunque el ciudadano se identifique dentro de las normas que establece, lo esencial de la ciudadanía debe quedar incólume para poder seguir siendo ciudadanos con libertad de elección¹⁰⁷¹.

Hay quien dice que la Constitución está agotada, sobre todo por los nacionalismos que ya no pueden sacar más privilegios de ella. Y se pide una reforma de la misma según una previa reforma de la autonomía para saber qué quieren los ciudadanos. Se pide una reforma de la Constitución para que sacralicen las diferencias prepolíticas, cuando la mención a derechos históricos ha introducido el germen de la desigualdad radical. Precisamente la Constitución lo que garantiza es la igualdad de todos y donde los ciudadanos se afirman como libres de adhesiones previas, origen de la laicidad¹⁰⁷². La Constitución iguala socialmente lo que es diferente en la vida empírica o por tradición. Es el resultado formalizado de una comunidad vertebrada, integrada en Estado. Otros autores, como Pérez Royo, consideran que tras la desautorización del Estatuto catalán por el Tribunal constitucional, se rompe el marco constitucional español. Ninguna Constitución, ni la de 1931 ni la de 1978, han solucionado el problema territorial y lo han delegado a los Estatutos de Autonomía. En consecuencia, para este autor la reforma constitucional es inviable y lo que

¹⁰⁶⁹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 31-33.

¹⁰⁷⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 46.

¹⁰⁷¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 11.

¹⁰⁷² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.198.

debe hacerse es un nuevo proceso constituyente. Para E. Uriarte, el patriotismo constitucional era una fórmula ya obsoleta propia del españolismo de izquierdas. Hoy lo que debe defenderse es un patriotismo español¹⁰⁷³.

Para Aranzadi, la Constitución tiene muchos valores antidemocráticos como es su concepto naturalista de nación (entendida como unión indivisible e insoluble de un pueblo), reconocimiento tradicionalista de los derechos históricos, acceso del jefe de las fuerzas armadas de modo hereditario, papel tutelar de la unidad nacional por el Ejército, reconocimiento del papel social privilegiado de la Iglesia Católica¹⁰⁷⁴ y la promoción de una España católica, monárquica y bajo tutela militar¹⁰⁷⁵. Juan Carlos I se presenta como Rey de España, otorgándose una legitimidad anterior a la Constitución.

Savater votó, en su día, en blanco la Constitución del 78 por su oposición a la monarquía como forma de Estado. Y posteriormente ha evolucionado hacia un patriotismo constitucional difícilmente entendible desde una postura ácrata previa e individualista y habiendo hecho un divorcio con la Historia. Esta idea implica que los ciudadanos hagan suyos los principios constitucionales no sólo en su contenido abstracto sino también en el contexto histórico¹⁰⁷⁶. Para Habermas, el Estado debe generar motivaciones de adhesión y estimular la voluntad política generando sentimientos morales y comportamientos cívicos¹⁰⁷⁷. Esto es patriotismo constitucional, es decir, el anclaje de principios constitucionales en la conciencia jurídica de los ciudadanos democráticos¹⁰⁷⁸ que agudiza el sentido de pluralidad e integridad de diversas formas de vida. Para ello, debe existir un esquema de relaciones de reconocimiento mutuo y la aceptación de instituciones que permitan el diálogo para la toma de decisiones colectivamente vinculantes¹⁰⁷⁹. Este patriotismo constitucional exige una revisión crítica de nuestra historia. Por ello, aceptar la Constitución del 78 supone aceptar una historia, un modelo de Estado, una memoria.

Para encontrar las raíces del patriotismo constitucional español hay que comprender el dolor de los derrotados en la guerra civil, abandonados por las democracias europeas en su política de no intervención y,

¹⁰⁷³ Uriarte, E. “Los seductores”. *ABC* (6/10/2015).

¹⁰⁷⁴ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 692.

¹⁰⁷⁵ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., 552.

¹⁰⁷⁶ Habermas, J. *Entre naturalismo y religión*, op. cit., p. 112.

¹⁰⁷⁷ Díaz-Salazar, R. *Democracia laica y religión pública*, op. cit., p. 129.

¹⁰⁷⁸ Molina Jiménez, J. D. *La España del pueblo*, op. cit., p. 243.

¹⁰⁷⁹ Molina Jiménez, J. D. *La España del pueblo*, op. cit., p. 251.

posteriormente, en la política norteamericana a partir de 1953, en los escritos de Azaña o de Prieto, en el desconocimiento del sueño republicano. Siguiendo a Habermas, por lo tanto, no podemos fundar un patriotismo sin mirar al pasado, no se puede legitimar el Estado democrático sin apelar a la historia y a nuestra memoria¹⁰⁸⁰. Y según se reinterprete la historia suscitaremos diferentes respuestas políticas, porque la razón de Estado está implicada con las pasiones que mueven la historia¹⁰⁸¹. Savater, al igual que G. Orwell, le gusta el patriotismo entendido éste como el sentirse unido a las personas con las que comparte un país, unas leyes, unas instituciones democráticas. Pero este patriotismo hace referencia a una ciudadanía sin Historia, y habla sólo de pacto, ley, Constitución o Estado. Para García Santesmases, este patriotismo constitucional centrado en el pluralismo, tolerancia o sentimiento de pertenencia sólo será comprensible gracias a la existencia de una asignatura como Educación para la Ciudadanía¹⁰⁸².

5.8 Visión republicana de F. Savater.

Para la ciudadanía, las instituciones republicanas nos hacen libres e iguales¹⁰⁸³. Según Flores D'Arcais, este ethos republicano es indisociable de la noción de democracia, porque sin la tendencia de igualdad cultural y socioeconómica, la igualdad jurídica y política estaría amenazada¹⁰⁸⁴. La tradición republicana concibe al hombre como ciudadano y donde la garantía de su libertad estriba en el compromiso con las instituciones políticas y el cumplimiento de sus deberes hacia con la comunidad¹⁰⁸⁵. La idea central de república tiene que ver no tanto con el modo de gobierno sino la práctica de virtudes cívicas: libertad, igualdad y fraternidad¹⁰⁸⁶. El Estado republicano es un Estado laico que construye la nación como nación de ciudadanos partícipes en el destino de la comunidad¹⁰⁸⁷. Sus pilares son la emancipación humana y el ideal de ciudadanía efectiva¹⁰⁸⁸.

La identidad republicana, basada en la lengua e historia común, es esencial para construir la ciudadanía¹⁰⁸⁹. Savater siempre ha preferido el ideal republicano a la monarquía. Pero no se puede resolver al margen de la Constitución. Savater votaría por una reforma constitucional republicana al

¹⁰⁸⁰ García-Santesmases, A. "La encrucijada europea y la apelación a la historia". *EIDON* 2015; 43:32-33.

¹⁰⁸¹ García-Santesmases, A. "La encrucijada europea y la apelación a la historia", op. cit.; 43: 39.

¹⁰⁸² García-Santesmases, A. "Laicidad, educación y ciudadanía". *El Mundo* (31/05/2013)

¹⁰⁸³ Flores D'Arcais, P. *Por una democracia sin Dios*, op. cit., p. 29.

¹⁰⁸⁴ Flores D'Arcais, P. *Por una democracia sin Dios*, op. cit., p. 91.

¹⁰⁸⁵ Peña, J. "El ideal de la democracia republicana". En: Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*, op. cit., p. 293.

¹⁰⁸⁶ Díaz-Salazar, R. *Democracia laica y religión pública*, op. cit., pp. 168-169.

¹⁰⁸⁷ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., 158.

¹⁰⁸⁸ Peña-Ruiz, H. *La emancipación laica*, op. cit., 494.

¹⁰⁸⁹ García-Santesmases, A. *Ética, Política y Utopía*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, p. 319.

estilo del modelo francés, independiente de identidades regionales, y centrada en una ciudadanía única. La identidad francesa se basa en ciudadanía y ley común, laicismo y república, eliminando creencias, orígenes, tradiciones o pasado¹⁰⁹⁰. La monarquía pudo ser una solución a la salida de la dictadura pero algo no a perpetuidad¹⁰⁹¹. Y hoy en día esa reforma constitucional supondría además, para Savater, recuperar competencias en sanidad y educación, supresión de derechos históricos, supresión de privilegios tributarios de ciertas regiones, reforzamiento del laicismo¹⁰⁹².

Lo importante es que la ciudadanía posea un espíritu republicano, no tanto la forma institucional de Estado, en donde la auténtica democracia laica no tiene una legitimación externa a sí misma (transcendente, valor prepolítico, tradición, identidad, etnia, iglesia). El único fundamento es el vínculo racional para todos establecido como ley¹⁰⁹³. No se hace, por lo tanto, frente a la ley sino por medio de la ley¹⁰⁹⁴. Es necesario fomentar una cultura republicana de convivencia democrática, educar en tolerancia y contemplar la Constitución como instrumento necesario que nos defiende de arbitrariedades de terroristas y todopoderosos¹⁰⁹⁵. El republicanismo, nos dice H. Peña, no debe terminar en tener buenas instituciones sino que debe sostenerse por la participación, la crítica y el control de los ciudadanos activos en el espacio público¹⁰⁹⁶. Sin recoger el legado del republicanismo será muy difícil articular un proyecto de vida en común

Según Fernández-Buey, el republicanismo es una filosofía laica que considera que el único gobierno es el de una empresa común de todos los ciudadanos y que el Estado se basa en la ciudadanía¹⁰⁹⁷. El laicismo republicano defiende un papel activo del Estado a la hora de configurar un sentimiento nacional, según García-Santesmases. Una España republicana debe ser plural, laica, incluyente e ilustrada¹⁰⁹⁸. Para ello, la escuela es básica en una identidad republicana, con conocimiento de lengua e historia común.

5.9 Fernando Savater y el nacionalismo.

¹⁰⁹⁰ Savater, F. "Identidad como desdicha". *El País* (8/09/2014).

¹⁰⁹¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 106.

¹⁰⁹² Savater, F. "Nubarrones". *El País* (5/08/2015).

¹⁰⁹³ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 108.

¹⁰⁹⁴ Peña, J. "El ideal de la democracia republicana". En: Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*, op. cit., pp. 296-297.

¹⁰⁹⁵ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p. 21.

¹⁰⁹⁶ Peña, J. "El ideal de la democracia republicana". En: Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*, op. cit., pp. 305-315.

¹⁰⁹⁷ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., p. 100.

¹⁰⁹⁸ García-Santesmases, A. "Memoria y democracia. La pugna por el pasado". *Frontera* 2010; 55: 25-36.

Desde finales de los setenta, Savater se interesa por la cuestión del nacionalismo, que llegó a ser una de sus principales temas de estudio en los ochenta. Frente a países europeos, en España los nacionalismos contemplan la inserción en Europa como salida a sus reivindicaciones: una Europa de las regiones donde las naciones sin Estado puedan tener voz. Como decía Ortega, dejar de formar parte del todo para formar un todo aparte¹⁰⁹⁹. Pero en nuestro país, los responsables desde Madrid se han enfrentado al día a día del desarrollo del problema del nacionalismo con gran frivolidad, sin preparación técnica y política suficiente. Y, por otro lado, los dirigentes nacionalistas se han entregado a una espiral de complejos de persecución, victimismo, exaltación, narcisismo, excesos de legítima defensa, terrorismo, tergiversaciones de la historia y de la realidad, comunes a otros fenómenos nacionalistas.

Así, teniendo en cuenta que la Constitución de 1978 fue aprobada mayoritariamente por los españoles, y por los catalanes en donde hubo una de las mayores cifras de participación y votos afirmativos, en el momento actual Cataluña desea la secesión probablemente porque tanto Madrid como Barcelona no se han tomado en serio la organización territorial que permite en sus límites la Constitución¹¹⁰⁰. El nacionalismo actual catalán presenta una realidad catalana basada en lengua, conciencia y cultura propia. Para Santos Juliá, el Estado español es lo que es por la relación bilateral mantenida, que reconocía esa realidad catalana pero en el interior del contexto español. No hubo construcción de un Estado federal porque CiU quiso reforzar y expandir los elementos diferenciales¹¹⁰¹.

La postura de Savater con respecto al nacionalismo ha ido variando a lo largo del tiempo. En los primeros años del post-franquismo era afín a la causa nacionalista creyendo que así contribuirían a la normalización democrática¹¹⁰². Reivindicó el derecho del pueblo vasco y colaboró en *Egin*. La repulsa al patriotismo español le supuso en enfrentamiento con Jiménez Losantos en 1979 a raíz de la crítica que le hizo Savater de uno de sus libros en dos artículos, “*La cultura española: ¿mito o tauromaquia?*” y el otro “*Las termitas en el senado*”¹¹⁰³. Ese mismo año publica otro artículo en *El Viejo Topo* donde reivindica un nacionalismo performativo, es decir, liberador cuyo objetivo sea luchar contra la opresión estatal. Al

¹⁰⁹⁹ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., 180.

¹¹⁰⁰ De Esteban J. “Que se acaben las bromas”. *El Mundo* (7/09/2015).

¹¹⁰¹ Juliá, S. “Catalanes en España”. *El País* (13/09/2015).

¹¹⁰² Savater, F. *Mira por dónde. Autobiografía razonada*, op. cit., p. 418.

¹¹⁰³ Savater, F. “La cultura española: ¿mito o tauromaquia”, *El País* (23/06/1979)/ “Las termitas en el senado”. *El País* (4/08/1979).

año siguiente publica un artículo en *El País* titulado “*Nacionalismo y violencia en Euskadi*” donde se muestra próximo al mundo abertzale¹¹⁰⁴.

En el prólogo de *La tarea del Héroe* (1981) defiende su apoyo al reconocimiento del pueblo vasco¹¹⁰⁵. Pero esto no quita que Savater diferencie entre nacionalismo abertzale y acciones violentas terroristas ya en aquella época¹¹⁰⁶. A mediados de los ochenta, y debido al incremento de la actividad terrorista, Savater se manifiesta claramente en su contra, convirtiéndose en uno de los intelectuales más amenazados por ETA. Allí arrancan sus esfuerzos en la movilización ciudadana tanto contra ETA como contra el nacionalismo que lo sustenta. El tema del nacionalismo se convierte en un tema difícil para él, puesto que, por un lado, considera lícito apoyar a grupos minoritarios que reivindican sus tradiciones. Pero, por otro lado, la violencia irracional de ese nacionalismo hace reafirmar la vertebración militar del Estado¹¹⁰⁷. Así, se produce un giro importante en su discurso nacionalista considerándolo como una de las peores enfermedades políticas¹¹⁰⁸.

El separatismo ataca directamente a la ciudadanía. Savater defiende defender la nacionalidad estatal, los derechos de lo común. La idea de las autonomías es balcanizante y caciquil pues es la multiplicación de miniestatismos que dividen hacia fuera, pero son monolíticos hacia dentro¹¹⁰⁹. Para Pérez Tapias, debería diferenciarse entre un nacionalismo de oposición periférica dirigido al Estado central, y un nacionalismo de legitimación, de carácter españolista. Pero el texto constitucional trató de nacionalidades y evitó el término de nación¹¹¹⁰. En la Constitución del 78 la cuestión nacional no está resuelta, por indefinición, para este autor¹¹¹¹.

El nacionalismo es el modo peculiar de defender, en otros posibles, mi pueblo, mi idioma, mis tradiciones o mi tierra. Federico Krutwig defendió una teoría de la vasquidad a través del idioma (estilo hipótesis de Salir-Whorf), y defendió la nación vasca mediante la lucha violenta. Para él, todo pueblo para ser considerado nación, debe trabar su propio “Geschichtsbild”, su propio marco de interpretación de la realidad¹¹¹². Pero,

¹¹⁰⁴ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p.349.

¹¹⁰⁵ Savater, F. *La tarea del héroe*, op. cit., p. 14.

¹¹⁰⁶ Savater, F. “Nacionalismo y violencia en Euskadi”. *El País* (13/11/1980)

¹¹⁰⁷ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., pp. 15-17.

¹¹⁰⁸ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., p. 62.

¹¹⁰⁹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 80.

¹¹¹⁰ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*. Madrid, Trotta, p.32.

¹¹¹¹ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., p.23.

¹¹¹² Cfr. Krutwig, F. *La nueva Vasconia*. San Sebastián, Ed. Biblioteca de autores vascos, 1979.

en conjunto, el nacionalismo no ha teorizado sus ideas, de modo que su núcleo es muy leve y puede ser asumido por muchas posiciones políticas¹¹¹³. La idea central del nacionalismo es que existen grupos básicos de individuos a los que se atribuye soberanía sobre cierto territorio. Por tanto, el nacionalismo es una variante de la teoría de la soberanía popular¹¹¹⁴. Pero también debemos añadir las nociones de S. Arana, violentas, decimonónicas, que hacen referencia al otro (nación enteca y miserable) que niega el pan a los vascos. Es decir, el enfrentamiento cultural, dialéctico y radical con los otros, los españoles¹¹¹⁵. Este concepto de soberanía vasco ha sido muy discutido. De hecho, Urzainqui y Olaizola expresan lo contrario cuando consideran que la única nación es Navarra al ser la única sociedad política estatal con entidad propia y reconocimiento histórico. Por lo tanto, todos los vascos son navarros. De este modo, la soberanía no puede ser compartida y para recuperar esa soberanía sólo podrá ser posible si Navarra es el centro de la recuperación¹¹¹⁶.

El nacionalismo ha usado todos los métodos para imponerse: adoctrinar en centros de enseñanza, usar medios de comunicación como escuelas de buen nacionalista, imponer un lenguaje nacionalista, inventar tradiciones, etc. A eso han llamado construcción nacional para demostrar que son diferentes¹¹¹⁷. Inevitablemente surgen problemas en el contexto del nacionalismo. Por un lado, los problemas de frontera interior, es decir, quiénes son y quiénes no son miembros de la nación. Por otro, las delimitaciones con otros nacionalismos próximos o similares. J. Azurmendi considera que el nacionalismo es culpable a través de sus dirigentes de su sometimiento, y la única solución es la acción voluntarista, la consideración como nación¹¹¹⁸. Pero el problema central es que el nacionalismo es incompatible con la democracia porque no podemos considerar menos ciudadano a nadie por su idioma, rasgos físicos, territorio o creencias. Los derechos son de los ciudadanos y no de las lenguas, territorios o creencias¹¹¹⁹. Así, el nacionalismo es el partero de las mayores desgracias colectivas que ha sufrido la humanidad ya que no hay sueño más placentero para las grandes empresas que la proliferación de Estados raquíuticos¹¹²⁰.

¹¹¹³ Rodríguez Abascal, L. "La democracia ante el nacionalismo". En: Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano*, op. cit., pp.321-323.

¹¹¹⁴ Rodríguez Abascal, L. "La democracia ante el nacionalismo". En: Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano*, op. cit., p.324.

¹¹¹⁵ Cfr. Arana, S. *La patria de los vascos*. San Sebastián, Ed. Aramburu, 1995.

¹¹¹⁶ Cfr. Urzainqui, T, Olaizola JM. *La Navarra marítima*. Pamplona, Pamiela, 1998.

¹¹¹⁷ De Carrera, F. "Por un nuevo catalanismo". *El País* (29/09/2015)

¹¹¹⁸ Cfr. Azurmendi, J. *Los españoles y los euskaldunes*. Hondarribia, Argitaletxe Hiru SL, 1995.

¹¹¹⁹ Rodríguez Abascal, L. "La democracia ante el nacionalismo". En: Arteta, A. (ed.). *El saber del ciudadano*, op. cit., pp.336-338.

¹¹²⁰ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., p. 433.

Para Santesmases, España es una nación de naciones donde el peligro sigue siendo el nacionalismo periférico que considera necesario establecer una correspondencia entre identidad nacional y vocación estatal. El primer término nación se refiere a nación política y el segundo a naciones reconocidas como tales¹¹²¹. El sentimiento nacional reflejaría la voluntad de un pueblo y éste sólo logra su realización con un Estado propio¹¹²². De este modo se evitaría considerar al Estado español como única nación. Para Santesmases estamos ante un choque de dos nacionalismos: español y periférico. Y la crisis económica lo que ha hecho es reforzar los problemas nacionales¹¹²³. Santesmases defiende un proyecto federal, laico y que recoja lo mejor de la memoria republicana¹¹²⁴. Una visión similar ha sido defendida por G. Jáuregui cuando propone el reconocimiento de regiones europeas, en consonancia con Ollora, cuando éste habla de Estados-región o zonas económicamente naturales, a su vez insinuado por F. Letamendía¹¹²⁵. Pérez Tapias considera que este concepto de nación de naciones o de nación cívica que engloba diferentes naciones, impide poder trabajar jurídicamente y políticamente en la resolución del problema del nacionalismo¹¹²⁶. El problema es que España tiene una estructura federal sin poseer una cultura federal. Y Europa es un proyecto federal resultado de la unión de soberanías relativas de otros Estados.

La nación cívica se levanta sobre unos ciudadanos comprometidos mutuamente en la defensa de sus derechos y libertades, habitualmente mediante una Constitución. Esta nación necesita una materialización simbólica (bandera, himno) y una lengua común. Frente a ello, se ha levantado otra idea de nación sustentada en la identidad y los ciudadanos son los que comparten cultura, etnia, raza o lengua. Es un pensamiento reaccionario que late en sentencias de Prat de la Riba o José Antonio. Los vínculos se establecen con quienes participan de la misma identidad, conformando una ciudadanía de primera si comparten la esencia nacional, y otra de segunda que pueden llegar a ser excluidos. Los valores de esta nación cultural nacionalista no se miden por la racionalidad, sino por sostener la misma identidad¹¹²⁷. Para Savater, hay dos dogmas en el nacionalismo: la nación tiene una realidad anterior a su descubrimiento¹¹²⁸

¹¹²¹ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., 116.

¹¹²² García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., 192.

¹¹²³ García-Santesmases, A. "Separatistas y separadores". *Público* (25/09/2013).

¹¹²⁴ García-Santesmases, A. "Zapatero, Leguina y Laporta". *El Mundo* (05/02/2010).

¹¹²⁵ Jáuregui, G. *Los nacionalismos minoritarios y la Unión Europea*. Barcelona, Ariel, 1997.

¹¹²⁶ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., 76.

¹¹²⁷ Ovejero, F. "Patrias y fronteras". *El País* (27/09/2015).

¹¹²⁸ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., p. 37.

y el derecho a la autodeterminación. Por eso, el mito de la nación es agresivo porque la nación se afirma frente a otras¹¹²⁹. Los derechos y libertades son de los seres humanos y no de organizaciones o regiones¹¹³⁰.

Todo nacionalismo tiende a centralizar y homogenizar a los ciudadanos, haciéndolos nativos antes que ciudadanos¹¹³¹. Habermas dice que el nacionalismo es el modo como ciertas élites manipulan a ciertos sectores. Y, para Savater, la izquierda ha comprendido este fenómeno reaccionario y lo ha apoyado¹¹³². La izquierda debería ver que lo distintivo forma parte de la cultura pero no determina la política. Lo progresista se ha convertido en separatismo basado en la identidad¹¹³³. La solución es que se debe apostar por un Estado pluralista no dependiente de derechos históricos o pueblos predeterminados. Para Santesmases, el problema de la izquierda es el de resolver dos cuestiones diferentes: la transición a la democracia, el modelo de Constitución y los avatares de temas como laicidad, republicanismo y federalismo; y, por otro, nuestro encaje en la UE y el modelo social europeo¹¹³⁴. En el País Vasco, los socialistas vascos ofrecen los mismos planteamientos que los nacionalistas y no un modelo alternativo (Eguiguren)¹¹³⁵.

¿Somos todos nacionalistas, lo queramos o no? ¿Nacionalismo étnico, cívico, con Estado o sin Estado? Opino que sólo se es nacionalista si se es económicamente favorable. Pero, en definitiva, el nacionalismo es una estrategia de poder, el secesionismo de los ricos. En los últimos años hay un resurgir de las naciones y de los nacionalismos. Se cuestiona la disolución de éstos en una unidad superior. Pero también se cuestiona que el proyecto europeo supere los nacionalismos. Desde la caída del muro de Berlín ha crecido el nacionalismo en general, de Estado y el alemán, y ha triunfado el capitalismo financiero. En la situación de la crisis europea, nadie desea tener menos, siendo rico, para que otros tengan algo. El poder es económico.

El nacionalismo somete a motivaciones pecuniarias la pertenencia o abandono de la nacionalidad. Así, se apela a un sentimiento victimista que culpa al Estado de numerosos errores, abusos y despilfarros que los han debilitado económicamente. La culpa se la achacan a quienes les han

¹¹²⁹ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., p. 50

¹¹³⁰ VV.AA. *¿Somos laicos? 17 miradas sobre la laicidad*, op. cit., p. 132.

¹¹³¹ Savater, F. “¿Y por qué no UPyD?”, *El País* (6/05/2015).

¹¹³² Savater, F. “Desmemoriados”, *El País* (2/12/2014).

¹¹³³ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*. Valencia, Pretextos, 2008, p.80.

¹¹³⁴ García-Santesmases, A. “Cuando la solución es el problema”. *Le Monde Diplomatique* (edición española), septiembre de 2011.

¹¹³⁵ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.154.

recordado las obligaciones solidarias y a la incomprensión desde Madrid por no ceder a las demandas nacionalistas. Para Santos Juliá, por ejemplo, el nacionalismo catalán ha canalizado las protestas contra las políticas corruptas de CiU y la Generalitat desviándolas hacia una protesta contra España, con una respuesta nula del Gobierno central¹¹³⁶. Para Savater, estos arrebatos contra el Estado no son sino rabia que busca su explicación en expolios y humillaciones falsas¹¹³⁷. L. Núñez Astráin, por ejemplo, llega a justificar las acciones violentas como respuesta indeseada a la violencia del Estado español¹¹³⁸.

El nacionalismo, catalán por ejemplo, ha cometido cuatro errores con respecto a principios del siglo XX. En primer lugar, el cambio demográfico por la inmigración entre 1950-1975; en segundo lugar, la modificación desde una España agraria más atrasada que los nacionalismos periféricos a la actual situación en donde España ha cambiado; en tercer lugar, la integración en la Unión Europea y el cambio de relaciones exteriores pasando de ser independientes a ser interdependientes; y, por último, la idea de federalismo que ha pasado a ser liberal a social con un amplio campo de actividades: enseñanza, sanidad, protección social... El poder político está descentralizado pero el conjunto debe estar integrado: colaboración, cooperación, coordinación.

Para el nacionalismo vasco, por otro lado, sin ETA, sin lucha armada no serían nada, sus derechos no serían reconocidos. El no rechazo a la violencia por parte de HB o seguidores obedece a razones políticas. Para ellos, el discurso es diferente: no hay buenos y malos, sino distintas realidades de violencia. Existe un conflicto basado en la independencia. Centrados en este pensar distinto, el Estado reacciona persiguiendo por actividad política, por pensar diferente. El Estado quiere reprimir para evitar, a corto plazo, desmembrarse. A largo plazo, se deslegitima. La solución pasa por el entendimiento y el diálogo político, que permita un referéndum entre ellos y se pregunte a los habitantes de Euskalherria.

La derecha ha reinterpretado la historia de España y se presenta como heredera de la restauración monárquica, abomina de la experiencia republicana y se inviste como guardiana de la Constitución del 78. Defiende el Estado-nación para que sigamos siendo libres e iguales frente a otros nacionalismos, como el catalán¹¹³⁹. En este sentido, la religión ha

¹¹³⁶ Juliá, S. "Catalanes en España". *El País* (13/09/2015).

¹¹³⁷ Savater, F. "Rauxa". *El País* (12/09/2015).

¹¹³⁸ Cfr. Núñez Astráin, L. *La razón vasca*. Tafalla, Txalaparta, 1995.

¹¹³⁹ García-Santesmases, A. "La encrucijada europea y la apelación a la historia", op.cit., p. 37.

jugado un papel tanto dando fuerza al Estado-nación en unos casos, como garantizando derechos de las naciones sin Estado, en otros.

La izquierda, por otro lado, se ha adherido a los nacionalistas en la reclamación de que la democracia es el ejercicio de sus instrumentos, la participación popular. Para Savater, éste es un mundo cómplice vinculado al nacionalismo. Lo nocivo también es el pseudonacionalismo de los no nacionalistas que quieren superarlo con su casticismo y particularismo. Así, el Estado de las autonomías se acaba convirtiendo en Estado de los nacionalismos¹¹⁴⁰. Es el nacionalismo mimético de los no nacionalistas: la campaña electoral del PSOE en Andalucía, la actuación del señor Monago en Extremadura, la Ley de reconocimiento, promoción y protección de las señas de identidad del pueblo valenciano, etc¹¹⁴¹.

La apelación nacionalista a los sentimientos es constitutiva de ellos. El problema es que los sentimientos de algunos decidan la ciudadanía de otros, haciendo que una minoría decida excluir a los demás de la comunidad de decisión. Pero, nos dice Ovejero, sueños o sentimientos no justifican derechos¹¹⁴². Fernández-Buey distingue entre sentimiento nacional (que es prepolítico) como sentimiento de pertenencia e identificación con la comunidad propia, y el nacionalismo político que es criticable y discutible¹¹⁴³. Para Savater, tras vivir la retórica franquista y el separatismo etarra, no tiene sentimiento español porque se sabe español. España respalda, para él, su ciudadanía, derechos y obligaciones. Es un país que ha luchado mucho por conseguir sus libertades y ahora vuelve a enfrentarse a enemigos disgregadores¹¹⁴⁴. El sujeto no es el ciudadano sino la comunidad, la pertenencia (prepolítica, sentimental) se enfrenta a la participación (derecho, leyes, instituciones). Y la identidad (esencialismo) a ciudadanía (democracia). Cada uno debe elaborar su identidad dentro del marco de las leyes compartidas y sin condicionamiento político¹¹⁴⁵

Según Arteta, tenemos la obligación no sólo de definirnos ante el terrorismo sino también frente al caldo intelectual y político que lo sustenta. Porque el nacionalismo antepone su imaginada comunidad de pueblo a la visión amplia y real de comunidad política. Por ello, todo régimen democrático dejaría de serlo si acepta representación pública a opciones que pretenden destruirlo. Porque, para este autor, es moralmente censurable una doctrina que concede ventaja a la pertenencia natural sobre

¹¹⁴⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.192.

¹¹⁴¹ Savater, F. “¿Y por qué no UPyD?”. *El País* (6/05/2015).

¹¹⁴² Ovejero, F. “Emociones y razones”. *El País* (30/05/2014).

¹¹⁴³ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit.,83.

¹¹⁴⁴ Savater, F. “Lo nuestro”. *El País* (27/09/2015).

¹¹⁴⁵ Savater, F. “Otra asignatura pendiente”. *El País* (4/03/2014).

la adscripción civil, y discrimina en función de la etnia subordinando las necesidades nacionales a las de su nación. El fundamento etnicista no encaja con la visión democrática, y por lo tanto, no todas las opciones son defendibles. Necesitamos un marco común de valores morales mínimos como el respeto a las personas y no a sus ideas, y un principio político de reconocimiento de nuestra igualdad ciudadana¹¹⁴⁶. Todas las conquistas sociales (educación, sanidad...) son avances hacia la igualdad y no hacia la diferencia. La igualdad es tratar de igual modo a lo que es diferente¹¹⁴⁷.

Para Ovejero, el nacionalismo se inventa la nación de la que habla y se consideran los portavoces de otro grupo de individuos mayor que sostienen que son una nación. Se trata de una idea voluntarista de nación que exige alguna explicación, porque la idea de conciencia nacional sólo tiene sentido bajo el supuesto de que los individuos no crean que son una nación. Si se apuesta por el nacionalismo es porque no hay una nación. Por ello, el nacionalismo tarde o temprano se ve obligado a prescindir de toda coloración democrática¹¹⁴⁸.

Para el nacionalismo vasco, el pueblo vasco es depositario de una soberanía originaria que no puede renunciar por ser su seña de identidad y les lleva hacia el carácter conservador y reaccionario que aboca a soluciones totalitarias¹¹⁴⁹. Pero, siguiendo a Hume, desde el ser no se sigue el deber ser, aunque existiera un ente como pueblo vasco soberano en el pasado no puede ser la fuente única de poder legítimo. En otras palabras, pasar de la foralidad a la secesión sólo se puede hacer bajo manipulación de la historia y basado en argumentaciones inaceptables¹¹⁵⁰. Una solución es la que aporta J.M. Ollora una vez que, desde 1997, aprecia que ETA está acabada y sin salida (debido a los horrores/errores de la misma y los aciertos policiales). La única forma de alcanzar la soberanía, es decir, la paz es mediante la unión de todos los nacionalistas¹¹⁵¹.

El nacionalismo catalán de Durán i Lleida, por otro lado, es neoconservador a la hora de defender la familia y la escuela católica pero, por otro lado, reivindica los derechos del pueblo de Cataluña. Es el nacionalismo de una nación sin Estado que no acepta que la unidad indisoluble de la nación española sea un bien moral. Estos nacionalismos de naciones sin Estado no admiten que Croacia, por ejemplo, sea un Estado

¹¹⁴⁶ Arteta, A. "Nihilismo episcopal". *El País* (25/06/2002).

¹¹⁴⁷ Savater, F. "Libertad de filosofar". En: Giménez, F, Ujaldón, E (eds). *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*, op. cit., pp. 290-292.

¹¹⁴⁸ Ovejero, F. "El nacionalismo sin paradojas". *El País* (11/04/2014).

¹¹⁴⁹ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.147.

¹¹⁵⁰ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., pp. 148-149.

¹¹⁵¹ Cfr. Ollora, J.M. *Una vía hacia la paz*. San Sebastián, Erein, 1996.

y Cataluña que tiene las dimensiones de Holanda, no lo sea. A partir de este momento, nos dice Santesmases, crujen todas las piezas de la Transición, del pacto constitucional y de la política de los años ochenta¹¹⁵². “Yo quiero ser como Dinamarca”, nos dicen. Pero probablemente no toda nacionalidad tiene derecho a tener un Estado. Porque es el Estado el impulsor de la idea de Nación. Para Pérez Tapias no se trata de subsumir una nación sin Estado en el interior de otra, sino hacer a las distintas naciones copropietarias del Estado común¹¹⁵³. Santesmases subraya la importancia de la vinculación de la religión con el tema de identidad nacional en las naciones sin Estado, porque la religión se relaciona con los sentimientos nacionales¹¹⁵⁴. Los Estados también exigen (sistema escolar, lengua) a los inmigrantes que deben aceptar. Y no les queda más remedio ya que los inmigrantes son también los más manejables y los más fundamentalistas. Y el Estado lo hace porque tiene una historia.

Para Laín era necesario vertebrar España desde la diversidad y la aportación plural de sus lenguas y culturas¹¹⁵⁵. Para él, los grandes problemas que dividen a los españoles siguen siendo los mismos: forma de Estado, la cuestión social, la cuestión religiosa, la articulación interna del Estado (centralismo-federalismo), etc. De ahí su apoyo a la Constitución del 78. J. Arregui dice que la sociedad vasca está invertibrada. La vertebración no puede basarse en la sumisión de una mitad de la sociedad en la otra ni en la asimilación de unos por otros. Bajo una concepción del nacionalismo humanista-estructuralista, la solución nace de los vasco castellano-parlantes acepten que la cultura euskaldún es también propia, y que los euskaldunes consideren también que la cultura en castellano es suya. Desde esta interculturación arrancará el futuro de la nación vasca¹¹⁵⁶. Para Guisán, en este tiempo de etnias y nacionalismos se debe desarrollar una pasión cosmopolita que nos lleve a un mundo sin fronteras ni ataduras¹¹⁵⁷. Una situación pareja a la reivindicación de nación cosmopolita de Giddens aunque no tan eficiente como el internacionalismo operativo de I. Ramonet¹¹⁵⁸. Beck defiende que sólo un Estado cosmopolita garantiza la existencia en su seno de distintas nacionalidades¹¹⁵⁹. Para Lizoain, el debate territorial sólo tiene solución en una reforma federal que encaje la realidad plurinacional¹¹⁶⁰.

¹¹⁵² García-Santesmases, A. “La encrucijada europea y la apelación a la historia”, op. cit.; 43: 35.

¹¹⁵³ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo*, op. cit., 141.

¹¹⁵⁴ Villar, E., Sánchez, J. J. “Entrevista a Antonio G. Santesmases”. *Éxodo* 2010; 105: 15.

¹¹⁵⁵ García-Santesmases, A. “Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual”, op. cit., pp. 89-90.

¹¹⁵⁶ Cfr. Arregi, J. *Euskadi invertibrada*. San Sebastián, Oria, 1996.

¹¹⁵⁷ Guisán, E. *Ética sin religión. Para una educación cívica laica*, op. cit., p. 163.

¹¹⁵⁸ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., p. 93.

¹¹⁵⁹ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., p. 315.

¹¹⁶⁰ Lizoain, D, Urquizu, I. “La España que queremos”. *El País* (8/07/2014).

Una solución que se defiende es el federalismo que es una organización de quienes ya están separados y quieren unirse constituyendo un país donde conviven diversas naciones¹¹⁶¹. Por tanto, no despierta mucho interés entre los nacionalistas. Para Sosa Wagner, Europa se debe construir en federal para solucionar los excesos de España confederal¹¹⁶². El federalismo es la solución política para la unidad en y desde la diversidad, desde un pacto de lealtad federal¹¹⁶³. Recientemente, Savater comentó la falsedad de una corrección federal de la Constitución que sellase los hechos diferenciales y las particularidades de las regiones pero sin privilegios para ninguna. De modo que los territorios pudieran ser distintos pero los ciudadanos fuesen homogéneos, porque ninguna singularidad está prohibida en este país¹¹⁶⁴.

Un federalismo, según Pérez Tapias, con espíritu cooperativo y social, donde el Senado sea la instancia que permitiría la colaboración y cooperación¹¹⁶⁵. El federalismo acaba o reconduce al nacionalismo por innecesario, porque los pueblos no son sujetos constituyentes sino el pueblo español. Pérez Tapias propone una solución federal basado en dos pilares: soberanía popular y reforma constitucional, como única forma de articular la pluralidad de naciones en su interior. De este modo, se puede trabajar en un Estado de las autonomías desde las claves de un federalismo cooperativo. Éste, a partir de las diferencias entre territorios, debe garantizar la igualdad entre ciudadanos¹¹⁶⁶.

El humanismo de Savater no sostiene nuestra pertenencia a una nación, sino la pertenencia al género humano. Los derechos humanos tienen pretensión de universalidad, aunque no son derechos colectivos sino individuales, que resguardan a los individuos de efectos lesivos por pertenecer a un grupo comunitario¹¹⁶⁷. Son derechos universales porque los tenemos en cuanto que hombres, y no en cuanto que ciudadanos de un cierto Estado. Savater enfrenta el individualismo al cual él ha sido fiel toda la vida (el individuo como fuente de sentido de la comunidad) al individualismo colectivizado (nacionalismo) que conserva todos los rasgos egoístas del individualismo al asociarse a un grupo étnico o racial¹¹⁶⁸.

¹¹⁶¹ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., 210.

¹¹⁶² Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 57.

¹¹⁶³ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., 89.

¹¹⁶⁴ Savater, F. "Gran vía". *El País* (19/09/2015)

¹¹⁶⁵ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., 93.

¹¹⁶⁶ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., 64.

¹¹⁶⁷ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., p. 342.

¹¹⁶⁸ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p. 53.

Savater, por el contrario, siempre ha defendido el desarraigo y el cosmopolitismo¹¹⁶⁹. Lo que no admite es que una autonomía o nacionalismo, dependiente del Estado de derecho, invente una nacionalidad (catalana, en concreto) para excluir al resto del derecho a decidir sobre lo común y los convierta en sujetos desposeídos de sus derechos fundamentales¹¹⁷⁰

La solución es defender a España como Estado de derecho y base de nuestra ciudadanía¹¹⁷¹. Para Savater la teoría errónea es considerar que lo esencial es la soberanía de cada pueblo o nación y que el individuo sólo tiene derechos en cuanto que pertenece a esas colectividades, cuando la condición humana no debe ser un hecho sino un derecho. Un derecho que es individual (sólo el sujeto sufre y muere) y universal (se logra a partir del reconocimiento del otro por el otro)¹¹⁷². Esta defensa del derecho del hombre, en general, se relaciona con su ideal libertario de juventud de desaparición de los Estados porque los derechos humanos son un adelanto, para Savater, de la futura constitución del Estado mundial. El nacionalismo es una ideología imperialista, racista y bélica. Contra el nacionalismo propone un universalismo individualista ético que se enfrente y corrija a la autoafirmación bélica de las naciones¹¹⁷³. Además es reaccionario ya que pretende naturalizar al Estado haciendo que el rasgo propio de cada individuo sea la afiliación nacional¹¹⁷⁴.

Para Ortega, la diferencia racial marca lo específico en la génesis de todo Estado¹¹⁷⁵. Para este autor, el nacionalismo supone romper la masa homogénea del Estado y nace por codicias económicas¹¹⁷⁶. El nacionalismo particularista es un sentimiento vago que se apodera de un pueblo y le lleva a vivir separado de otros, rompiendo la soberanía nacional y chocando con los proyectos de Estado. Así, la esencia del particularismo es que cada grupo deja de sentir los sentimientos de los demás¹¹⁷⁷. Según Ortega, el origen de los nacionalismos está en la extravagante idea del siglo XVIII de hacer que todos los pueblos tengan una constitución similar¹¹⁷⁸. Siguiendo a lo dicho por Ortega, hoy asistimos al triunfo de la hiperdemocracia donde la masa actúa sin ley imponiendo sus aspiraciones y deseos¹¹⁷⁹.

¹¹⁶⁹ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p.77.

¹¹⁷⁰ Savater, F. "Gran vía". *El País* (19/09/2015).

¹¹⁷¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.14.

¹¹⁷² Savater, F. *Ética como amor propio*, op. cit., pp. 212-213.

¹¹⁷³ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., p. 27.

¹¹⁷⁴ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., pp. 32-35.

¹¹⁷⁵ Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*. Madrid, Espasa, 2011, p. 47.

¹¹⁷⁶ Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*, op. cit., p.56.

¹¹⁷⁷ Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*, op. cit., p.66.

¹¹⁷⁸ Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*. Madrid, Espasa Calpe, 2007, p. 46.

¹¹⁷⁹ Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, op. cit., p. 86.

España es vista como un Estado débil, en riesgo de desintegración porque falta un proyecto de vida en común, elemento clave para formar una nación¹¹⁸⁰. De este modo, España se arrastra invertebrada no sólo en política sino en convivencia social¹¹⁸¹. Para Ortega, el estado de invertebración y dislocación va a seguir indefinidamente mientras no se produzca una conversión radical¹¹⁸². Ortega decía, en tiempos de la República, que los problemas son las relaciones con la periferia y los nacionalismos sólo se pueden conllevar. Ortega era partidario de un autonomismo de las regiones pero negando cualquier veleidad de federalismo ya que defendía el carácter unitario del Estado español¹¹⁸³. España se construye desde arriba (unidad) hacia abajo (unión). Pero la situación actual de España hace que esa conllevanza de Ortega no se factible. Una sociedad no puede desarrollarse normalmente en el seno de un Estado si una parte importante de población cree que estaría mejor sin él. Sólo queda reestablecer el diálogo, mejorar la información y hacer las reformas necesarias para hacer que esa parte disminuya¹¹⁸⁴.

Para B. Anderson, la invención de las comunidades nacionales llenó el vacío dejado por la religión, idea compartida tanto por A. Elorza como por Savater. El sentimiento es privado (nacional o religioso). Lo público se implica más con la razón. La intemperancia tradicionalista del nacionalismo no gusta las exhibiciones de irreligiosidad o ateísmo¹¹⁸⁵. Savater afirma que quienes cometen crímenes por motivos religiosos o ideológicos delegan su responsabilidad en alguna entidad superior (dios, progreso, pueblo, etc). Ellos están en la verdad y la forma de defenderlo es eliminar al que impide la propagación de esa verdad¹¹⁸⁶.

Como G. Orwell, Savater detesta el nacionalismo por lo que tiene de excluyente, de vivir del mito que desdeña las realidades cotidianas. Es un nosotros que Savater entiende como un “no a otros”. Savater lo soluciona distinguiendo entre cultura (local, étnica y cerrada) y civilización (abierta a más allá de diferencias culturales). Él toma partido por la civilización humana única¹¹⁸⁷.

¹¹⁸⁰ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., 46.

¹¹⁸¹ Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*, op. cit., p.100

¹¹⁸² Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*, op. cit., p.138.

¹¹⁸³ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*, op. cit., p.47-51.

¹¹⁸⁴ Borrell, J. “Catalán, español y europeo”. *El País* (27/09/2015).

¹¹⁸⁵ Morán, G. *El cura y los mandarines*, op. cit. , p. 183.

¹¹⁸⁶ Savater, F. *Voltaire contra los fanáticos*, op. cit., p.165.

¹¹⁸⁷ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un “joven filósofo”*, op. cit., p.365.

5.10 Derecho a decidir.

El derecho a decidir no es una pretensión universalizable ni derecho fundamental ya que contradice el derecho de tutela de todas las diferencias. Este derecho es propio de cada cual y es político, ni prepolítico ni suprapolítico. En el individuo es donde se configura el derecho a decidir y no en los pueblos o colectividades. Por lo tanto no depende de diferencias culturales o históricas ni se aplica a entidades colectivas¹¹⁸⁸. El Estatuto de autonomía vasco, por ejemplo, refrendado por la ciudadanía vasca, constituye el punto de encuentro de su voluntad y el marco jurídico de la sociedad vasca¹¹⁸⁹. El derecho a decidir democrático está por encima de la ley, es decir, se toma como partida lo que debe ser llegada¹¹⁹⁰.

Hablar de ser para decidir no deja de ser un disfraz reaccionario y manipulador que encubre lo que decidimos obligar a otros¹¹⁹¹. Este derecho es consustancial a la democracia pero lo que no es de recibo es que sea derecho a decidir por otros. Una parte de la ciudadanía perdería una parte del territorio nacional sin que nadie les permita decidir al respecto porque otros tienen derecho a decidir que otros no decidan¹¹⁹². Entender una ciudadanía mediatizada por regiones o ideologías pre-estatales es volver a la democracia orgánica¹¹⁹³. Históricamente, por ejemplo, la Constitución de Cádiz de 1812 consideraba que la nación no puede ser patrimonio de nadie, una casa común de la cual uno no puede llevarse algo de lo compartido. Y el lema de la Revolución Francesa consideraba la unidad como indivisibilidad de la República y vinculada a libertad, igualdad y fraternidad. No cabe amenazar con marcharse con lo que es de todos¹¹⁹⁴. La libertad del ciudadano hace que uno se parezca o diferencie de quien quiera, pero ninguno individual o colectivamente tiene derecho a decidir por sí mismo y excluir a los demás¹¹⁹⁵.

Para Savater, esta automutilación del Estado debería ser consultada a todos los ciudadanos porque se afectan los derechos de todos. La idea del derecho a decidir unilateralmente la independencia es la independencia misma¹¹⁹⁶. Según Vargas-Machuca, el derecho a decidir, como el de autodeterminación o los derechos colectivos, es una falacia de composición que consiste en extrapolar a las entidades colectivas propiedades privativas

¹¹⁸⁸ Savater, F. "Nubarrones". *El País* (5/08/2015).

¹¹⁸⁹ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., pp. 160-162.

¹¹⁹⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.204.

¹¹⁹¹ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p.136.

¹¹⁹² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.139.

¹¹⁹³ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 15.

¹¹⁹⁴ Ovejero, F. "Patrias y fronteras". *El País* (27/09/2015).

¹¹⁹⁵ Savater, F. "Nubarrones". *El País* (5/08/2015).

¹¹⁹⁶ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 186/Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 474.

de los individuos¹¹⁹⁷. Para Savater, estas decisiones que persiguen las minorías que imponen creencias o impiden derechos, no son democráticas. Se respetan las personas pero no las ideas¹¹⁹⁸. Pero el problema fundamental, tal y como nos dice Elorza, es que los adversarios y opositores a todo proceso soberanista son incapaces de denunciar los fraudes de ley que se cometen por los nacionalistas, en definitiva, silencio por su parte¹¹⁹⁹.

El nacionalismo gana, según Arteta, por silencio de los demás. De modo que, ante el referéndum secesionista catalán, por ejemplo, hay que decir que la democracia no se reduce a votar porque no es lo mismo una secesión que una medida pública. No estamos ante una descolonización ni se tiene en cuenta a todos los afectados miembros del Estado español. Para que una votación sea democrática antes hay que asegurarse las condiciones, porque democracia no es igual a mayoría. Por eso, el gobierno debería haber dicho antes las razones en contra de la secesión y después recordar la norma constitucional que la prohíbe¹²⁰⁰. A la pregunta de si todos los ciudadanos españoles deben intervenir en el debate sobre el derecho a decidir, Fernández-Buey responde afirmativamente, otra cosa es si deberían participar en el referéndum a lo cual responde de modo negativo ya que supondría negar el derecho de las comunidades a ser sujeto de autodeterminación¹²⁰¹.

Para Fernández-Buey, el derecho a la autodeterminación de los pueblos es un derecho democrático que no figura en la Constitución por la presión del ejército español. Se tiene que empezar por un reconocimiento formal de las naciones y admitir un Estado plurinacional. De igual modo, defiende una unión libre en una confederación de los pueblos resultantes, al estilo de lo mostrado en el escudo nacional¹²⁰². La soberanía puede ser parcial y compartida, como ocurre con España en su pertenencia a la Unión Europea. De modo que puede darse una nación sin estado o un Estado plurinacional¹²⁰³.

Según Fernández-Buey, este derecho a la autodeterminación es el derecho de los pueblos a establecer su condición política y desarrollo cultural, social y económico. Es un derecho colectivo que puede derivar en

¹¹⁹⁷ Vargas-Machuca, R. “La democracia constitucional como modelo”, en: VV.AA. La filosofía política hoy. Homenaje a Fernando Quesada. Madrid, UNED, p.53.

¹¹⁹⁸ Nogueroles, M. Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo, op. cit., pp. 334-335.

¹¹⁹⁹ Elorza, A. “Catalunya: la victoria del sí”. *El País* (6/09/2015).

¹²⁰⁰ Arteta, A. “Frente al desafío, las razones y la ley”. *El País* (29/09/2014).

¹²⁰¹ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., 82.

¹²⁰² Fernández Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit. 30-34.

¹²⁰³ Sánchez-Cuenca, I. “¿Quién teme a la nación?”. *El País* (23/07/2010).

independencia o confederación¹²⁰⁴. El federalismo que propone Fernández-Buey debe ser asimétrico, cooperativo y solidario, tanto a favor de comunidades con lengua propia como con comunidades con peor situación económica y social¹²⁰⁵. Este federalismo pluralista reconocería, según Pérez Tapias, la igualdad de derechos entre ciudadanos y la diferencia entre los territorios. Un federalismo al estilo de Kimlicka que pretende resolver la integración en un Estado de diferentes naciones¹²⁰⁶.

5.11 Lengua común.

Para Ovejero, el nacionalismo ha basado su identidad de pueblo en la exclusión del castellano. Esta idea es falsa habida cuenta que el castellano es la lengua mayoritaria de sus pueblos, favorece políticas igualitarias social y laboralmente¹²⁰⁷. Desde el laicismo se propone una lengua común que sea vehicular en todo el Estado, aunque las lenguas cooficiales lo sean también en sus respectivas comunidades. Según Savater, de igual manera que los devotos clericales creen que el laicismo quiere terminar con la religión, los separatistas creen que se exterminarán las lenguas regionales. Nadie que defienda la educación pública puede no denunciar la inmersión lingüística. Este era uno de los aspectos a trabajar en la asignatura Educación para la Ciudadanía¹²⁰⁸.

La lengua común sirve a la unidad política y es fuerza necesaria de ciudadanía¹²⁰⁹. Las lenguas oficiales se pueden estudiar en las regiones que les correspondan, hablarse en ellas, usarlas en televisiones, radios o periódicos. Pero en los organismos en que se deciden cuestiones del Estado se debe defender una lengua común porque los representantes lo son de regiones diversas en un país único. Las lenguas cooficiales son respetables pero no tienen rango institucional y político¹²¹⁰.

En Cataluña, por ejemplo, hay dos lenguas, una la común y otra la nativa de gran parte de los ciudadanos de Cataluña. Se debe asegurar el conocimiento de la común y se debe permitir el empleo libre de la otra, porque la primera es patrimonio político común de todos los ciudadanos y la otra es un derecho de aquellos que sí lo quieren¹²¹¹. No podemos hacer

¹²⁰⁴ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., 62.

¹²⁰⁵ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., 67.

¹²⁰⁶ Pérez Tapias, J.A. *Invitación al federalismo*, op. cit., 111.

¹²⁰⁷ Ovejero, F. *¿Idiotas o ciudadanos?* Madrid, Montesinos, 2013, p. 25.

¹²⁰⁸ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.68.

¹²⁰⁹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.54.

¹²¹⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.58.

¹²¹¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 189.

que una lengua goce de ciertos beneficios y privilegios respecto a otros ciudadanos que no comparten esa situación¹²¹².

Para Savater, la inmersión lingüística de Cataluña es neofranquista ideológicamente ya que se hace que todos los ciudadanos empleen sólo una única lengua¹²¹³. Algo que comparte Jorge de Esteban cuando habla de lavado de cerebro producido por la inmersión lingüística al presentar una historia de Cataluña manipulada. Y fue un error no permitir la enseñanza en castellano a quienes lo reclamaban en Cataluña¹²¹⁴.

Así, Savater se enfrenta a Wert y su ley LOMCE por las concesiones a la Iglesia, pero está de acuerdo con el PP por el uso del castellano como lengua vehicular. Para Fernández-Buey, por el contrario, nada hay tan justificado como defender lenguas minoritarias aunque la comunidad lingüística no tenga Estado¹²¹⁵. El titular del derecho es el individuo y la lengua propia de una región es el resultado de la suma de ciudadanos que la utilizan. España es un Estado plurinacional y plurilingüístico¹²¹⁶. Pero en su contra hay que decir que la lengua es de los hablantes, que son quienes tienen derechos individuales, y no de los derechos colectivos. Quien decide el uso de la lengua son los hablantes y no el Estado, para Savater. Para Arteta, la política lingüística ha sido base de la construcción nacional que lleva treinta años actuando. Sin lengua no hay nación y sin nación no hay derecho a la soberanía, según el nacionalismo.

Según Aurelio Arteta lo que está haciendo el nacionalismo es un nacionalismo lingüístico para lograr la secesión. Han cultivado lo que llaman lengua propia aunque fuera de pocos hablantes. Han apelado a razones históricas como si el pasado tuviera derechos sobre el presente para pretender ignorar la lengua común de todos, siendo también la más común en las comunidades dotadas de otra distinta. Todo ello han conducido a un deterioro e imposición educativas, abusos en el acceso al empleo público, selección de profesorado o de personal sanitario¹²¹⁷.

5.12 La experiencia de la violencia de ETA.

¡Basta ya! obtuvo el premio Sajarov en su lucha por un Estado de derecho existente subyugado por un terrorismo étnico que pretendía cambiar las reglas del juego democrático y hacer que quienes ya eran

¹²¹² Savater, F. Los caminos para la libertad, op. cit., p. 25.

¹²¹³ Savater, F. "Quisquillosos", *El País* (6/6/2015).

¹²¹⁴ De Esteban J. "Que se acaben las bromas". *El Mundo* (7/09/2015).

¹²¹⁵ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., 49-50.

¹²¹⁶ Fernández-Buey, F. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*, op. cit., 55.

¹²¹⁷ Arteta, A. "Las trampas del bilingüismo". *El País* (25/09/2015).

ciudadanos se resignaran a ser nativos. Porque el objetivo criminal de ETA siempre fue la España democrática y plural¹²¹⁸. La lucha de Savater no es sólo contra la violencia nacionalista sino también contra su base argumental y sus justificaciones teóricas¹²¹⁹.

Los militantes de ETA se consideraron instrumentos de un sujeto histórico que les trascendía y se llamaba el pueblo vasco. Para Aranzadi, ETA fue el grito expresivo de anhelo minoritario de una comunidad nacionalista en crisis. En los años más duros del franquismo fueron los comunistas los que se enfrentaron con armas a la dictadura. Por lo tanto, no es cierto que la dictadura franquista no dejara otra salida a la lucha política que la violencia o que fuera una reacción de legítima defensa, pues la represión en el País Vasco fue más blanda y soportable que en el resto de España, porque entre los perdedores de la guerra civil había amplios sectores de la burguesía vasca y del clero. La violencia fue una decisión libre elegida por ETA para provocar una represión indiscriminada que justificara nuevas acciones¹²²⁰. La violencia es el acta de nacimiento de ETA y su mecanismo permanente de autoafirmación. No es una organización política que practica la violencia, sino un grupo armado que racionaliza políticamente sus acciones violentas¹²²¹.

Para González de Cardedal, ETA es y fue un problema religioso a la vez que ético y político. Para este autor, las demandas de libertad no tienen el mismo sentido dentro de un sistema dictatorial o un sistema democrático, a diferencia de lo dicho por Aranzadi. El nacionalismo periférico no es sino la misma ideología excluyente que el régimen franquista que se desterró en su momento. ETA se ha desarrollado y sobrevivido posteriormente, por los errores que el propio Estado cometió en el momento de tratar con ella¹²²². En esas ocasiones, el Estado ha pretendido instrumentalizar el fenómeno terrorista saliendo seriamente derrotado¹²²³.

El problema es que los medios de comunicación dieron excesivo tratamiento a la banda, fundamentalmente en la dictadura desde 1964. Y la instrumentalización que hizo la prensa fue un error político. Pero el momento publicitario por antonomasia fue el proceso de Burgos que se realizó entre el 3 y el 31 de diciembre de 1970. Se trataba de una desmesurada represión ante un grupo minúsculo de activistas junto a un refuerzo del régimen ante la progresiva desideologización debido al avance

¹²¹⁸ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 84-85.

¹²¹⁹ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p.129.

¹²²⁰ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., pp.516-517.

¹²²¹ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit. ,p. 523.

¹²²² Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.27.

¹²²³ Aranzadi, J. *El escudo de Arquíloco*, op. cit., p. 31.

económico¹²²⁴. La simpatía de los no afectos al régimen recayó sobre los reos produciéndose una seducción por heroísmo y martirio. El activismo en el banquillo borró el aspecto amable del régimen y ETA se legitimó como instrumento político que haría caer al régimen¹²²⁵.

El atentado de la calle del Correo, en Madrid, fue el primer acto indiscriminado de terrorismo por parte de ETA. Ello provocó el inicio de la desaparición de ETA-pm pero no se valoró con preocupación el papel de ETA-m¹²²⁶. Surgió así Euskadiko Ezkerra, desgajado del mundo de ETA, que concebía la democracia como un fin en sí mismo, apoyaba el Estatuto de autonomía y las primeras movilizaciones cívicas contra el terrorismo¹²²⁷. Mientras los polis-milis asumían como positivo el paso de España hacia la democracia, los milis lo consideraban una farsa, ni una auténtica democracia ni una amnistía. En 1977, el nacionalismo vasco no estaba todavía preparado para la transición.

Nicolás Redondo pretendió una alternativa socialista al nacionalismo que le costó su posición¹²²⁸. Además es cierto que muchos artistas, políticos de izquierda consideraron durante tiempo que ETA era un problema vasco, como también lo hizo el nacionalismo moderado. Por lo tanto, la izquierda no condenó la lucha violenta de ETA¹²²⁹. Aquellos que en su momento no se movilaron contra el brazo político del terrorismo de ETA, luego se mostraron comprensivos con quienes emplean métodos excesivos contra medidas gubernamentales. Parafraseando a Odo Marquard, se trata de desobediencia retrospectiva ya que resistiendo a la no tiranía se compensa la no resistencia a la tiranía¹²³⁰.

Pero ETA fue derrotada debido a la firmeza policial, judicial y política, el pacto antiterrorista y la ley de partidos, nos dice Savater. De ahí que quienes se opusieron a medidas enérgicas dentro de la legalidad (pacto antiterrorista, ley de partidos) quedaron convertidos en cómplices disimulados. Cualquier iniciativa contra el nacionalismo era considerada como empeoradora de la situación, lo cual no hacía sino tratar como ciudadanos de segunda a quien es no pensaba igual¹²³¹. Todo ciudadano debe impedir el daño que supone exculpar a ETA y culpabilizar al Estado¹²³². Un conflicto armado teóricamente no cesa cuando uno de los

¹²²⁴ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.69.

¹²²⁵ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.87.

¹²²⁶ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p. 96.

¹²²⁷ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.108.

¹²²⁸ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.131.

¹²²⁹ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op.cit., p.42.

¹²³⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp.50-51.

¹²³¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 128.

¹²³² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 118-120.

bandos anuncia el fin de la violencia, sino con la disolución de la banda, la entrega de armas y el reconocimiento del daño causado. Antes vendieron como inevitable el conflicto armado y ahora lo es el conflicto político que consiste en presentar un proyecto de país sin cuya aceptación la paz será incompleta. El proceso de paz intenta igualar responsabilidades entre el Estado y los terroristas. De ahí la necesidad de la negociación con ellos para darles la razón¹²³³. Savater no entiende que, para convivir sin violencia, ciertos vascos deban ocultar por miedo o pereza, oportunismo o resignación que forman parte de una España plural y pasar a una invisibilidad permanente¹²³⁴. Ahora, sigue existiendo un terrorismo de salón que sigue provocando miedo y diluyendo la responsabilidad de los atentados en la palabra conflicto y derechos humanos, con el apoyo de nacionalistas, socialistas y algunos conservadores¹²³⁵

Ya Onaindía destacó el poco respeto que el nacionalismo extremista tiene hacia soluciones democráticas, ya que su objetivo es el exterminio de los enemigos¹²³⁶. ETA presentó ante la visión internacional una situación del pueblo vasco similar a otras realidades del Tercer Mundo: Euskadi como pueblo oprimido, democracia española de baja calidad continuista con la dictadura, opresión que sufre el euskera y la necesidad de diálogo y negociación¹²³⁷. No tienen en cuenta que la lucha armada no era por defender la democracia y la libertad, sino por imposición nacionalista.

En 1987, José Muguruza plantea la negociación con el Gobierno en el contexto de una guerra de desgaste forzando la situación con una nueva estrategia de más atentados, diferente naturaleza y fuera de Euskadi, que obligara al Gobierno a sentarse a dialogar¹²³⁸. En las negociaciones entre 1987-1989 en Argelia, se acepta como interlocutor a ETA, legitimándola no sólo entre su mundo sino con el PNV. ETA llegó a la conclusión que el Estado podía resistir indefinidamente y pasaron a atentar contra cargos políticos coaccionando a la sociedad vasca ya sin confianza en las instituciones. El PNV comenzó a dar los pasos hacia el Pacto de Estella, dejando fuera a los no nacionalistas, y evitando un final traumático de ETA que les arrastrara¹²³⁹. El Pacto tenía como objetivo futuro la secesión¹²⁴⁰.

¹²³³ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 125.

¹²³⁴ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.154.

¹²³⁵ Savater, F. "Carta a Joseba". *El País* (4/02/2014).

¹²³⁶ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p. 155.

¹²³⁷ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., pp. 183-184.

¹²³⁸ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.205.

¹²³⁹ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.136

¹²⁴⁰ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p. 213.

Eguiguren propuso una tercera vía, el arreglo vasco, basándose en los fueros y la historia, para terminar con la violencia. Consideraba que la foralidad es previa a la Constitución del 78 creando un marco atractivo para ETA basado en el mito del pacto con el pasado¹²⁴¹. Lo que propone Eguiguren es un cambio del marco jurídico-político, ofreciendo un futuro político que legitimaba la violencia anterior¹²⁴². Este acercamiento entre PSOE y PNV se recompensó con votos. La supervivencia simbólica de ETA está en el PSOE que rechazó la hipótesis del final policial de la misma y justificó la negociación política. Aunque ETA esté liquidada lo que no lo está es el afán de muchos izquierdistas de legitimar una salida a tanta violencia contra la democracia¹²⁴³. Lo acreditado es el cese definitivo de la violencia de ETA desde el 20 de octubre de 2011 y cuatro años lo confirman. Y sin conseguir ninguno de sus objetivos. Queda que ETA se desarme y se disuelva como final ordenado del proceso¹²⁴⁴.

Para T. Uriarte, el nacionalismo se ha convertido en una religión de sustitución, parafraseando a Elorza, para que ETA viva en el interior del cuerpo místico de la sociedad vasca¹²⁴⁵. Una organización que no tiene ningún atisbo de izquierda, de humanismo internacionalista y sí mucho de nacionalismo etnicista, fascista, fanático y de religión de sustitución¹²⁴⁶. El Estado no debería plantear nunca cuestiones políticas ni con ETA ni con Bildu, ya que sería una profunda carga para el Estado que ETA se prolongase mediante la vigencia de su proyecto político gracias a una negociación con el Gobierno¹²⁴⁷. El empeño soberanista del PNV y la flexibilidad de PSE, EA, sectores escindidos de IU y Aralar derivó en la transformación de ETA como organización terrorista en la victoria de un proyecto político¹²⁴⁸. La situación actual es de intentar equiparar comportamientos, víctimas y victimarios, entre la violencia terrorista y la fuerza legítima del Estado¹²⁴⁹.

La solución, por parte de Savater, proviene de la noción de Estado. El concepto de Estado nace para aunar distintas familias y tribus, pasando el sujeto de nativo a ciudadano. El Estado es una comunidad de propósitos para hacer algo juntos. El objetivo del Estado de derecho es la libertad humana de los mortales¹²⁵⁰. Los ciudadanos de un Estado de derecho deben

¹²⁴¹ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p229.

¹²⁴² Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p. 236.

¹²⁴³ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., pp. 250-252.

¹²⁴⁴ Aizpeolea, LR. "La disolución ordenada de la banda". *El País* (27/09/2015).

¹²⁴⁵ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.306.

¹²⁴⁶ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p. 310.

¹²⁴⁷ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., p.312.

¹²⁴⁸ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., pp.318-319.

¹²⁴⁹ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., pp. 342-343.

¹²⁵⁰ Savater, F, Pardo, JL. *Palabras cruzadas*, op. cit., p.97.

conocer y respetar las leyes vigentes para aspirar a un Estado en paz¹²⁵¹. La historia de Europa consiste en ensanchar la pertenencia a fin de ampliar la gestión de lo público más allá de cualquier restricción identitaria prepolítica¹²⁵². Para Ortega, el Estado es convivencia estabilizada que nivela diferencias ya que no se ha producido ni por unidad lingüística ni de sangre o raza¹²⁵³. Pero, hoy en día, como decía Ortega, España más que un Estado es una serie de compartimientos estanco¹²⁵⁴. Laín propugnaba superar la conllevancia orteguiana en una convivencia fraterna asumiendo las identidades nacionales en una nación de naciones basada en una voluntad de seguir haciendo algo juntos, independientemente de la herencia o la leyenda. Por ello, defiende la regionalización de España que haría más fácil la democracia ya que el Estado integraría a los nacionalismos, y se evitaría el efecto péndulo entre ofertas centrales y movimientos locales¹²⁵⁵.

No podemos identificar los problemas nacionalistas de País Vasco y Cataluña. De algún modo, como decía Maragall, Cataluña dará salida al problema vasco. Si ETA está acabada y Cataluña resurge con su afán independentista, en realidad damos marcha atrás en el proyecto de nación. Para algunos, como Caminal, se presenta el federalismo como modo de superar este problema. Pero Savater considera que el proyecto ilustrado cosmopolita puede acabar con esa tierra de nadie que es, para él, el federalismo.

5.13 Educación.

Para formar a ciudadanos es necesario volver a la educación como institucionalización de una preocupación pública fomentando la formación de individuos responsables, adquiriendo una entidad cívica y política. Ello ha sufrido el efecto de las autonomías, que han multiplicado los miniestados que defienden la diversidad hacia fuera y el monolitismo hacia dentro¹²⁵⁶. En esta situación toda llamada a una unidad política es vista como imposición, o toda defensa de elementos comunes de vertebración, como la lengua común, es menospreciada educativamente y vista como peligro de recentralización¹²⁵⁷.

¹²⁵¹ Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*, op. cit., p. 52.

¹²⁵² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 178.

¹²⁵³ Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, op. cit., pp. 228-229.

¹²⁵⁴ Ortega y Gasset, J. *La España invertebrada*, op. cit., p.74.

¹²⁵⁵ García-Santesmases, A. "La actualidad política del pensamiento de Pedro Laín Entralgo". *Sistema* 2009; 210: 108.

¹²⁵⁶ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.79.

¹²⁵⁷ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.80.

Para Savater, la educación es crucial en toda sociedad democrática para formar individuos capaces de participar en comunidad y de buscar una humanidad compartida¹²⁵⁸. La educación debe incidir en los elementos comunes y la pluralidad de nuestro país, sin los cuales se pierde la condición de ciudadanía. La educación del ciudadano debe proporcionar valores contra el terrorismo, respeto del que no piensa igual, acatamiento de leyes de convivencia civilizada, etc. Son valores doctrinales e ideológicos, pero imprescindibles en la formación del ciudadano¹²⁵⁹. La educación debe ser no sólo técnica, sino también la formación humanista que permita el ejercicio de capacidades cívicas en lo político y social, que profundice en las razones de la solidaridad o conozca los motivos para obedecer o para rebelarse frente a los acontecimientos. Y para ello debemos buscar el tronco común con todos los humanos, siendo precisamente lo contrario a los nacionalismos¹²⁶⁰.

La educación debe ser el elemento igualador que cree el tipo de ciudadano crítico y constructivo con las instituciones democráticas, que aliente su participación política en la gestión y administración, mediante el fomento de la autonomía, la cooperación y la solidaridad¹²⁶¹. El saber tocante a todos no lo puede enseñar la familia, que es particular y egoísta en lo que respecta al interés de sus miembros. Será incumbencia del Estado democrático¹²⁶². El Estado tiene la obligación de formar las conciencias de los alumnos en lo que afecta a los derechos y deberes como ciudadanos: tolerancia, responsabilidad, paz, reconciliación, medio ambiente, etc¹²⁶³. Por ello se hace necesaria una educación específica sobre ciudadanía, asignatura denostada por los sectores clericales más oscurantistas¹²⁶⁴.

5.14 Europa

Para Alain Finkielkraut, nunca seremos plenamente europeos porque la sede de la democracia es el Estado nacional¹²⁶⁵. Cohn-Bendit cree, por el contrario, que construir la identidad europea es superar la identidad nacional y no poseer ninguna identidad predeterminada. Por ello, los separatistas son antieuropeos de hecho¹²⁶⁶. Para la generación post-68, la idea de identidad nacional se pensaba que se relativizaría mediante la integración en Europa y que pensar en un Estado de derecho bastaba para

¹²⁵⁸ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., 322.

¹²⁵⁹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.141.

¹²⁶⁰ Nogueroles, M. *Fernando Savater. Biografía intelectual de un joven filósofo*, op. cit., 326.

¹²⁶¹ Savater, F. *Los caminos para la libertad*, op. cit., pp.47-48.

¹²⁶² Arteta, A. "Para no ser idiotas". *El País* (30/08/2006).

¹²⁶³ Mate, R. "Creyentes y ciudadanos". *El País* (1/07/2007).

¹²⁶⁴ Savater, F. "Hacia una Europa de los ciudadanos". *El País* (11/05/2014).

¹²⁶⁵ Beck, U. "Dieta mediterránea para el sueño europeo". *El País* (18/04/2014).

¹²⁶⁶ Savater; F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 90.

propiciar un patriotismo constitucional¹²⁶⁷. El desprestigio de las ideas nacionalistas llevó a plantear la posibilidad de crear una unidad europea supranacional capaz de contener las ambiciones nacionales y nacionalistas. Debe buscarse alguna alternativa o unificación a escala global, por encima del Estado como dice Marramao. Esa autoridad supranacional precisa de dos cosas, ejército e impuestos. La única forma de acabar con la violencia de unos grupos es instaurar un monopolio de violencia superior que les disuada¹²⁶⁸. Todos los diálogos se basan en la razón, dice Savater, y los intentos de superar las divisiones de los Estados y de las naciones son intentos de crear estructuras abstractas, como las Naciones Unidas, que marquen pautas de estar juntos¹²⁶⁹.

Para Savater, Europa debe ser una entidad supranacional. Pero los nacionalistas han defendido una Europa de los pueblos, y Savater propone una Europa de los Estados de derecho, sustentados en instituciones democráticas, sin identidades, que den protección y exijan responsabilidades a los ciudadanos, sin requisitos de género, creencias, ideologías o culturas. Son Estados basados en convenciones históricas y jurídicas que garantizarán una ciudadanía europea y cosmopolita, entendida como una ciudadanía universal de todos los hombres, al estilo de lo defendido por N. Bobbio¹²⁷⁰. Nuestro autor siempre se ha definido como mundialista y partidario de abolir los Estados nacionales¹²⁷¹. Todas las naciones políticas, nos afirma Ovejero, tiene fronteras las cuales no son justas. La forma de solucionarlo, para este autor, es eliminarlas ampliando la comunidad de ciudadanos. Levantar fronteras, crear nuevos Estados, supone crear extranjeros, reducir derechos, justicia y democracia¹²⁷²

Según Ortega, una colectividad tan madura como la forman los pueblos europeos necesita crear un artefacto que formalice el ejercicio del poder público ya existente. La unidad europea como sociedad, es decir, como reunión contractual no es un ideal sino que es un hecho. Ortega era protoeuropeo en su época. La fantasía es que pueblos más pequeños (Ortega hablaba de Francia, España, Alemania...) sean realidades sustantivas e independientes¹²⁷³. Para Ortega, España es posible desde Europa. Era europeísta, cosmopolita y defensor de la nación cívica. Se

¹²⁶⁷ García-Santesmases, A. "La actualidad política del pensamiento de Pedro Laín Entralgo", op. cit., 108.

¹²⁶⁸ Arias, J. *Fernando Savater. El arte de vivir*, Barcelona, Planeta, 1999, p. 94.

¹²⁶⁹ Ávila, R. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*, o.c., p. 72.

¹²⁷⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 94.

¹²⁷¹ Savater, F. *Contra las patrias*, op. cit., p. 19.

¹²⁷² Ovejero, F. "Patrias y fronteras". *El País* (27/09/2015).

¹²⁷³ Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, op. cit., pp.50-51.

pueden atender las exigencias de las nacionalidades pero sin afectar a la cohesión nacional, su soberanía y la igualdad entre nacionalidades.

El problema son los individuos que quieren una ciudadanía con apellido europeo frente a los que, como Savater, desean una ciudadanía europea sin identidad nacional, con derechos y deberes comunes. Porque las identidades colectivas prepolíticas son obstáculo para la ciudadanía¹²⁷⁴. Europa no sabe vivir si no se lanza a una empresa unitiva, la formación de una gran nación. Para Ortega, Europa es la ultranación¹²⁷⁵.

Según Sosa Wagner, los valores irrenunciables de la identidad europea son: libertad, razón, laicidad y fraternidad-solidaridad¹²⁷⁶. Y esa identidad común europea debe cimentarse en la cultura europea que se arrastra desde la Edad Media¹²⁷⁷, frente a la idea de G. Corm que considera que Europa como entidad cultural o histórica no ha existido nunca y Occidente es un mito inventado en el siglo XIX¹²⁷⁸. O T. Jundt que alaba la existencia de los Estados nacionales sin mencionar la realidad de la Unión Europea¹²⁷⁹. Inevitablemente, debemos confrontar aquí a Habermas quien propone que Europa es un lugar post-nacional donde las naciones mantienen su identidad, se superan los Estado-nación y se relacionan con las demás de forma no violenta al estilo kantiano¹²⁸⁰. La crítica viene de Robert Menasse quien afirma que o se liquida la Europa de los Estados nacionales o muere el proyecto europeo de superar esos Estados nacionales¹²⁸¹. Frente a la mundialización sólo nos protege el espacio europeo que nos permite defender nuestro modo de vida¹²⁸².

Para García-Santesmases, el debate sobre el laicismo republicano se hace más necesario que nunca pero no seguirá adelante si se sigue deteriorando el actual modelo social europeo con incremento de la desigualdad y la exclusión social. Debemos unir ese debate al problema de identidad nacional, memoria histórica y la denostada alianza de civilizaciones¹²⁸³. Díaz-Salazar defiende una alianza de culturas, entendidas éstas como formas colectivas de mentalidad, sentimientos y valores vinculados a determinada éticas, religiones o ideologías¹²⁸⁴.

¹²⁷⁴ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 209-210.

¹²⁷⁵ Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, op. cit., p. 292.

¹²⁷⁶ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., p.11.

¹²⁷⁷ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 84.

¹²⁷⁸ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 144.

¹²⁷⁹ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 217.

¹²⁸⁰ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 259.

¹²⁸¹ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 497.

¹²⁸² Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., 507.

¹²⁸³ García-Santesmases, A. "Agnósticos, laicistas y cristianos: entre la confrontación y el diálogo", op. cit., pp. 99-100.

¹²⁸⁴ Díaz-Salazar, R. *España laica*, op. cit., 261-265.

Nadie se siente representado con un mercado pero sí con una Historia, cultura, experiencia vital. En definitiva, valores europeos que conforman una ciudadanía europea. Europa debe seguir aportando, sin eurocentrismo, ya que ha perdido el poder y la centralidad. Beck nos dice que Europa necesita reencontrar su identidad mediante una Europa de naciones cosmopolitas que supere a la nostalgia étnico-nacional en todas sus formas¹²⁸⁵. El argumento actual es la necesidad de una cultura común como base de una ciudadanía europea¹²⁸⁶. La unificación de Europa, nos decía Ortega, supone la vertebración del continente. Parafraseando a J. Monet, si volviese a empezar lo haría por la cultura y creando una fusión federalista de una Europa transnacional e inmune a los nacionalismos¹²⁸⁷. Pero, como nos afirma P. Anderson, el objetivo de Europa es hacer negocio y no se rige por democracia ni por bienestar¹²⁸⁸.

5.15 El lugar de la memoria.

Según Laín, sin juicio crítico del pasado no es posible construir un futuro. Tony Jundt decía que permitir que la memoria sustituya a la historia es peligroso. Pero sin una memoria republicana, dice García-Santesmases, la polarización emocional es inevitable¹²⁸⁹. Quienes quieren exculpar el ayer lo hacen para disimular lo que pasa hoy¹²⁹⁰. Frente al registro de la historia, la memoria se asocia a propósitos públicos pero con parcialidad y selectividad. Hoy, en España, se da una justificación histórica del asesinato repartiendo la culpa entre los que lo cometieron y los que no atendieron a los motivos políticos que llevaron a esa atrocidad. La construcción de una memoria donde todos tengan culpa convierte a la democracia en culpable. Hay delitos olvidados o no condenados por partidos nacionalistas o constitucionales¹²⁹¹. Amnistía significa olvido.

La sociedad vasca debe resolver muchos problemas en el presente y en el futuro como para ocuparse del pasado y de remiendos acomodaticios¹²⁹². Se habla de un relato colectivo de la memoria que Savater rechaza, porque no se recuerda que, para acabar con la violencia, hace cuarenta años que se dieron los primeros pasos. Muchos intelectuales y la Iglesia han sido incapaces de alzar la voz contra ETA. Y no sólo

¹²⁸⁵ Beck, U. "Dieta mediterránea para el sueño europeo". *El País* (18/04/2014).

¹²⁸⁶ Sosa Wagner, F. *Memorias europeas*, op. cit., p. 28.

¹²⁸⁷ Anderson, P. *El nuevo viejo mundo*. Madrid: Akal, 2012, p.27.

¹²⁸⁸ Anderson, P. *El nuevo viejo mundo*, op. cit., 81.

¹²⁸⁹ García-Santesmases, A. "Historia y memoria. La ausencia de una cultura republicana". *Cuarto poder* (25/10/2015).

¹²⁹⁰ Savater, F. "Sin pecado concebidas". *El País* (6/04/2015).

¹²⁹¹ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.p. 172-173.

¹²⁹² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p. 149.

respecto a la muerte, sino respecto del hostigamiento, el exilio o la exclusión, muchas veces por tener opiniones distintas a las que querían imponer los que se quedaban, avasallando su ciudadanía¹²⁹³.

Es inaceptable la privatización de la culpa, dice Savater, porque no son agresiones interpersonales sino transgresiones de las leyes del Estado, agresión a las instituciones democráticas y atentado contra la paz social. Fuimos víctimas todos los españoles. Las ceremonias de perdón de víctima a criminal son dudosas. Por un lado, porque la víctima está muerta y no puede perdonar. Segundo porque en un Estado de derecho ni hay ajuste de cuentas ni cancelación de delitos. Lo que existe es la ley. Tampoco vale el arrepentimiento del criminal para reducir pena, siempre que no se acompañe de rechazo de la banda armada y colaboración con la justicia. Y, por último, la aceptación de la pena. Se deben someter a los requisitos de la legalidad¹²⁹⁴. De igual modo, el papel de la memoria y el olvido en relación a temas como la Guerra civil es un tema muy relevante a la hora de pensar la historia y construir el futuro en un Estado laico. Ni la España de los vencedores ni la Iglesia han realizado una autocrítica en relación a la Guerra civil. De ahí la necesidad de reivindicar la memoria de los vencidos. No es posible una democracia sin recordar y asumir el horror de nuestra historia pasada. No es posible la conciliación desde el olvido¹²⁹⁵.

La transición echó al olvido los agravios del pasado y no echarse en cara las interpretaciones del mismo. La aprobación de la amnistía y la amnesia del pasado fueron unidas¹²⁹⁶. Para V. Navarro, la transición se hizo desde la prudencia y la necesidad de no cuestionar el pacto con los reformistas del régimen. Para Vidal Baneyto fue una ocasión perdida donde había un enorme peligro de olvidar la memoria del franquismo. De este modo se corría el peligro de una historia factual donde sólo contasen los resultados de los vencedores¹²⁹⁷. La política debe hacerse cargo de la memoria de las víctimas, de las demandas de justicia y la apuesta por la reconciliación¹²⁹⁸. Para García-Santesmases, el abandono de la tradición republicana ha hecho que se habla únicamente de derechos económico-sociales para sortear la confrontación nacionalista. Hay quien considera que fue historia pasada y que no debe actualizarse como tradición o memoria viva. Todo lo que sea remover el pasado es un error y que nuestra

¹²⁹³ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.145.

¹²⁹⁴ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., pp. 167-168.

¹²⁹⁵ García-Santesmases, A. “La actualidad política del pensamiento de Pedro Laín Entralgo”, op. cit., pp. 105-107.

¹²⁹⁶ García-Santesmases, A. Memoria y Democracia. La pugna por el pasado. *Frontera* 2010; 55:27.

¹²⁹⁷ García-Santesmases, A. “Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual”, op. cit., 94.

¹²⁹⁸ García-Santesmases, A. “Agnósticos, laicistas y cristianos: entre la confrontación y el diálogo”. *Iglesia Viva* 2015; 261: 90.

incorporación a Europa iría olvidando nuestros problemas. Pero para sorpresa de la izquierda, los nacionalistas reconstruyeron su interpretación de la historia¹²⁹⁹.

Ante el mal, la visión simplista es considerar que sólo están víctima y verdugo. Para Arteta, el problema viene de la existencia del espectador pasivo que envía el mensaje de que la agresión puede seguir. De modo que se suele consentir o simpatizar más con quien inflige el mal que con la víctima. A diferencia del mal privado, en lo público hacen falta muchos que los consienten. Por tanto, el papel del espectador no es de neutralidad sino que genera conformismo, sumisión, identificación e interiorización¹³⁰⁰. Para este consentimiento, dice Arteta, un factor básico es el miedo, miedo a perder la vida y, por tanto, pérdida de libertad y perversión moral. El triunfo del agresor viene por miedo de la mayoría de los espectadores, por su complicidad o su silencio, su cobardía o su mirar hacia otro lado¹³⁰¹. Para Arteta, el espectador se escuda en que el mal cometido no es producto suyo, o que es inevitable porque forma parte de la naturaleza humana, o que es un mal merecido¹³⁰². La posición de Arteta es contraria a la defendida por Aranzadi. Éste propone la cobardía como virtud¹³⁰³. Pero Arteta, de todo lo anterior se deriva una responsabilidad colectiva de quienes fueron consentidores y cómplices del mal. Esta responsabilidad se produce sobre todo por actos de omisión y ciertas disposiciones que fomentaron actitudes de consentimiento¹³⁰⁴. Si nuestro conformismo e indiferencia contribuyen a estos males, termina Arteta, nos convierten en cómplices.

Las víctimas no estarán seguras si se las olvida, dice Arteta. Y los vivos tampoco si convivimos no aceptando la responsabilidad de todo el nacionalismo, incluido el no violento. Arteta hace el equilibrio entre memoria y justicia, mientras que Savater no lo hace al no tratar este tema y centrarse en un concepto de ciudadanía sin historia tratando temas como pacto, Constitución, ley o Estado. Ha hecho un divorcio con la historia de modo que hace difícil sostener un patriotismo constitucional. Durante la elaboración de la Constitución del 78, las fuerzas políticas del momento remitían al pasado: Partido Comunista y Carrillo; Cataluña y País Vasco apoyaron inicialmente a la República, mientras que los herederos de Franco eran UCD y AP. Por ello, Fernando Savater no maneja el debate de los

¹²⁹⁹ García-Santesmases, A. "Historia y memoria. La ausencia de una cultura republicana". *Cuarto poder* (25/10/2015).

¹³⁰⁰ Arteta, A. *El mal consentido*, op. cit., 70.

¹³⁰¹ Arteta, A. *El mal consentido*, op. cit., 90.

¹³⁰² Arteta, A. *El mal consentido*, op. cit., 133-135.

¹³⁰³ Arteta, A. *El mal consentido*, op. cit., 159-166.

¹³⁰⁴ Arteta, A. *El mal consentido*, op. cit., 235.

años 30 o sus líderes políticos, en definitiva, el uso de la historia porque para algunos el franquismo legitimaba la presencia de ETA en el País Vasco. De modo que se plantó ante la equidistancia (ni con ETA ni con Estado) ya que es un uso perverso de la historia y porque la historia plantea dificultades para tratar esa equidistancia debido a lo que se vivía en aquellos momentos en el País Vasco por parte de determinadas personas. Pero sin memoria no hay identidad y sin identidad no hay un proyecto de país¹³⁰⁵

Por el contrario, Arteta habla de la necesidad de tomar conciencia tras ETA y de plantar cara al nacionalismo. Para González de Cardedal, la memoria es crucial porque hay que heredar la tradición anterior¹³⁰⁶. Para Fraijó, una felicidad conseguida a golpe de olvido no es humana. Si se recuerda es imposible ser feliz y si se olvida uno prescinde de la solidaridad¹³⁰⁷. Para Azaña se tenía que ser consciente de la necesidad de recordar para no olvidar. Para Azaña, hay que recordar para impedir la vuelta de la intolerancia, el odio y la destrucción¹³⁰⁸. Sobre lo que pasó en el País Vasco, entendido como memoria (corrupción de crímenes, extorsión, exilio forzoso de quienes no aguantaban la coacción, usurpación de cargos), todos nos acordamos. Algunos lo consideran malo y otros lo consideran correcto, este es el verdadero problema¹³⁰⁹.

Hoy en día gran parte de las víctimas de ETA están reconocidas, cosa que no ocurre con otras como las de la Guerra Civil, el franquismo, los grupos parapoliciales o el Estado. No se hicieron bien las cosas con las víctimas y es necesario recordar a todas, sin alentar venganzas ni climas de persecución. Las víctimas de la violencia criminal tienen motivos personales para pedir justicia pero no más que otros ciudadanos. Y, desde luego, no pueden decidir la política penitenciaria. Sí que deberían establecer una política informativa sobre el terrorismo, aunque no en solitario sino acompañados por las autoridades vascas y las del Estado¹³¹⁰. Mientras que las protestas ciudadanas y manifestaciones de descontento generan comprensión y simpatía entre la ciudadanía, la indignación de las víctimas es vista con incomodidad o franco desagrado¹³¹¹. A nadie preocupa la situación de las víctimas en ningún momento de su historia: ni al nacionalismo vasco ni al Estado. Alfredo Tamayo decía que el clero no

¹³⁰⁵ García-Santesmases, A. "Historia y memoria. La ausencia de una cultura republicana". *Cuarto poder* (25/10/2015).

¹³⁰⁶ González de Cardedal, O. *La teología en España (1959-2009)*, op. cit., 114.

¹³⁰⁷ Fraijó, M. "¿Religión sin Dios? XXI Conferencias Aranguren". *Isegoría* 2012; 47:397.

¹³⁰⁸ García-Santesmases, A. "Memoria, equidistancia y reconciliación". *El Mundo* (16/08/2011).

¹³⁰⁹ Savater, F. "Perdonavidas". *El País* (13/06/2015).

¹³¹⁰ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.132.

¹³¹¹ Savater, F. "La indignación proscrita". *El País* (8/02/2013).

había pronunciado ni una sola palabra de arrepentimiento y de petición de perdón a las víctimas. Nunca tuvieron compasión por ellas.

De lo que se trata es que con el abandono de la violencia no se consiga una amnistía generalizada, se cese de buscar a los responsables de los atentados o se refuerce el estatuto de quienes pretenden ahora conseguir sin violencia lo que antes hacían con ella¹³¹². Si una persona reconoce la injusticia del daño causado y pide perdón, tiene derecho a una segunda oportunidad y a la reinserción. El daño que hicieron a la convivencia democrática les ha llevado a prisión, pero lo que debe preocupar es el daño que pueden causar en el futuro a la sociedad, a las instituciones y al orden constitucional si se pasa a considerar la condición política de los atentados y refrendar el discurso que los exculpa¹³¹³.

Bildu ha pretendido eximir de responsabilidad a ETA diciendo que ha habido víctimas en todas partes y que todos son responsables. De esta manera se haría una salida respetable y legítima a ETA, engrandeciendo la naturaleza del conflicto y de la opresión de España. De este modo, ETA queda justificada¹³¹⁴. Para Uriarte, la legalización de Bildu por el Tribunal Constitucional supuso el olvido del pasado al considerar que Estado y ETA son igualmente responsables de la violencia¹³¹⁵. Como dice Aizpeolea, la izquierda abertzale debe aceptar la responsabilidad política de su complicidad con ETA¹³¹⁶

Savater se enmarcó en la dicotomía redistribución-reconocimiento por éste último. El reconocimiento se centra en la lectura de la historia de España en el siglo XX y, en concreto, de las víctimas del terrorismo etarra. Si los problemas de redistribución son importantes, los de reconocimiento son fundamentales. Al final, la redistribución se enmarca en el reconocimiento¹³¹⁷. La izquierda trabajó la noción de redistribución al tratar temas como política fiscal, igualdad, empleo, crecimiento económico, desarrollo sostenible o reparto de trabajo, es decir, el modelo económico. Es el caso de Borrell. Savater no trata estas cuestiones económicas. Él combate la identidad defendiendo el individualismo autónomo frente a religión o nacionalismo.

La duda que se plantea ante el final de ETA es si recordar (hacer justicia con las víctimas, memoria) o bien olvidar (como se hizo en la

¹³¹² Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.156.

¹³¹³ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.166.

¹³¹⁴ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit., pp. 280-284.

¹³¹⁵ Uriarte, T. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*, op. cit.3, p.257.

¹³¹⁶ Aizpeolea, L.R. "Un paso aún insuficiente". *El País* (6/11/2015).

¹³¹⁷ Pérez Tapias, JA. *Invitación al federalismo*, op. cit., 138.

transición). Para Savater debe haber un lugar para la memoria ya que sigue existiendo, en el País Vasco, el mismo problema: dos terceras partes son nacionalistas de nacionalismo obligatorio y el tercio restante es PP y PSOE. Por ello, la importancia de seguir reivindicando la memoria histórica, ya que sin ésta no queda sino una sociedad informe y el mal consentido que nos recalca Arteta.

5.16 Laicismo en el pensamiento político de F. Savater.

El laicismo viene de un republicanismo exigente y un concepto fuerte de ciudadanía que se debe conectar con la identidad europea, la memoria histórica y el legado liberal¹³¹⁸. Para Comte-Sponville, la laicidad concierne a la idea de sociedad y de gobierno social que garantice la neutralidad y la independencia de la administración pública así como la libertad de los gobernados¹³¹⁹. Por la laicidad se intenta conseguir que una sociedad se de a sí misma, por consenso mayoritario, las normas de vida en común. La laicidad también intenta que la sociedad tenga los instrumentos para liberarse de esos poderes laicos divinizados¹³²⁰.

El laicismo se opone a toda monopolización discursiva del espacio público, sea ejercida desde una ideología civil o religiosa. Ello supone que todas las opciones de conciencia y creencia pueden desarrollarse¹³²¹. La única limitación que impone la laicidad es el cumplimiento de los derechos humanos, el respeto a la libertad de conciencia de todos y la igualdad ante las leyes de todos los ciudadanos¹³²².

La laicidad debe enfrentarse a cualquier tipo de comunitarismo dogmático, sea étnico, racial, religioso, geográfico, social, político o circunstancial. Lo único exigible es tolerancia, entendida como respeto a la diferencia, pluralismo y democracia. No se opone a ninguna concepción ideológica pero tampoco la prima¹³²³. Por ello, nuestra sociedad no puede ser un conglomerado de colectivos religiosos o laicos, con intereses egoístas, sino una entidad comprensiva de ciudadanos libres y responsables, donde se respeten las diferencias, se garanticen los derechos y libertades de los ciudadanos, y exista una estricta separación entre bien

¹³¹⁸ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo, fundamentalismo*, op. cit., 126.

¹³¹⁹ Arregi, J. *Laicidad*. Donostia, Haran, 2014, p.9.

¹³²⁰ Arregi, J. *Laicidad*, op. cit., p.18.

¹³²¹ Navarra, A. *El anticlericalismo. ¿Una singularidad de la cultura española?* Madrid, Cátedra, 2013, p.43

¹³²² Cifuentes, L.M. *¿Qué es el laicismo?* Madrid, Ediciones del Labarinto SL, 2005, p. 22.

¹³²³ Marset, J.C. *Ateísmo y laicidad*. Madrid, Los libros de la catarata, 2008, pp. 43-45.

común e intereses particulares¹³²⁴. La sociedad debe ser plural y laica, que defienda la neutralidad del espacio público y el respeto a las minorías¹³²⁵.

El abrirse a sociedades multiculturales vuelve al debate sobre el laicismo y las reivindicaciones nacionalistas, ya que son muchos los que piensan que el mestizaje es negativo y se hace imprescindible mantener una identidad propia en el contexto de la globalización. Para Santesmases, el modelo no debe ser ni multiculturalista ni asimilacionista, sino una senda de interculturalidad donde la identidad sea múltiple¹³²⁶. Ésta es una exigencia moral de un espacio humanizado donde individuos de todas partes puedan desarrollar su manera de ser en compañía de los demás, fruto del mestizaje¹³²⁷.

Para Savater, lo característico del laicismo es que no implica solamente separación Iglesia y Estado, sino también el rechazo al reconocimiento de pertenencias prepolíticas particulares que fragmentan el cuerpo social y la ciudadanía. Por eso, también se trata de evitar proselitismos y coacciones que impidan la libre decisión¹³²⁸. El laicismo es el rechazo del fraccionamiento del cuerpo social reconociendo pertenencias políticas particulares¹³²⁹. El laicismo posibilita el espacio público libre sin que adscripciones identitarias o religiosas interfieran en la extensión universal de derechos para todos los ciudadanos¹³³⁰. El modelo más nítido de laicismo es el propuesto en la República francesa donde el Estado tiene un gran papel en la construcción de la nación¹³³¹.

En definitiva, para Savater el nacionalismo ha colocado a la nación como la nueva religión. Y esto provoca que él se aleje más todavía de la religión al mezclarse otros temas, como el etnicismo, ETA o la sensibilidad de la sociedad con los violentos. Por ello, el problema del laicismo no es sólo el papel y posición de la Iglesia sino también el papel del Estado y sus debates. El laicismo de Savater surge tanto frente al reto de las iglesias como frente al nacionalismo. Por lo tanto, para él queda todavía una batalla que librar contra el nacionalismo tras el final de ETA.

¹³²⁴ Marse, J.C. *Ateísmo y laicidad*, op. cit., p.62.

¹³²⁵ Marse, J.C. *Ateísmo y laicidad*, op. cit., p.85.

¹³²⁶ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., 181-182.

¹³²⁷ Muñoz, J. “¿Diálogo o conflicto entre civilizaciones?”, *Claves de Razón Práctica* 2008; 179: 41

¹³²⁸ Savater, F. *¡No te prives!*, op. cit., p.68.

¹³²⁹ Savater, F. “La lección sádica”. *El País* (16/12/2013).

¹³³⁰ VV. AA. *¿Somos laicos? 17 miradas sobre la laicidad*, op. cit., pp. 236-237.

¹³³¹ García-Santesmases, A. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*, op. cit., p. 19.

CAPÍTULO SEXTO.

Capítulo sexto. Conclusiones.

1. La vida y trayectoria intelectual de Fernando Savater ha transcurrido por unas épocas de enormes transformaciones, incluyendo el de régimen político. Estas circunstancias, creo, han marcado tanto su proyecto intelectual y política. No puede decirse que haya sido un individuo no comprometido. Para él la filosofía debe colaborar en el bienestar de los hombres y la armonía de las sociedades. No se puede negar que, en ocasiones, no es fácil seguirle en sus saltos de posicionamiento, pero ha hecho una serie de aportaciones importantes en su crítica al academicismo, en ética, en la secularización de falsos tópicos, apostando por el individualismo frente a los nacionalismos y, en general, frente a toda forma Estado o pensamiento que impida el desarrollo de la libertad.

Savater forma parte del polo ilustrado del pensamiento, definido por ser liberal constitucional, individualista, por su compromiso cívico, universalista ético, cosmopolita. El polo ilustrado no emplea las emociones en su discurso, pero Savater sí que las usa en política cuando en sus actuaciones habla, por ejemplo, de solidaridad. Fernando Savater es autor de perfil intelectual liberal radical: radical en la defensa de los derechos cívicos y liberal en la lucha por la primacía de la razón y la soberanía popular. Escribe advirtiendo de lo fugaz de sus tesis, centrado en temas transitorios, pero en donde destila un amor por la tolerancia y rechazo de los autoritarismos y del fanatismo. Él se define como filósofo de compañía, apartado del academicismo clásico. Lo que ocurre, en definitiva, es que trata los temas más complejos con claridad literaria y conceptual.

Rechaza toda vocación de sistema filosófico como fundamento, porque lo considera un fraude. Lo que le interesa de la filosofía es la pregunta que incluye las respuestas, tajantes o dubitativas, las que mantienen abierta la pregunta: la vida, la muerte, el fluir; preguntas para las cuales no hay respuesta al interrogante. Savater no posee un sistema de ideas articuladas. Pero también tenemos otros pensadores, como Kierkegaard o Nietzsche, que expresaron de un modo no sistemático, fragmentario, aforístico, su filosofía. Según Hartmann, es frecuente que en autores con intención sistemática aparezcan indagaciones problemáticas, con independencia de su articulación en el sistema. Savater, en este sentido, es un autor más centrado en la problemática que en la sistemática. Su modo de filosofar y expresarse encajaría más con el pensamiento menos sistemático tipo F. Nietzsche. Sin embargo, Savater en sus primeros escritos renegará de la denominación de neonietzscheano al considerar que el pensamiento de este autor debe entenderse como una experiencia filosófica, pero nunca como una doctrina a la que haya que seguir con

fidelidad. Y considerar el calificativo como una fabricación falsa al servicio de la industria cultural y de la manía taxonómica de la academia. Savater es un pensador que no pretende tanto enseñar filosofía sino filosofar. No hay un estricto orden en su obra, pero es fecundo pues marca el origen de problemas que otros pueden continuar.

El pensamiento de Fernando Savater no es, por los temas que trata, ni neoconservador en lo moral, ni neoliberal en lo económico, ni conservador en lo político. No creo que se pueda hablar propiamente de giro a la derecha de F. Savater en su pensamiento político, aunque siguiendo sus palabras él aspira a pasar desde un anarquista sin crueldad a un conservador sin vileza. Aunque para algunos autores la tendencia nietzscheana supone una cierta conspiración criptoconservadora, sus planteamientos suponen una lectura izquierdista de Nietzsche sumado a un humor antiinstitucional del mayo de 1968 que sirvió para legitimar nuevos movimientos sociales y politizar ciertos sectores de la vida cotidiana. Sus peticiones son más de política socialdemócrata: individualismo voluntarista, separación Iglesia-Estado, librepensamiento, apoyo a la memoria republicana, defensa de derechos sociales, crítica de una Europa sometida a los dictados del capital, Ilustración, identidad europea, lucha contra el autoritarismo, dogmatismo o sectarismo, etc. Savater destaca por la independencia de sus ideas no siendo fácil encuadrarle en ninguna tendencia política ni de izquierdas ni de derechas. Sí que es cierto que es un autor que nunca ha perdido su espíritu libertario marcadamente social y, para algunos autores, su Ética para Amador constituye el paso evolutivo desde su condición libertaria a socialdemócrata a tomar en consideración el papel de la responsabilidad en los actos del individuo.

Cuando le preguntan por sus cambios de opinión, lo que responde es que lo que le importa no es el cuánto sino el cómo y el por qué no ha cambiado más. Muchas veces el observador ve cambios donde el autor siente continuidades. Hay temas que se sostienen y modificaciones que permiten avanzar. Sin embargo, permanecen intactas muchas de sus obsesiones y alarmas, su compromiso con la gestión de la sociedad en la que uno vive: la búsqueda de una perspectiva plural, la enemistad con lo eclesiástico, la denuncia del dios único y el fastidio antiautoritario, la defensa de la multiplicidad de valores y la lucha contra la tribu, la autonomía individual o la síntesis del pensamiento teórico y el librepensamiento. Reconoce su evolución política (desde su lucha contra el Estado hasta su defensa de la Constitución y de la democracia liberal), rechazando a los que califican de incoherente quien opina de manera diferente en circunstancias históricas distintas, cuando lo incoherente es la permanencia en el mismo pensamiento. Con lo cual no es extraño encontrar

en Savater pasajes muy distanciados en el tiempo que acercan al lector a argumentos diferentes y, en ocasiones, contrapuestos, mostrando de este modo la riqueza de una obra que no se cree definitiva. Pero el que un pensador cambie de ideas no excluye la posibilidad de que se reflexione sobre esos mismos cambios. Sin olvidar que la obra de Savater, al ser un autor vivo, no es una obra definitiva. En definitiva, sus cambios se explican a través de un análisis conceptual, contextual y biográfico, y no por reduccionismos que intentan buscar una clave única y definitiva cuando, en realidad, hay otros factores (históricos, sociales, económicos o políticos) que influyen en su pensamiento político.

Siguiendo a Ortega para quien todo sistema filosófico o político sólo puede ser desarrollado, descubierto y vivido por ciertos individuos que vivieron en fechas determinadas, el sistema de verdades y valores estéticos, políticos o religiosos tiene una dimensión histórica en una cronología determinada. El filósofo debe pensar, como le ocurrió a nuestro autor, incluso en los momentos mismos en los que el combate contra el enemigo del pensamiento constituye el primer imperativo (basta recordar su experiencia en Zorroaga). Está claro que nuestro autor, F. Savater, encaja plenamente en esta definición orteguiana de filosofía por su compromiso intelectual en la vida cotidiana y política del momento que le tocó vivir.

A pesar de la crítica inicial a la socialdemocracia en el primer Savater, en la actualidad, considera que es el equivalente al sentido común, la decencia en la gestión de lo público y la defensa de lo común. Representa a ciudadanos conscientes preocupados por lo público, en el seno de un Estado fuerte que no permite privilegios discriminatorios, y que son la base para que la socialdemocracia pueda funcionar. Para ello es fundamental recuperar la dimensión política de cada uno en el escenario político, teniendo en cuenta no sólo intereses particulares sino también los afanes sociales. Para Savater, el movimiento 15-M recupera algunos puntos perdidos de las reclamaciones de la socialdemocracia.

Savater sienta las bases para la regeneración democrática de nuestro país. Sus artículos periodísticos son una excelente crónica de la España de la Transición (entendida por él como cordura colectiva) y de la actual. Podemos decir que es un autor tanto más grande cuanto menor es el género que practica. Promueve una reflexión y evoca una conciencia de responsabilidad ciudadana y política. Defiende el coraje como virtud cívica. Planta cara a la sinrazón y al atropello. En definitiva, un educador moral con propósito de luchar pero sin certeza de vencer.

La hondura del pensador filosófico político no depende tanto de talento o inteligencia, sino del coraje del propio pensador. Fernando Savater carece de cobardía vital y empírica, y su función pública es abrir los ojos a la sociedad para ciertas decisiones donde la ceguera es nuestro estado habitual convirtiéndose en portavoz político de la sociedad. Sólo el filósofo que ha vivido de modo directo y verdadero aquello sobre lo que diserta, tiene el derecho de ser nombrado como buscador de la sabiduría. Hay una correspondencia entre su vivencia externa y las cuestiones de sus libros. Savater no ha desdeñado difundir entre la opinión pública sus ideas o creencias. Estuvo obligado a vivir situaciones que le llevaron a intervenir en la vida pública y a manifestarse contra problemas cruciales: el franquismo primero, ETA después. Podemos decir que conociendo a Savater se puede interpretar la historia y la política española y no al revés (de modo similar que a través de Ortega podemos analizar la República española). No se entiende España ni su historia del último tercio del siglo XX sin ver la peripecia vital de Fernando Savater en temas como Constitución, Transición, vigencia de la carta magna en el problema vasco, el nacionalismo, etc.

2. La primera etapa de su pensamiento político se inicia con la publicación en 1970 de *Nihilismo y acción* y culminará con su participación a favor del voto socialista y la victoria del PSOE en octubre de 1982. Consta de dos fases, una primera de crítica al academicismo, nihilista, nietzscheano, donde reivindica el papel del intelectual como agitador político e inconformista. Su nihilismo es activo tanto contra el franquismo tardío como contra su legitimación (academicismo filosófico), orden moral y cultural, utilitarismo y otros elementos dominadores del Estado.

Hablamos de esta primera fase en el pensamiento de F. Savater que podría definirse como de abstencionismo, nihilismo, pensamiento negativo, inconformismo o deseo destructivo. Un esteticismo ácrata suave, en definitiva, pero con la influencia que representaba el pensamiento utópico de García Calvo. Es una etapa más convencional que las siguientes.

El pensamiento negativo o nihilismo que él practica es un discurso especulativo que está directamente vinculado con la recuperación de Nietzsche. En el fondo, lo que trata de expresar es un descontento y una desconfianza ante el uso instrumental de la razón. Como vemos, se trata de un pensamiento radical, destructivo y desesperado que busca luchar contra lo establecido. De ahí que también esté vinculado a posiciones políticas anarquistas. Prácticamente desde este libro y hasta *La tarea del héroe* (1981) Savater sostiene que la tarea de la filosofía es esencialmente negativa. El blanco de sus críticas será esa cultura esclerotizada,

hipertrofiada y sobrecodificada. Savater alude, junto a Trías y Rubert de Ventós, a la dicotomía entre concepto (cultura hipertrofiada) y experiencia (sojuzgada conceptualmente). De ahí la necesidad de un nihilismo activo que elimine todo aquello que impide a la vida afirmarse libremente. Es un pensamiento radical contra lo establecido, en concreto, contra la Academia.

Su pensamiento se trata de un nihilismo activo empeñado en combatir el empobrecimiento de la vida bajo las condiciones culturales del tardofranquismo del Estado capitalista y del academicismo filosófico que le sirve de legitimación. Savater, partiendo de Nietzsche, imagina otra comunidad sustentada en la ausencia de fundamento y que implica un rechazo a la democracia liberal (filosofía analítica) y a la democracia popular (marxismo). Por eso, la revolución que él considera concierne a una subjetividad fragmentada integrada por aquellos cuyas formas de vida desafían el orden estatal (ecologistas, pacifistas, presos, mujeres, etc). Savater, en la segunda mitad de los años 70 y primera de los 80, se compromete con estas iniciativas que cuestionan tanto la explotación económica como el empobrecimiento de las posibilidades vitales.

Para Savater, el pensamiento establecido o sistema es el que está de acuerdo con los valores del Estado actual. Y este sistema es un fraude. En contra de este tipo de pensamiento, la filosofía debe ser crítica y debe atacar lo que tienen de alienante las ideas vigentes, lo que nos debilita y nos impide crecer. Debe, por lo tanto, luchar contra el discurso cerrado y destruir lo establecido, adaptándose a los tiempos. La filosofía debe ser subversiva para poder huir de reduccionismos y verdades absolutas.

A partir de 1976, el pensamiento de Savater da un giro claramente político, dejando de lado sus críticas a la filosofía académica hasta llegar a un esteticismo ácrata suave (anarquismo moderado como decía su ficha policial) y comenzando una dura crítica a la política desde una vertiente ácrata. Optó por abstenerse en el referéndum del 6 de diciembre de 1978 para la aprobación de la Constitución española, porque creía en fórmulas más autogestionarias que el parlamentarismo y consideraba a la política como inadecuada para alcanzar el camino de liberación del hombre. Por consiguiente, considera que la opción más válida son los planteamientos ácratas, que no buscan votos sino que tratan de explicar y difundir su ideario, su crítica y su enfoque alternativo al Estado moderno.

Siguiendo esta línea antiestatal, Savater piensa que el Estado moderno impone una convivencia coactiva, como demuestra la existencia de cárceles y hospitales psiquiátricos. La primera actividad pública de Savater en democracia tuvo que ver precisamente con las instituciones

penitenciarias. La opinión de Savater era la necesidad de adoptar una toma de conciencia sobre la situación de las cárceles españolas, una reivindicación contra el poder, ya que la cárcel es una institución más del Estado opresor que se rige por el criterio de lo útil, al reducir nuestras culpas a tiempo.

El momento más provocador, antipolítico y antiestatal de Savater se puede apreciar con la lectura del texto *Panfleto contra el Todo* (1978) surgido a raíz de una ponencia de Savater en el XV Congreso de Filósofos Jóvenes, celebrado en Burgos en 1978. En el texto se pretende criticar el acercamiento de algunos intelectuales de izquierda a posiciones moderadas del post-franquismo. En este libro, Savater propone un movimiento liberador del hombre y plantea un pensamiento al margen de la totalidad, que es la idea que ha presidido su filosofía y su política, en donde prevalezca la voz individual frente a la vida global que la sociedad industrial impone. Por tanto, la única forma de acabar con el poder es mediante una revolución para que el poder se vea sin alternativas.

Savater reivindica esta revolución como festiva al estilo situacionista o surrealista. La revolución, en Savater, es tonificante de la acción y contraria a la política al denunciar la existencia de un poder que concentra la potencia de los gobernados. Esta filosofía ácrata se describe en textos como *La filosofía como ahelo de revolución* (1976), *Para la anarquía* (1977) y *Panfleto contra el todo* (1978). Para Savater, sin embargo, todas las revoluciones habidas no han hecho sino incrementar el poder estatal al considerar a la sociedad como un todo escindido entre gobernantes y gobernados que impide el surgimiento del dominio creador de cada uno.

3. Hasta los inicios de los ochenta, Savater se había mantenido al margen de cualquier actividad política. Pero el intento de golpe de Estado del 23 de febrero de 1981 le impulsa a abandonar el apoliticismo de su etapa anterior. Tras el golpe de Tejero, Savater firma un documento en apoyo de la democracia y de la Constitución, ya que una de las posibilidades de la democracia es la de la autocorrección, la de abrir un cauce para cambiar lo que tenemos, y aquí se inicia una segunda etapa de su pensamiento que llega hasta la experiencia en la Facultad de Filosofía de Zorroaga, lugar donde abandona sus veleidades contraculturales, nihilistas y anarquistas, sus propensiones antiinstitucionales de juventud, para ingresar en el ámbito de los intelectuales liberales que aceptan las reglas del sistema democrático. Para Savater, la democracia es el primer proyecto revolucionario de una sociedad realmente autónoma, ya que considera a los individuos en su condición de seres racionales. Como no hay ética sin autonomía, la democracia es la cristalización política de la posibilidad ética

del hombre. Es necesario que la política tenga en cuenta los medios para alcanzar los fines que persigue. Savater pasa de considerar que la Constitución de 1978 limita los derechos del pueblo vasco a pensar, posteriormente, que es el soporte de valores ético-cívicos contra el nacionalismo. Desde ese momento, nos encontramos con un Savater menos combativo y espontáneo en sus escritos, aunque aprovechará su influencia en los medios de comunicación para tratar de velar por la democracia.

Pero, en realidad, fue el triunfo posterior del PSOE quien le da la confianza en un cambio hacia una concepción más moral y justa de la administración pública. Este planteamiento de Savater supone el paso de la acracia antisistema a un radicalismo democrático de tintes libertarios que se relaciona con un pensamiento de izquierda alternativa asociado a movimientos sociales (contra la tortura de presos y a favor del movimiento anticarcelario, antipsiquiatría, abertzalismo, despenalización del consumo de drogas, derechos de minorías, en contra del servicio militar, entre otros) desde comienzos de los ochenta.

Pero hay que recordar que Savater viene de una izquierda anarquista moderada, no violenta, muy distante del Estado y de las instituciones. Su evolución intelectual política posterior es descubrir el valor de las instituciones: de una visión de la política como supraestructura del Estado, con las cual no hay nada que hacer, pasa a ver la política democrática donde las instituciones son fundamentales. Fuera de otras retóricas, donde había que estar en ese momento es en las instituciones, acaba opinando Savater. Esta es la base que ayuda a comprender el paso de su anarquismo juvenil a la defensa posterior de un patriotismo constitucional.

1981 es el año de la publicación de *La Tarea del héroe*, donde se recupera la moral como fundamento de lo social, un estímulo ético para el ciudadano de una sociedad democrática. Coincide su publicación con la crisis de la ideología en la época postfranquista cuando se da cuenta que el activismo antifranquista ya no justifica moralmente cualquier compromiso.

Considero que el verdadero giro del pensamiento de Fernando Savater se produce en el año y medio que transcurre entre la publicación del libro *Panfleto contra el todo* y *La tarea del héroe* en donde ensalza los valores y virtudes del héroe democrático que nada tiene que ver con la democracia griega. Lo que persigue es plantear un pensamiento al margen de la totalidad, que es la idea ha presidido la ideología política occidental. Savater propone la tarea revolucionaria de la Ilustración que brota de la no creencia en el Todo. El cambio político posterior en su pensamiento, y los diferentes giros políticos que pueda dar, es algo añadido y anecdótico a este

cambio filosófico. Para algunos autores, como Aranzadi, las evoluciones filosóficas y políticas posteriores no están motivadas por motivos políticos, sino más bien personales, como reacciones pasionales a coyunturas muy concretas, con lo horrible de vivir con protección policial, por amenazas de algunos que ha tenido como amistad próxima, etc. Son personas que, por su condición, se erigen en mártires potenciales y en héroes que tenían un carisma que obligaba a adhesiones.

La nueva etapa de Savater tiende a atenuar la demonización del Estado y que, tras el golpe de Estado de 1981, pasa a ser crítico con el nacionalismo y defiende un liberalismo político radical. Frente a las acusaciones de cambio de pensamiento, ahora se refleja lo permanente del pensamiento político de Savater: la metáfora politeísta que luego, en sus memorias, recordará con poco aprecio. Esta metáfora que la encontramos expuesta en libros suyos como *De los dioses y del mundo*, *Escritos politeístas* o *La piedad apasionada*, viene a subrayar la idea de Estado como enemigo abstracto, carácter negativo del pensamiento crítico, la denuncia de los muchos disfraces del dios único, defensa de multiplicidad de valores negados por cualquier totalitarismo o el apoyo a la libertad individual autónoma frente a gregarismos tipo religioso, militar o nacionalista.

Pero no consiste en abolir o invertir las diferencias, sino en multiplicarlas. Savater experimentaba el mundo como una posibilidad abierta, por eso la enseñanza universitaria era vista por él como la coerción a la libertad originaria con soluciones estereotipadas. Se apela a un desapego esteta que le lleva a dejarse poseer por la realidad y acceder a la experiencia (estupefacientes, vida hippie, amor libre) y a la vida como fuente de actividad: un sujeto pasional, bohemio, con vida libertaria, antiburguesa y con rechazo anarcoaristocrático hacia la vida escolar.

La opinión de Savater sobre el nacionalismo ha ido variando a lo largo del tiempo, aunque siempre en coherencia con las circunstancias históricas del momento. Así, en los años iniciales del post-franquismo se sentía afín a la causa abertzale como forma de normalización democrática en compensación con los desmanes uniformizadores y pseudoimperialistas de la dictadura. Colaboró en *Egin* reivindicando los derechos de los vascos y repudiando el patrioterismo español, lo que le valió un duro enfrentamiento con el periodista Federico Jiménez Losantos a raíz de la crítica que éste le hizo Savater en su libro *Lo que queda de España*, en donde se hacía una defensa de la cultura española. Savater, siguiendo la línea del *Panfleto contra el Todo*, reivindicaba un nacionalismo liberador, performativo, de simpatía con el movimiento abertzale, cuyo objetivo fuera

luchar contra la opresión estatal. Del mismo modo, en el prólogo de su libro *La tarea del héroe* defiende, desde un punto de vista ético, el reconocimiento del pueblo vasco.

La experiencia con el radicalismo abertzale se acentúa por su carácter etnicista e identitario, contrario al internacionalismo marxista. Y, por ello, Savater tiene un planteamiento de distanciamiento con respecto a la Transición de este país. En aquel momento siente que con ello se ayuda a consolidar las libertades en nuestro país. Desde su postura ácrata anterior, contra el poder y contra el Estado, Savater mantiene en estos momentos una equidistancia entre la violencia de ETA y la cometida por las torturas del Estado.

A pesar de este apoyo al nacionalismo, siempre fue contrario a la violencia terrorista, de ahí que separe el nacionalismo abertzale de las acciones violentas. Sin embargo, Savater piensa que el Estado no está legitimado para indicar o decir al País Vasco cuál debe ser su futuro, su destino. Considera inmoral que el Estado actúe de este modo en Euskadi.

A mediados de los ochenta, Savater comienza a manifestarse contundentemente en contra del terrorismo, motivado por la idea de que las personas con audiencia más allá de las fronteras del País vasco se hicieran oír, siendo uno de los primeros intelectuales en pronunciarse en contra de los atentados. De esta manera, pasa a convertirse en el personaje público más amenazado por ETA y deberá llevar escolta de seguridad. Desde este momento, se concentra en la movilización ciudadana, no sólo contra la organización sino también contra los partidos políticos que la respaldan. Y su discurso en referencia al nacionalismo dará un giro importante.

En esta época, Savater se enmarca también en otras acciones de carácter política, aunque más secundario, como su postura antimilitarista. El Estado vende seguridad y para eso necesita una cierta dosis de violencia en la sociedad, que no debe bajar demasiado para poder asegurar su existencia. Su antimilitarismo no es cuestión ética sino política ya que se opone a las facetas coactivas del Estado, encarnadas en la institución militar como forma más auténtica de dominio.

Es conocido que Savater se opuso en su día el ingreso de España en la OTAN, alegando que no es lo mismo neutralidad militar que neutralidad política. Otro de los problemas que trata nuestro autor es la denuncia de la práctica de tortura en los interrogatorios policiales, situación que no es justificable ni incluso en la lucha contra el terrorismo. Savater en estos años también trabajó sobre el papel del laicismo en nuestro país. Para Savater, el

laicismo es una condición indispensable de la democracia. Le parece inadmisibles la intromisión de la Iglesia en cuestiones educativas. También le resulta impropio que interfiera en cuestiones tan propias de un Estado democrático como la ley del divorcio, en nombre de una ley natural y una defensa de la familia, o de la ley del aborto, utilizando el derecho a la vida.

En los años ochenta, se incorpora a la Facultad de Filosofía de Zorroaga manteniendo su compromiso con el País Vasco y que le llevará a vivir una de las experiencias más tremendas que marcarán su deriva posterior. Savater vuelve a su tierra porque ama su tierra. Podría haberse quedado en la UNED, volver a la Autónoma de Madrid o haberse quedado como escritor en el diario *El País*, ya que su auténtica vocación era ser escritor. Pero decidió trasladarse a la recién inaugurada Facultad de Filosofía del País Vasco. Savater ocupó la plaza de Ética ya desde el segundo año de su fundación. Su impronta tenía que ver con ser un pensador intempestivo y polémico, lo que le convirtió en líder intelectual de Zorroaga. Hay un giro claro en el pensamiento de Fernando Savater, porque en 1981 pensaba que la profundización de la democracia pasa por el cumplimiento de las autonomías y el derribo del Estado centralista. Esta opinión seguía teniendo su sólido apoyo en su fidelidad al pluralismo politeísta anteriormente comentado. El movimiento de nacionalidades periféricas era visto como forma de participación más directa de los ciudadanos en la gestión de sus asuntos. Es un planteamiento contra el Estado tradicional en defensa de una solidaridad plural.

Pero más adelante, el nacionalismo en el poder se dio cuenta de la repercusión de la Facultad e intentó controlarla. Herri Batasuna empezó a infiltrarse y Zorroaga empezó a desmoronarse a partir de 1984. Fue el caso de Savater cuyos pronunciamientos fueron considerados extravagantes y peligrosos. Esto le llevó a una posición cada vez más arriesgada en el contexto político vasco que terminaría por proyectarse en el ambiente de la Facultad y acabó con su autonomía real propiciando el abandono de la misma y de buena parte del profesorado reclutado.

A todo se añade el enfrentamiento con Javier Sádaba, profesor que publicaba artículos en la prensa vasca en línea próxima al nacionalismo aunque sin apoyar la violencia terrorista. Era hora, para Savater, de acabar con la comprensión o complicidad de quienes estaban matando en nombre de la libertad, pero con el propósito de esclavizarnos a todos. No bastaba ya la equidistancia o la condena de las dos violencias. Había que romper ese modelo y desenmascarar al nacionalismo vasco que es responsable, por condescendencia, con el terrorismo.

La experiencia de Zorroaga fue tremenda para Savater, ve el peligro del abertzalismo, las imposiciones en el aula, las tomas de clases, las asambleas controladas por abertzales, la irrupción en las aulas por los miembros de HB o las huelgas en protesta por la detención de etarras, etc. A partir de los noventa, entre el profesorado fue disminuyendo su actitud al vislumbrarse la derrota política de ETA. Con la experiencia de Zorroaga Savater pasa a defender la Constitución de 1978, el Estado, la democracia, la ley, algo que el primer Savater nunca hubiera dado este paso.

De modo que Savater pasa a defender un patriotismo constitucional, entendido como la conformación de una nueva identidad colectiva vinculada al Estado liberal-democrático, respeto a los derechos humanos, alejamiento de posiciones nacionalistas y promoción de valores constitucionales. Savater se defiende del cambio de opinión diciendo si Franco había aplastado los nacionalismos o las lenguas de esas nacionalidades, había que defenderlo en aquellos años, aunque 10 ó 15 años después Savater se da cuenta de nuevas formas de autoritarismo contenidas en ese nacionalismo. El episodio más grave en Zorroaga ocurrió durante la fase de provisión de su cátedra de Ética, en donde el presidente del tribunal, Gregorio Peces-Barba, al ver las pintadas amenazantes estuvo a punto de suspenderlas.

En definitiva, con Zorroaga Savater abre los ojos ante el nacionalismo, el terrorismo y la situación en el País Vasco. Todo lo demás expuesto al inicio de este punto (OTAN, antimilitarismo, laicismo...) pasa a ser secundario y accesorio.

4. Podemos hablar de un tercer período en el cual Savater se encuentra en Madrid, habiendo abandonado el proyecto de Zorroaga, comprometido con la política. Los años noventa son la extensión del ideal democrático, aunque existía un rearme nacionalista y de la intolerancia. Este período del pensamiento político de Savater se inicia tras el asesinato de Gregorio Ordóñez. Una semana más tarde fue solicitado por Álvarez Cascos para acudir al frontón Anoeta de San Sebastián a un acto de homenaje a Ordóñez y al que acudiría la viuda de Enrique Casas. Acudir significaba, para Savater, que los adversarios políticos son tan imprescindibles como quienes comparten nuestras ideas. Savater estuvo junto a Mayor Oreja y Aznar, rompiendo la equidistancia que ya no era válida y dando un salto definitivo en su vida política.

Tras la experiencia traumática vivida en Zorroaga, da el salto definitivo y pasa una frontera: acude al homenaje. No basta la equidistancia o la condena de las dos violencias. Ahora se exige una beligerancia contra

el terrorismo, adoptar una posición pública de activismo, de denuncia desde la sociedad civil. Con su participación en el homenaje se superan los partidos políticos. Se trata de un compromiso con el patriotismo constitucional y con la tradición liberal, en cuanto defensa de los derechos individuales y sociales. Y se trata de desenmascarar al nacionalismo vasco.

Desde finales de los setenta y principios de lo ochenta, Savater se preocupa por la cuestión del nacionalismo, basándose en que éste se oponen rotundamente al humanismo ilustrado y se convierte en sustituto de la política. El nacionalismo pretende naturalizar la siempre artificial sociedad humana, dificultando y comprometiendo a los Estados de derecho. Sustituye la pluralidad mestiza por la homogeneidad. En último término, niega la propia ciudadanía. Siguiendo a Habermas, Savater considera que los Estados modernos deben encontrar su identidad no en comunidades étnico-culturales, sino en un proyecto político común donde cada uno ejerce sus derechos de comunicación y participación.

Savater considera que los nacionalismos son la desgracia de la España moderna, siendo además las regiones más enriquecidas por el Estado durante el proceso de industrialización del siglo XIX. Tras la dictadura había apoyado los estatutos de autonomía y todas las concesiones simbólicas que se dieron a los nacionalistas como forma de potenciar su colaboración en la normalización democrática del país. Pero este planteamiento le sitúa en una situación complicada, ya que, por un lado, encuentra lícito apoyar a grupos minoritarios, marginados o excluidos que reivindican, entre otras cosas, sus tradiciones nacionales. Pero, por otro lado, cuando estos grupos se convierten en fuente de violencia irracional, lo que están haciendo es reafirmar la vertebración militar del Estado, por lo que no se les puede apoyar de ningún modo.

Frente al nacionalismo, Savater defiende a la civilización (que sí es única y universal) frente a la cultura, que es múltiple, local y cerrada. Sólo hay una sola civilización (por tanto, niega la posibilidad del choque de civilizaciones de Huntington) y se debe orientar hacia la comprensión entre culturas diferentes. Hay dos rasgos míticos en todo nacionalismo: creer que la nación es una realidad anterior a su descubrimiento, y creer que el derecho a la autodeterminación política significa fundar un Estado independiente. Respecto del primer mito, Savater considera que la nación no es una realidad preexistente a la voluntad política de quienes la inventan. Y, en referencia al segundo mito, la autodeterminación política supone desmitificar al Estado-nación como verdad última.

En una comunidad democrática se puede ser ciudadano de muchas maneras, lo cual se enlaza con el tema de la tolerancia. La tolerancia es la disposición cívica a convivir en armonía con personas de creencias diferentes u opuestas a las nuestras. Si la tolerancia es la disposición a respetar formas de vida distintas a la nuestra, la democracia equivale a coexistir con lo que no nos gusta. La reivindicación de la tolerancia es inseparable del individualismo liberal pues, en principio, su demanda estaba orientada a suprimir la influencia eclesial sobre leyes y autoridades. En este sentido, la tolerancia es un valor del laicismo. Para Savater, la tolerancia defiende valores universales (como los derechos humanos, que permiten tratar a unos y otros independientemente de sus diferencias) frente a los particularismos. Esta idea de globalización de derechos a todos los pueblos conecta con el ideal libertario de desaparición de los Estados, ya defendido por el Savater más joven. Para Savater, la democracia tiene como base el individualismo que permite igualar el derechos a los que son diferentes. Somos libres e iguales porque somos sujetos de un Estado democrático. Hay que equiparar según un principio político superior los derechos políticos de los que somos diferentes: la igualdad social.

Para solucionar estos problemas, Savater propone una autoridad supranacional como estructura abstracta racional que marque pautas del estar juntos, que garantice los derechos humanos de los individuos y de los grupos y que vigile, a nivel internacional, a los seres humanos para que puedan vivir a nivel colectivo. Porque la única forma de acabar con la violencia de los grupos es poder instaurar un monopolio de violencia superior que les disuada. Por todo ello, Savater defiende un internacionalismo. Pero Savater también considera necesaria la educación que permita conocer el bien común de la sociedad y nos evite los sectarismos, como el clericalismo y el nacionalismo.

Preocupado por un terrorismo, que era cada vez más creciente y que no generaba respuesta cívica, decide intentar sacar a la población la calle, porque la política no es una tarea sólo intelectual. Inicialmente fue el poco exitoso *Movimiento por la Paz y la No Violencia* (1983), iniciativa de Txiki Benegas y encabezada por José Ramón Recalde y Savater. Pero el Movimiento estaba viciado por su vinculación al PSE que no participaba de la opinión de gran parte de la población. Savater no era neutral en estos campos, sino que estaba del lado del que renuncia a la violencia y busca salidas políticas democráticas, como medio decente de afrontar los problemas reales del país.

El siguiente paso fue crear un movimiento cívico independiente de cualquier partido político: *Gesto por la Paz* (1986). Se concentraban

pidiendo el cese de la violencia ante cualquier tipo de muerte relacionada con el terrorismo. Savater, por su parte, continua la crítica al PSOE y PSE, ya que estos partidos entendían que la lucha contra ETA era crear una alianza con el PNV.

Tras el asesinato de M.A. Blanco, se crea el *Foro de Ermua* para denunciar la tibieza y la complacencia en la lucha contra el terrorismo de todos los partidos, nacionalistas y no nacionalistas. Estaba respaldado por militantes de la izquierda antifranquista. Por primera vez, se hizo responsable al nacionalismo de la persistencia del terrorismo vasco.

Tras el acoso a la organización terrorista, gracias a la colaboración francesa y la actuación del juez Garzón, ésta declara una tregua y, en ese momento, se decide crear un movimiento de abierta intervención política: *¡Basta ya!* Partían de la premisa de que, en democracia, somos todos políticos y debemos ejercer como tales. Pretendían crear un espacio público en la calle en donde se afirmase lo que hasta entonces se callaba por miedo o circunspección, y denunciar las agresiones y amenazas a los no nacionalistas. La idea era exponer una alternativa constitucional que el Pacto de Lizarra daba por terminada. Y propiciar lo que ocurrió después, el Pacto antiterrorista entre PSOE y PP, el inicio de una reactivación de las instituciones políticas que luego han atacado al entramado de encubrimientos y complicidades de ETA. Lo que pretendía Savater era señalar que el programa nacionalista era una aberración política ligada al mantenimiento de la violencia etarra y apoyada por ella. Y negar la existencia metafísica de un sujeto político que suponga el desmembramiento de dos Estados democráticos realmente existentes.

Coincidiendo con las elecciones de mayo de 2001, *¡Basta Ya!* intentó un acuerdo entre los dos partidos constitucionalistas, PSOE y PP, en el País Vasco. La contribución del movimiento a la campaña electoral fue un acto multitudinario el 28 de abril de 2001 en el Kursaal de San Sebastián en donde estaban presentes familiares de víctimas, políticos europeos, periodistas y escritores. Durante el acto en el Kursaal, Savater unió sus manos a las de Jaime Mayor Oreja y Nicolás Redondo. Savater escenificó la unión o abrazo entre constitucionalistas y socialistas. Sirvió para crear en Euskadi la posibilidad de un clima generalizado de que una alternativa al nacionalismo estaba al alcance de la mano, dando una unidad de los demócratas en defensa del Estado de derecho sometido a la amenaza terrorista. No fue posible en aquellas elecciones desplazar a la coalición nacionalista de sus posiciones aún cuando el número de votos constitucionalistas creció. Y no fue fácil desplazarla cuando esas elecciones

se realizaron en un contexto de amenaza que impidió una campaña en libertad.

La experiencia del País Vasco ha significado, para Savater, el darse cuenta que hay una responsabilidad directa del nacionalismo detrás del terrorismo. El nacionalismo será imputado por Savater como sostenimiento emocional de ETA. Lo que trata es de crear una alternativa al PNV mediante un acuerdo entre PSOE-PP. Se trataba, desde un individualismo liberal, de criticar al nacionalismo y aborrecer de cualquier sentimiento comunitario, reivindicación de identidad nacional o de derechos colectivos. Savater apostó por el cosmopolitismo y el sentimiento apátrida, defendiendo el derecho a la diferencia. Derechos individuales frente a colectivos, dice Savater, participación frente a pertenencia, y pluralidad frente a homogeneidad.

En mayo de 2007, un grupo de 45 intelectuales y escritores de la plataforma *¡Basta Ya!* se reunieron en San Sebastián con el objetivo de debatir la necesidad de crear un nuevo partido político cuyos objetivos sean la lucha contra ETA, la regeneración democrática en la política española, contra el nacionalismo obligatorio y a favor de una reforma constitucional. Sería un partido de ámbito nacional, aunque auspiciado fundamentalmente por personas vascas, de orientación de izquierda aunque también liberales, y con larga experiencia en actividad política, sindical y cívica. Fue el surgimiento inicial de *Plataforma Pro*, en mayo de 2007, como alternativa a PP y PSOE. El 29 de septiembre de 2007 en el Teatro-Auditorio de la Casa de Campo de Madrid quedó constituido el nuevo partido: Unión, Progreso y Democracia.

5. La idea de Savater, en su cuarta etapa, es crear una fuerza propia, no tanto otro movimiento cívico. Los movimientos cívicos habían tenido su tiempo y se habían agotado. La izquierda, según él, se alineaba con el nacionalismo. Con la derecha no podía estar Savater debido al conservadurismo de ésta y su afinidad con la iglesia y el catolicismo. Por un lado, hay una cierta afinidad entre la condición de progresismo y el nacionalismo. Todo lo que se enfrenta al Estado siempre tendrá el apoyo del progresismo. La izquierda lleva años bendiciendo, como señal de progreso civil, cualquier reivindicación localista. Y, por otro, el nacionalismo es una doctrina reaccionaria y conservadora. Se acoge a la fórmula medieval de los derechos históricos. Además, en esta época, para Savater se había producido el fracaso del bloque constitucionalista (fracaso de la actitud que nace con el abrazo del Kursaal) en las elecciones y Savater se enfrenta a la política de acercamiento nacionalista de Zapatero.

La crítica al nacionalismo viene desde su postura laica, ya que la nación es la sustituta de la religión en esta época de secularización. Desde el universalismo y el laicismo de Savater se opone al nacionalismo porque éste supone una petición de fe ante la supuesta existencia de entidades supranacionales previas (pueblo como concepto prepolítico) que introducen identidad, estatus o derechos preexistentes. Con el nacionalismo, naturaleza e historia deciden por nosotros, ya que esos derechos colectivos son anteriores y superiores al individuo introduciendo una asimetría y derechos desiguales entre los ciudadanos. La democracia supone una renuncia a este origen nacionalista, defendiendo una igualdad entre individuos y una pluralidad de nación. En consecuencia, para Savater, no se puede ser nacionalista y demócrata.

Todo movimiento cívico es temporal por una causa concreta y unos objetivos, si no se burocratiza o se convierte en asociación. El movimiento cívico contra el terrorismo se agotó. Lo honesto era que si gustaba la política, se crease un partido y así huir de PP y PSOE y evitar ser consejeros de tiranos. Se hizo la reflexión de que, en los partidos viejos, no hay nada que hacer, por oportunistas, ambiguos y carentes de crítica respecto a ETA, y que no tenían el nivel de exigencia y calidad democrática que debe haber en política. Y ve la crisis en el PSE en donde el partido sucumbe a la política nacionalista.

El progresismo de Zapatero nunca ha condescendido con la autocrítica, y esto último ha sido lo más censurable de todo su tiempo de gobierno, para Savater, motivo por el cual rompe con él. Se decía que no pactaba con ETA pero ofrecía una mesa política en cuanto acabase la violencia; no absolvía de apología del terrorismo a Otegui pero no se extraña de que no lo condene; no permite a Batasuna presentarse a las elecciones pero autoriza a ANV, etc. Savater quiere seguir votando socialista pero exige que éstos rechacen el nacionalismo, se atengan a la letra del Pacto Antiterrorista, busquen el apoyo de los constitucionalistas y no debiliten el diseño unitario del Estado de derecho para conseguir el apoyo de los nacionalistas periféricos. Como ese partido no existe, y Savater no opta por la derecha empeñada en el terreno educativo en preferir feligreses obedientes a ciudadanos conscientes, se ve obligado a colaborar en la creación de un nuevo partido político. Este es el motivo por el cual se crea UPyD cuando teníamos en España un nuevo Gobierno de corte socialista.

El nuevo partido político UPyD fue ideado para garantizar la unidad institucional y la coordinación, tanto legal como fiscal, del Estado de derecho así como su rigurosa laicidad y optimización de servicios públicos, a fin de posibilitar la real igualdad de los ciudadanos en el ejercicio de sus

libertades democráticas. Defiende la España plural de los ciudadanos iguales y distintos, un Estado de derecho unitario y descentralizado con una lengua común, cuyo empleo es, ante todo, instrumento político para la realización dialéctica de la propia democracia.

Savater lo que hizo fue tener un liderazgo intelectual dentro del partido y una relevancia política sin ostentar cargo alguno. Por lo tanto, no es sólo vigilante intelectual. El compromiso con UPyD es prestar su apoyo público. En lo esencial está de acuerdo y no ha sacrificado nada de su autonomía intelectual. Para Savater una cosa es la labor de ensayista, intelectual, profesor y otra cosa es gestionar votos.

El proyecto originario de UPyD era crear un partido transversal. La transversalidad es un concepto político novedoso, que algunos consideraban característico de los viejos partidos interclasistas, como los nacionalistas, o de partidos oportunistas carentes de ideología y propuestas coherentes. El desafío de la transversalidad política consiste en crear un partido abierto a la participación activa de personas con ideas diferentes en algunos asuntos importantes, que normalmente no coincidirían en el mismo partido tradicional, pero comprometidas en el impulso del mismo programa político. Incluye, en principio, todo lo que sea consistente con la regeneración de la democracia española en un sentido progresista, laico y nacional, y excluye lo que resulte reaccionario, identitario o nacionalista en cualquiera de sus múltiples variedades. La asunción de la unidad nacional en los términos ilustrados del patriotismo constitucional es una idea adecuada para UPyD.

Su laicismo político no se limita a reclamar la separación de Iglesia y Estado sino que, debido al desarrollo y evolución de la sociedad y de la política, debería incorporar nuevas metas: la distinción entre creencias, prácticas y comunidades religiosas compatibles o incompatibles con la democracia y la extensión del requisito de laicidad a las llamadas políticas identitarias. La defensa y práctica de determinadas creencias simbólicas debe ser considerada, como ocurre en el caso de las religiosas, como un asunto privado sujeto al libre albedrío de los interesados, pero nunca institucionalizarse por ley como obligación pública. Y Savater ya había apreciado que tanto el nacionalismo moderado como la Iglesia vasca habían mirado hacia otro lado en el tema del terrorismo y la imposición del nacionalismo obligatorio. Por ello, el laicismo de Savater es tanto con la Iglesia y las creencias, como con el reto de los nacionalismos.

Lo que llama la atención es no sólo el paso, en esta cuarta etapa, desde un movimiento cívico a ser aval de una fuerza política, aunque no la

lidere. El no va a ser líder del partido, no va a dar el paso porque se considera un mal político. Para Savater, ser político es tener la capacidad de gestión, no sólo de vocación, de la cual él no posee. Lo que también llama la atención es su evolución desde el ácrata inicial a inspirador de un partido que últimamente entra en crisis. De tener una relevancia política a través de sus escritos periodísticos, aunque sin cargo, de tener una potencia política, a saltar a la política como avalista pero sin liderazgo. Savater nunca estuvo en filas de ningún partido en esa época, ni era presencia fácil para ninguno por su actitud polemista. Para Savater, sólo hay democracia cuando se lucha enfrentándose a toda ilegalidad, privada o institucional, exigiendo respeto por los hechos, y pidiendo un laicismo que separe esfera pública del dogma religioso, defensa de la lógica y de la Ilustración, supresión de la influencia corrupta del dinero en la política, redistribución constante de la riqueza a través de un Estado que no renuncie a procurar el bienestar de la mayoría, así como una fiscalidad vigilante y progresiva. Este cambio en su pensamiento político sólo puede entenderse desde su aceptación de un patriotismo constitucional. El problema del laicismo no era sólo la religión, sino el Estado. Frente al nacionalismo lo que él propone como solución es Estado. España es identidad colectiva y la nación es la propuesta de futuro en Savater, ya que la idea de Constitución es acuerdo de vida en común.

En estos últimos años, sin poder combatir a ETA y sin encontrar una línea clara en la cuestión de la crisis económica, el partido ha intentado buscarse un hueco en la lucha contra la corrupción. No ha habido tampoco una exposición de un programa económico y debe añadirse la forma despótica en la que ha resuelto los conflictos internos. La cuestión es que la sociedad actual tiene otro debate que no es el de ETA y aquí puede estar una razón del fracaso del partido. Nunca la sociedad, la Iglesia o los gobiernos vasco o español defendieron, en realidad, a las víctimas. El experimento fue difícil como proyecto político, tanto por defender la existencia de derechos individuales frente a los colectivos, como por disociar los problemas de redistribución-reconocimiento. La víctima, el vencido, el exiliado o el condenado no pueden ser abandonados a la ceguera de la historia, sino que se le debe un recuerdo, una reflexión, una memoria, sobre las causas de su sacrificio. Pero esa memoria no debe ser santificado, reificado o seguir el modelo de invocaciones mesiánicas, sino de reparar políticamente las injusticias y la necesidad de contrastar a la luz de otras memorias.

La crítica al nacionalismo tiene que ver con su posición laica ya que el nacionalismo es una religión política llena de irracionalismos que emplea pasiones vulgares y excitadas para tapar, por ejemplo, el desastre de una

mala gestión. Se mueve por pulsiones irracionales desdibujadas del individuo y se dirige por el colectivismo. Debemos ser laicos en materia identitaria, frente a toda creencia de identidad que se acaba traduciendo en una religión política. La nación es la sustituta de la religión, en la sociedad actual. La religión se ha refugiado en el campo de la ideología y del nacionalismo, lo cual le ha supuesto a Savater un mayor alejamiento de lo religioso.

Hay dos extremismos ideológicos, antiliberales y sectarios, que afectan a nuestro país: el radicalismo nacionalista que viene desbaratando toda posible modernización democrática de España desde el siglo XIX, y el retorno envalentonado del nacional-catolicismo. Sería necesario combatir estas dos amenazas mediante la defensa del Estado de derecho y de la laicidad. Lo que cuenta en un Estado democrático contemporáneo son los ciudadanos y no los pueblos. Savater opta, en este tema, por una Europa de las naciones y no una Europa de los pueblos.

Para Savater, nuestro proyecto político no puede basarse en la raza o en el pueblo sino en ciudadanos que se reconocen en otros ciudadanos. La ciudadanía será la aptitud para gobernar y ser gobernados, nos concluye Savater. La genealogía y los derechos colectivos no pueden determinar la adscripción, sino que debe sustituir lo étnico por lo cívico. Para Savater todo ello pasa por un remedio educativo que profundice en temas como la tolerancia, la eliminación de tópicos, que revise las enseñanzas de la historia y establezca unos principios morales universales. Lo que une es un acuerdo normativo de ser individuos iguales y con iguales derechos.

Sin embargo, ya en 2014 se apreciaba una crisis en el seno del partido. La creación del mismo se ha visto acompañada por la terrible crisis económica que azotó a nuestro país y a todo Occidente haciendo que no fuera una cuestión exclusivamente nacional, el movimiento 15-M y la nueva generación de políticos, el final de ETA y de una de las iniciales justificaciones del partido, la consideración de la identidad nacional pierde fuerza en el País Vasco tras el desbaratamiento del plan Ibarretxe, etc. Savater apoyó la unión con otros partidos similares, superando los personalismos, apoyado por otros intelectuales como Álvaro Pombo. Félix de Azúa o José Antonio Marina. Abogó por el modelo británico, es decir, la colaboración entre partidos que buscan similares votos aunque estén ideológicamente enfrentados. Recientemente se ha producido otro hecho que marca la existencia de Fernando Savater: la muerte de su mujer Sara Torres en marzo de 2015. Savater transita desde el goce instantáneo, lo efímero, la fidelidad de la tierra y el olvido del cielo, hacia la nostalgia por la pérdida irreparable del ser querido. A ello se suma, por tanto, el otro

hecho que es la crisis y muerte del partido y la idea que él contribuyó a fundar.

6. El pensamiento de Savater es inequívocamente europeo porque defiende los valores europeos en pro de una mayor cohesión europea y más ciudadanía europea. Savater defiende una ciudadanía para todas las personas en cuanto que tales y no como pertenecientes a ciertos grupos e identidades. La descentralización y el descuartizamiento del Estado se conseguirán cuando los nacionalistas, gracias a la actual ley electoral, sigan siendo imprescindibles para formar mayorías parlamentarias.

Todos los nacionalismos buscan un Estado propio, independiente y soberano. Se suele decir que es el nacionalismo el que inventa la nación. Sólo la democratización permite el reconocimiento de la nación real y plural que ha de permitir el paso al Estado plurinacional y federal. El Estado es la entidad política que define quién es el ciudadano y qué limita territorialmente su actividad. La nación es la entidad simbólica que vincula ciudadanía y territorio estatal, creando la cohesión y lealtad necesaria para que el vínculo entre Estado y ciudadanía sea estable. Y la ciudadanía juega el papel mediador en este marco siendo es el principal vehículo del Estado-nación.

Savater diferencia entre conciencia nacional, como forma sana de identidad social, y nacionalismo en cuanto que agresividad expansionista y aislacionista. Una especie de heterofobia a la cual se ha adaptado perfectamente la Iglesia. El nacionalismo vive de agravios pasados y de la magnificación de los errores presentes. Y hay dos dogmas en relación con el nacionalismo: la realidad nacional existe antes de descubrirla y el derecho a la autodeterminación política como derecho a fundar un Estado. Pero la nación no deja de ser el revestimiento mitológico de una ficción administrativa. Para Savater, lo revolucionario es reivindicar a los individuos frente a las colectividades.

Savater se considera mundialista, es decir, partidario de abolir los Estados nacionales. Y también se define como cosmopolita, ilustrado, individualista y ciudadano. Y considera que Europa es la mejor alternativa a lo que nos abrumba. Para solucionar los problemas entre los países, Savater propone una autoridad supranacional, un control a escala internacional que vigile a los seres humanos para poder vivir éticamente a nivel colectivo.

No se forman buenos ciudadanos del mismo modo que piadosos feligreses. Es necesario educar para la ciudadanía porque la ilustración no

va contra la cultura vigente sino contra la rutinaria obediencia. Los enemigos de la Ilustración son el nacionalismo, la xenofobia y el confesionalismo. Por eso es ridículo escandalizarse de que Educación para la ciudadanía o Ética sean, ante todo, educativas. Ambas proporcionan los elementos más útiles para la vida y armonía social: derechos humanos, Constitución, tolerancia cívica, pluralismo de convicciones y actitudes dentro de un marco común de respeto a las personas.

El Estado debe educar, en lo tocante a cohesión social y a valores para la convivencia democrática. Es decir, el Estado debe establecer un mínimo común de conocimientos de ciudadanía. La educación ciudadana no debe dar sólo lecciones de acatamiento de lo vigente, sino también pautas de modificación a través de mecanismos democráticos. Y la formación necesaria para eso es una moral cívica de inspiración humanista que enseñe los deberes y derechos de la acción en libertad. Pero vivimos en una sociedad multicultural que, a su vez, vive el resurgir de las identidades nacionales (tanto del nacionalismo de Estado como de las naciones sin Estado). En este contexto, la asignatura de Educación para la ciudadanía se hace imprescindible para el conocimiento de las instituciones, las estructuras de poder y los valores que dan sentido a la pervivencia de una nación. Y sin una defensa coherente de la laicidad es imposible articular la ciudadanía que necesitamos.

7. Podemos afirmar que Fernando Savater tiene un pensamiento político en cuanto tal, que aporta los instrumentos necesarios para hacernos cargo de conceptos como identidad o multiculturalidad y que son su noción de patriotismo constitucional y su visión de la tradición republicana. Savater ha ejercido siempre un papel de intelectual crítico y anticonformista, reacio a la militancia en partidos y a la gestión de cargos públicos. Es un filósofo periodista y mundano que pretende divulgar contra el comunitarismo nacionalista y contra los clientelismos de los gobiernos. La apelación a la diferencia como marca de distinción frente a la uniformidad de las masas, o el gesto iconoclasta, indican su filosofía y su vasta audiencia ante los ensayos por él escritos. Savater propone romper el modelo existente. Por ello diluye el problema del nacionalismo en el problema ilustrado de Europa.

Para Savater, la noción de ciudadanía es una idea central en su pensamiento y constituye, según su definición, el conjunto de derechos y deberes reconocidos por el Estado para cada uno de nosotros. Se ofrece como una suma de obligaciones, de participación en común. No se basa en ninguna identidad (cultural, ideológica, racial o religiosa) sino en la pertenencia a la institución constitucionalmente vigente que establece las

reglas que compartimos y que deben ser respetadas. La ciudadanía es la única identidad que debe ser tutelada por la democracia mediante una educación para la laicidad y una soberanía igual para todos.

Para Savater, aunque la carta magna no puede decir si tenemos una identidad previa, es la Constitución quien nos establece quiénes somos en cuanto españoles, y no en cuanto a pertenencias particulares, empleo de lenguas regionales o identidades prepolíticas. La ciudadanía deseable para Savater es aquella en la que el individuo obtiene el derecho de participación política, protección social y servicios básicos sin ser alguien predeterminado, sino si se compromete al cumplimiento de las leyes que le permitirán compartir presente y futuro con los demás.

Ciudadano es quien se siente parte de una comunidad nacional y comparte sus valores. Para Savater, los seres humanos tenemos diferencias mínimas, somos más parecidos que lo que nuestras culturas nos dejan ver y cuyo denominador común son los derechos humanos, que rescatan de la diversidad lo que compartimos.

Para Savater, la educación es crucial en toda sociedad democrática para formar individuos capaces de participar en comunidad y de buscar una humanidad compartida. La educación debe incidir en los elementos comunes y la pluralidad de nuestro país, sin los cuales se pierde la condición de ciudadanía. La educación debe ser no sólo técnica, sino también la formación humanista que permita el ejercicio de capacidades cívicas en lo político y social, que profundice en las razones de la solidaridad o conozca los motivos para obedecer o para rebelarse frente a los acontecimientos.

La educación debe ser el elemento igualador que cree el tipo de ciudadano crítico y constructivo con las instituciones democráticas, que aliente su participación política en la gestión y administración, mediante el fomento de la autonomía, la cooperación y la solidaridad. El Estado tiene la obligación de formar las conciencias de los alumnos en lo que afecta a los derechos y deberes como ciudadanos: tolerancia, responsabilidad, paz, reconciliación, medio ambiente, etc.

Según Savater, Europa se divide entre quienes quieren que la ciudadanía tenga una denominación de cada país o bien que lo europeo sea ser ciudadano sin identidad nacional excluyente, con derechos y deberes comunes a adquirir. La identidad, para Savater, es jurídica como ejercicio de titularidad democrática de obediencia normativa a la ley y no como particularismo. Lo que Savater anhela es un cosmopolitismo trasnacional,

apátrida, basado en una justicia universal y la defensa de los derechos humanos. La ciudadanía de Savater es, por tanto, una ciudadanía sin pertenencia nacional, sin sentido de identidad porque esta identidad es jurídica. Por esa misma razón, Savater defiende una Europa de los ciudadanos frente a una Europa de los pueblos, porque cree en los derechos individuales y no en los colectivos. El problema son los individuos que quieren una ciudadanía con apellido europeo frente a los que, como Savater, desean una ciudadanía europea sin identidad nacional, con derechos y deberes comunes.

La noción de pertenencia es una idea que sostiene la noción de ciudadanía, en Savater, porque los derechos y deberes que reconoce el Estado democrático en cada uno de nosotros no se basan en identidades (étnica, ideológica, cultural o religiosa) sino en nuestra pertenencia a la institución constitucionalmente vigente que marca las reglas del juego democrático. En este sentido se puede hablar de pertenencia prepolítica (acrítica, sentimental) a ciertos colectivos, pero lo que nos define como ciudadanos es la participación, basada en derechos y leyes, en los acuerdos y deliberaciones institucionales. En democracia todos somos obligadamente políticos, lo queramos o no, porque la participación es imprescindible para evitar ser subyugados por el poder.

Para Savater, los adversarios de la democracia son aquellos que introducen pertenencias prepolíticas ancladas en identidades nacionales, religiosas o ideológicas. Esto es radicalmente diferente de la existencia de una realidad plural cultural y lingüística. Savater rechaza la existencia de pueblos constituidos en sujetos políticos que existirían previamente (prepolíticos) a la institución democrática. Estas diferencias prepolíticas, los derechos históricos, no son sino el origen de la desigualdad entre los ciudadanos. Para Savater, por consiguiente, la idea de pueblo constituye una restricción colectivista al igual que identidad. Es un concepto de grupo cerrado que mira más al pasado que al futuro y que reclama una uniformidad étnica dentro del grupo. Porque pueblo es una entidad mitológica con carga emocional, más valorativa que normativa y se define por sus cualidades morales ya que es un algo sublime, colectivo y superior. El problema del nacionalismo, para Savater, es que antepone pueblo por encima de los ciudadanos.

De modo similar, la identidad es otro concepto opuesto a ciudadanía porque es restricción colectivista. Es una construcción esencialista a base de rasgos culturales o étnicos. Es utilizada por la política nacionalista como filtro que fragmenta el concepto de ciudadanía ya que otorga derechos cívicos a unos, excluyendo a parte de nuestros compatriotas con el pretexto

de crear nuevos Estados identitarios. El pluralismo democrático del Estado se destruye con este modelo identitario tribal. Porque, según Savater, el núcleo de toda identidad es religioso pues se basa en dogmas indemostrables, promete bienaventuranzas y moviliza a los creyentes contra los infieles.

Pero una ciudadanía sin identidad nacional (cosmopolita apátrida en el caso de Savater) hizo que, ante el discurso liberal-conservador y del nacionalismo periférico, se generase un vacío recuperado sólo en parte por los defensores de la memoria. Estamos en una sociedad multicultural que vive el resurgir de identidades nacionales (bien nacionalismo de Estado o de naciones sin Estado). Ya no hay una sola identidad sino que un mismo individuo puede tener diferentes identidades con grupos distintos. El problema es que no existen Estados sin identidad nacional, lo cual nos enlaza de nuevo con el sentimiento nacional. Así, para Ortega era inconcebible una ciudadanía sin identidad porque resultaría imposible encajar una noción de nación.

En cuanto a igualdad de oportunidades, la nación étnica defiende el papel de una lengua común que genera un diferente acceso a posiciones sociales y discriminaciones arbitrarias. La nación étnica es constitutivamente reaccionaria ya que su ideal será siempre la tradición, el origen o la identidad. En la nación étnica prima el legado cultural, la mitología construida con retazos de historia en donde se restauran costumbres desaparecidas o se recuperan lenguas perdidas. El guión siempre es el mismo: pasado glorioso, largo período de decadencia y agresión exterior. El individuo necesita la colectividad, es un concepto romántico propio de la nación centroeuropea del siglo XIX, la nación orgánica de Herder. Mientras que, en la nación cívica, la igualdad es un ideal regulativo. Cada individuo tiene un voto y emite su voluntad. La posibilidad de revisión del legado pasado constituye uno de los rasgos más típicos de la nación democrática. Es el modelo de nación francés, democrático y voluntarista. Ambos nacionalismos pueden coincidir en la práctica, pero no son iguales desde un punto de vista valorativo.

Otro aspecto en el cual trabaja Savater en estos años y que es pilar de su pensamiento político, es sobre el papel del laicismo en nuestro país. Para Savater, el laicismo es una condición indispensable de la democracia. España es uno de los países donde la Iglesia Católica goza de más privilegios y reconocimiento público. Sus intromisiones son amenazas para la consolidación de la democracia. Hay que destacar que su anticlericalismo tiene que ver con su protesta ante la vinculación de la Iglesia española con el poder estatal. Savater nos habla de la existencia de

tipos de intolerancia, siendo la pública e institucional la practicada por la Iglesia a lo largo de su historia, y que consiste en perseguir a los heterodoxos mediante la discriminación, la hoguera, la cárcel y la tortura.

Le parece inadmisibles la intromisión de la Iglesia en cuestiones educativas y que, en nombre de la libertad de enseñanza, la institución eclesial siga manteniendo el monopolio de la enseñanza privada y concertada que le fue concedido durante la dictadura franquista. También le resulta improcedente que interfiera en cuestiones tan propias de un Estado democrático como la ley del divorcio, en nombre de una ley natural y una defensa de la familia, o de la ley del aborto, utilizando el derecho a la vida.

El laicismo es una política de separación entre público y privado, tanto en ética como en la política o las instituciones. Es una tarea constante pues hay un conflicto permanente entre el mundo de las creencias y el mundo laico civil y social. La laicidad es también lucha contra el nacionalismo. Éste viene a ser una creencia porque el nacionalismo es una forma religiosa. El abrirse a sociedades multiculturales vuelve al debate sobre el laicismo y las reivindicaciones nacionalistas, ya que son muchos los que piensan que el mestizaje es negativo y se hace imprescindible mantener una identidad propia en el contexto de la globalización. El laicismo se opone a toda monopolización discursiva del espacio público, sea ejercida desde una ideología civil o religiosa. Ello supone que todas las opciones de conciencia y creencia pueden desarrollarse. La única limitación que impone la laicidad es el cumplimiento de los derechos humanos, el respeto a la libertad de conciencia de todos y la igualdad ante las leyes de todos los ciudadanos. Para Savater, cabe preservar la laicidad incluso si se reduce lo religioso o prepolítico a lo privado.

En este sentido, Savater entiende la nación como sustituto de la religión. Pero no deja de haber un manejo de creencia, una petición de fe ante entes supranacionales que piden la sumisión. Lo cual aleja más a Savater de la religión, ya que además ésta se relaciona, en el País Vasco, con el etnicismo, ETA o la sensibilización con el violento. Su laicismo viene de un republicanismo exigente y un concepto fuerte de ciudadanía que se debe conectar con la identidad europea, la memoria histórica y el legado liberal. Por la laicidad se intenta conseguir que una sociedad se de a sí misma, por consenso mayoritario, las normas de vida en común. La laicidad también intenta que la sociedad tenga los instrumentos para liberarse de los poderes laicos divinizados. El laicismo de Savater surge tanto frente al reto de las iglesias como frente al nacionalismo.

La laicidad debe enfrentarse a cualquier tipo de comunitarismo dogmático, sea étnico, racial, religioso, geográfico, social, político o circunstancial. Lo único exigible es tolerancia, entendida como respeto a la diferencia, pluralismo y democracia. No se opone a ninguna concepción ideológica pero tampoco la prima. Por ello, nuestra sociedad no puede ser un conglomerado de colectivos religiosos o laicos, con intereses egoístas, sino una entidad comprensiva de ciudadanos libres y responsables, donde se respeten las diferencias, se garanticen los derechos y libertades de los ciudadanos, y exista una estricta separación entre bien común e intereses particulares.

Para Savater, lo característico del laicismo también es que trata de evitar proselitismos y coacciones que impidan la libre decisión. El laicismo posibilita el espacio público libre sin que adscripciones identitarias o religiosas interfieran en la extensión universal de derechos para todos los ciudadanos. El modelo más nítido de laicismo es el propuesto en la República francesa donde el Estado tiene un gran papel en la construcción de la nación.

Desde el laicismo se propone una lengua común que sea vehicular en todo el Estado, aunque las lenguas cooficiales lo sean también en sus respectivas comunidades. Según Savater, de igual manera que los devotos clericales creen que el laicismo quiere terminar con la religión, los separatistas creen que se exterminarán las lenguas regionales.

El tercer bloque de su pensamiento político es el que hace referencia a Europa. La idea de progreso supone propagar derechos y deberes que respeten la humanidad como creación plural. Y, en este proyecto, Europa debe ser imprescindible no sólo en torno a ideales cosmopolitas, sino también en la defensa del estado del bienestar, el sentido laico del orden político o las garantías jurídicas para todos. La identidad común de los europeos debe ser mantener lo social, mientras aspiramos a un mundo multipolar más que un cosmopolitismo sin fronteras. Pero el verdadero problema europeo era la existencia de realidades nacionales con políticas e intereses discordantes en puntos esenciales y poco dispuestas a renunciar a su soberanía.

El intento de crear una unión interestatal e intergubernamental con competencias de soberanía supranacional chocaba con las tensiones nacionales y el concepto de integración. A ello se añade otro problema, el de los partidos nacionalistas europeos que ven Europa como una posibilidad de reconocimiento de sus viejos planteamientos nacionales. En definitiva, una Europa de las regiones. El problema es no afrontar cómo

pasar del Estado-nación a federaciones supranacionales que resuelvan las guerras. Hay que pasar a algo más complejo y meta-nacional. Europa de los pueblos es más inferior que Europa de las naciones, ya que ésta disuelve el factor disgregador que suponen los pueblos y las regiones. La Europa de los pueblos es una idea imposible. Será una Europa de los Estados. Savater aboga por una Europa de los ciudadanos. Hay que resolver el problema atávico de la identidad y pasar de un espacio con una identidad primera a un espacio de muchas identidades. Una Europa de ciudadanos es una Europa donde caben múltiples lealtades, sustentadas en instituciones democráticas, sin identidades, que de protección y exija responsabilidades a los ciudadanos, sin requisitos de género, creencias, ideologías o culturas. Creará una ciudadanía europea y cosmopolita, entendida como una ciudadanía universal de todos los hombres, al estilo de lo defendido por N. Bobbio. Nadie se siente representado con un mercado pero sí con una Historia, cultura, experiencia vital. En definitiva, valores europeos que conforman una ciudadanía europea. Europa necesita reencontrar su identidad mediante una Europa de naciones cosmopolitas que supere a la nostalgia étnico-nacional en todas sus formas. El argumento actual es la necesidad de una cultura común como base de una ciudadanía europea. Nuestro autor siempre se ha definido como mundialista y partidario de abolir los Estados nacionales y formar una asamblea de pueblos, considerando a Europa como la mejor alternativa a los imperios que nos abruman. En definitiva, pasar del Estado-nación al Estado mundial.

En este sentido, para Alain Finkielkraut, nunca seremos plenamente europeos porque la sede de la democracia es el Estado nacional. Cohn-Bendit cree, por el contrario, que construir la identidad europea es superar la identidad nacional y no poseer ninguna identidad predeterminada. El desprestigio de las ideas nacionalistas llevó a plantear la posibilidad de crear una unidad europea supranacional capaz de contener las ambiciones nacionales y nacionalistas.

Para Savater la teoría errónea es considerar que lo esencial es la soberanía de cada pueblo o nación y que el individuo sólo tiene derechos en cuanto que pertenece a esas colectividades, cuando la condición humana no debe ser un hecho sino un derecho. Un derecho que es individual (sólo el sujeto sufre y muere) y universal (se logra a partir del reconocimiento del otro por el otro). Esta defensa del derecho del hombre, en general, se relaciona con su ideal libertario de juventud de desaparición de los Estados porque los derechos humanos son un adelanto, para Savater, de la futura constitución del Estado mundial.

El cuarto y último pilar fundamental del pensamiento político de Fernando Savater se centra en la tradición laica-republicana. Para la ciudadanía, las instituciones republicanas nos hacen libres e iguales. Según Este ethos republicano es indisociable de la noción de democracia, porque sin la tendencia de igualdad cultural y socioeconómica, la igualdad jurídica y política estaría amenazada. La tradición republicana concibe al hombre como ciudadano y donde la garantía de su libertad estriba en el compromiso con las instituciones políticas y el cumplimiento de sus deberes hacia con la comunidad. La idea central de república tiene que ver no tanto con el modo de gobierno sino la práctica de virtudes cívicas: libertad, igualdad y fraternidad. El Estado republicano es un Estado laico que construye la nación como nación de ciudadanos partícipes en el destino de la comunidad. Sus pilares son la emancipación humana y el ideal de ciudadanía efectiva, que permite que el hombre sea un ciudadano comprometido con sus instituciones.

La identidad republicana, basada en la lengua e historia común, es esencial para construir la ciudadanía. Savater siempre ha preferido el ideal republicano a la monarquía. Pero no se puede resolver al margen de la Constitución. Savater votaría por una reforma constitucional republicana al estilo del modelo francés, independiente de identidades regionales, y centrada en una ciudadanía única. Un modelo de Estado republicano francés desde el cual asienta una cultura republicana (libertad, igualdad, fraternidad, laicismo). Pero, en España, fracasó la revolución liberal y vino, por el contrario, Fernando VII, Primera República, Cánovas, el carlismo, el desgarramiento del siglo XIX, los conflictos no resueltos de la España de la Restauración...La identidad católica fue la que definió al Estado en nuestro país. La monarquía pudo ser una solución a la salida de la dictadura pero algo no a perpetuidad. Y hoy en día esa reforma constitucional supondría además, para Savater, recuperar competencias en sanidad y educación, supresión de derechos históricos, supresión de privilegios tributarios de ciertas regiones, reforzamiento del laicismo.

Lo importante es que la ciudadanía posea un espíritu republicano, no tanto la forma institucional de Estado, en donde la auténtica democracia laica no tiene una legitimación externa a sí misma (trascendente, valor prepolítico, tradición, identidad, etnia, iglesia). El único fundamento es el vínculo racional para todos establecido como ley. No se hace, por lo tanto, frente a la ley sino por medio de la ley. Es necesario fomentar una cultura republicana de convivencia democrática, educar en tolerancia y contemplar la Constitución como instrumento necesario que nos defiende de arbitrariedades de terroristas y todopoderosos.

El republicanismo es una filosofía laica que considera que el único gobierno es el de una empresa común de todos los ciudadanos y que el Estado se basa en la ciudadanía. El laicismo republicano defiende un papel activo del Estado a la hora de configurar un sentimiento nacional. Una España republicana debe ser plural, laica, incluyente e ilustrada.

Los valores irrenunciables de la identidad europea son: libertad, razón, laicidad y fraternidad-solidaridad. El debate sobre el laicismo republicano se hace más necesario que nunca pero no seguirá adelante si se sigue deteriorando el actual modelo social europeo con incremento de la desigualdad y la exclusión social. Debemos unir ese debate al problema de identidad nacional, memoria histórica y la denostada alianza de civilizaciones.

El pensamiento de Fernando Savater está vigente más allá de su pertenencia a un partido político que no deja de ser sino un instrumento que canaliza sus ideas. Muchos pensadores políticos no han empleado un partido político creado por ellos para propagar su ideología. La crisis del partido UPyD no significa el agotamiento del pensamiento de Savater ya que su pensamiento no es sólo para los vascos (laicismo, Estado, ciudadanía...) sino para todos los españoles.

8. En el Savater de madurez se ha dado una evolución del pensamiento desde Nietzsche, como experiencia, a Kant. Lo que no ha cambiado en Savater es su posición respecto a la religión. Por eso podemos decir que Fernando Savater termina siendo un kantiano pero sin religión, sin fundamento trascendente. Y ha buscado un fundamento moral en su pensamiento político centrado en una ética autónoma. Siendo ilustrado, volteriano irreverente, sin embargo, asume el deber cívico. Desde el Nietzsche crítico con la Ilustración se pasa a un compromiso por su parte. Savater encarna al héroe del momento, el sentido del deber moral del ciudadano muchas veces contracorriente.

El pensamiento ético de Savater tiene su punto de partida en una visión trágica de lo humano, en donde no hay esperanza ni de salvación ni de reconciliación definitiva. La ética trágica permite al hombre juzgarse a sí mismo y no a los demás. Es la más apropiada para una sociedad libre y democrática. A principios de los ochenta, la ética sustituye a la política en el pensamiento savateriano. De hecho, es el tema que más le ha preocupado y al que ha dedicado la mayor parte de su producción. El reestablecimiento de la democracia trajo consigo la desvinculación entre ética y religión, y hacía necesaria una filosofía que cimentara la conciencia moral del ciudadano, así como las instituciones y leyes del Estado social de Derecho.

Así, Savater con sus dos obras *La tarea del héroe* (1981) e *Invitación a la ética* (1982), que marcan el punto de inflexión de su trayectoria intelectual en este aspecto, emprende la labor de fundamentar y revitalizar una ética anticuada que quedó convertida en código. Con las dos obras pretende superar el qué debo hacer kantiano por una ética autónoma, basada en el querer, y ajena de lo trascendente, cuya pregunta es qué quiero hacer. La propuesta es una ética trágica que se adecue a las necesidades de la sociedad democrática, que no sustente el triunfo del bien sobre el mal, y cuyos principales fundamentos son acción, querer humano y reconocimiento del otro.

La Tarea del héroe recupera la moral como fundamento de lo social, un estímulo ético para el ciudadano de una sociedad democrática. Coincide su publicación con la crisis de la ideología en la época postfranquista cuando se da cuenta que el activismo antifranquista ya no justifica moralmente cualquier compromiso. La postura de nuestro autor tiende hacia un universalismo ilustrado individualista. Por tanto, la revolución se entiende ahora en el horizonte de la ética, del reconocimiento de la propia libertad, del escepticismo ante doctrinas salvíficas y la imposibilidad de superar la condición trágica del ser humano.

La enseñanza de la ética es una obligación de la escuela. La ética no debe ser un sustituto de la religión y los adversarios de toda sociedad democrática son los que quieren desvirtuar la enseñanza de la ética, equiparándola a cualquier otra enseñanza, incluida la religión. Pero la ética lo que hace es crear conciencias de ciudadanos responsables y libres. Para Savater, toda ética es social y nunca puede permanecer neutral ante la política. Esto no significa que sea una continuación de la política, sino que parte de algo anterior a la política, la traspasa y la trasciende.

La revolución ética de Savater se fundamenta en un compromiso libertario y en la creencia en que las instituciones sociales dependen únicamente de la voluntad de los hombres. Esta revolución debe respetar las decisiones ajenas, con el objetivo de instituir la decisión autónoma de cada cual, conseguir que desaparezcan los controles coercitivos sobre las conductas individuales y se luche contra la desigualdad económica. Para Savater, la democracia es el primer proyecto revolucionario de una sociedad realmente autónoma, ya que considera a los individuos en su condición de seres racionales. Como no hay ética sin autonomía, la democracia es la cristalización política de la posibilidad ética del hombre. La base de la democracia será la reciprocidad del diálogo, el discurso ilustrado como salvaguarda frente a otros fenómenos (fundamentalismo, racismo, nacionalismo, xenofobia) que excluyen a parte de la humanidad.

La ética del amor propio de Savater pertenece a las éticas autónomas cuyo fundamento es el sujeto, el individuo. Mientras que las heterónomas han merecido el nombre de moral por ser las que renuncian a la voluntad propia en beneficio de la colectiva, las autónomas han sido denominadas como egoístas, inmorales y nihilistas. Pero, junto a esta distinción kantiana, Savater constata la existencia de otras dos formas de concebir la moral. Una basada en la interiorización de la norma moral, en donde los sujetos renuncian al amor propio de acuerdo con un amor al prójimo o a la humanidad. La otra forma es la moral de egoísmo cuyo objetivo es conseguir la excelencia del sujeto, es decir, radicalizar el amor propio. Esta moral hace hincapié en la promesa infinita del querer, de modo que el sentido de la acción no es otro que el de confirmar nuestro querer.

El universalismo ético, para Savater, tendría un cierto contenido utópico, pero el universalismo político sería una utopía cuyo embrión es la declaración de derechos humanos. Para Savater, el proyecto utópico realiza una eliminación de todas las diferencias en nombre del grupo, la nación, el pueblo o la sociedad, de todas las discrepancias, conflictos o tensiones que existen en toda sociedad libre. Por todo ello, Savater defiende un universalismo individualista ético que sea el correctivo final de los abusos destructivos que impone la autoafirmación de las naciones.

Consecuente con la ética del amor propio y la recuperación del ideal ilustrado, Savater reivindica el planteamiento humanista: el hombre es el único inventor y garante de valores que rigen las acciones e instituciones humanas. De ahí que el punto de partida sea una ética considerada como ilustración del amor propio y como reflexión práctica sobre nuestras acciones. Es un humanismo que comparte la alegría, a pesar de que carece de fundamento y tiene razones en su contra debido a la insatisfacción que el hombre ha sentido a lo largo de la historia.

Este humanismo savateriano tiene una serie de rasgos: privilegia la razón como vía de conocimiento; favorece la libertad; defiende el individualismo, la subjetividad y la responsabilidad; apuesta por la universalidad de la condición humana y añade unos rasgos relevantes del humanismo como son una disposición activa frente a la contemplativa, la importancia de la educación, el interés por los derechos humanos, el énfasis en los valores de pluralidad y, en último lugar, el laicismo como defensa de los intereses civiles de la sociedad comunes a creyentes y no creyentes, no como persecución o negación de las creencias religiosas.

Savater ha evolucionado hacia un patriotismo constitucional difícilmente entendible desde una postura ácrata previa e individualista y habiendo hecho un divorcio con la Historia. Esta idea del patriotismo constitucional implica que los ciudadanos hagan suyos los principios constitucionales no sólo en su contenido abstracto sino también en el contexto histórico. Es decir, el anclaje de principios constitucionales en la conciencia jurídica de los ciudadanos democráticos que agudiza el sentido de pluralidad e integridad de diversas formas de vida. Para ello, debe existir un esquema de relaciones de reconocimiento mutuo y la aceptación de instituciones que permitan el diálogo para la toma de decisiones colectivamente vinculantes.

Para encontrar las raíces del patriotismo constitucional español hay que comprender el dolor de los derrotados en la guerra civil, abandonados por las democracias europeas en su política de no intervención y, posteriormente, en la política norteamericana a partir de 1953, en los escritos de Azaña o de Prieto, en el desconocimiento del sueño republicano. Y según se reinterprete la historia suscitaremos diferentes respuestas políticas, porque la razón de Estado está implicada con las pasiones que mueven la historia. Savater le gusta el patriotismo entendido éste como el sentirse unido a las personas con las que comparte un país, unas leyes, unas instituciones democráticas. Pero este patriotismo hace referencia a una ciudadanía sin Historia, y habla sólo de pacto, ley, Constitución o Estado.

En este patriotismo constitucional la comunidad debe ser el sujeto impulsor del cambio político centrada la idea en derechos, principios, valores y aspiraciones. Los valores básicos de la Constitución deben ser justicia, igualdad y pluralismo político. Pone el acento en la adhesión a un régimen democrático y no a una comunidad con sustratos prepolíticos de una nación étnica, posibilita una cultura política de tolerancia que garantiza la existencia intercultural, revaloriza el universalismo frente al particularismo al vaciar de contenido étnico a la idea de ciudadanía mediante el reemplazo de vínculos culturales por la adhesión a instituciones y símbolos universalizables. Las instituciones democráticas son el principal medio para conseguir la fortaleza constitucional cuanto más compleja y heterogénea sea la sociedad.

9. Para Savater, el mal consentido y el nacionalismo obligatorio se enlazan con la necesidad de conservar la memoria republicana. Sin memoria histórica, el mal consentido hace una sociedad informe. Esta tesis doctoral trata de mostrar la vida y el pensamiento político de Fernando Savater. Para entender nuestra historia debemos ver cómo le afectó en su

día la historia pública y política a Savater. No es sólo una cuestión de historia de los hechos.

Sin juicio crítico del pasado no es posible construir un futuro. No se llega a la paz sin conocer los hechos y hacer justicia de ellos: verdad, memoria, justicia y paz. Hace falta una responsabilidad ante el espanto, nos decía Arteta. Memoria y justicia es algo que relaciona Arteta y no lo hace Savater. Tony Jundt decía que permitir que la memoria sustituya a la historia es peligroso. Pero sin una memoria republicana, la polarización emocional ante el nacionalismo es inevitable. Quienes quieren exculpar el ayer lo hacen para disimular lo que pasa hoy. Frente al registro de la historia, la memoria se asocia a propósitos públicos pero con parcialidad y selectividad. Hoy, en España, se da una justificación histórica del asesinato repartiendo la culpa entre los que lo cometieron y los que no atendieron a los motivos políticos que llevaron a esa atrocidad. La construcción de una memoria donde todos tengan culpa convierte a la democracia en culpable. Hay delitos olvidados o no condenados por partidos nacionalistas o constitucionalistas. Amnistía significa olvido.

La sociedad vasca debe resolver muchos problemas en el presente y en el futuro como para ocuparse del pasado y de remiendos acomodaticios. Se habla de un relato colectivo de la memoria que Savater rechaza, porque no se recuerda que, para acabar con la violencia, hace cuarenta años que se dieron los primeros pasos. Muchos intelectuales y la Iglesia han sido incapaces de alzar la voz contra ETA. Y no sólo respecto a la muerte, sino respecto del hostigamiento, el exilio o la exclusión, muchas veces por tener opiniones distintas a las que querían imponer los que se quedaban, avasallando su ciudadanía. Fuimos víctimas todos los españoles. De igual modo, el papel de la memoria y el olvido en relación a temas como la Guerra civil es un tema muy relevante a la hora de pensar la historia y construir el futuro en un Estado laico. De ahí la necesidad de reivindicar la memoria de los vencidos. No es posible una democracia sin recordar y asumir el horror de nuestra historia pasada. No es posible la conciliación desde el olvido.

La Transición echó al olvido los agravios del pasado y las interpretaciones del mismo. La política debe hacerse cargo de la memoria de las víctimas, de las demandas de justicia y la apuesta por la reconciliación. El abandono de la tradición republicana ha hecho que se habla únicamente de derechos económico-sociales para sortear la confrontación nacionalista. Hay quien considera que fue historia pasada y que no debe actualizarse como tradición o memoria viva. Todo lo que sea remover el pasado es un error y que nuestra incorporación a Europa iría

olvidando nuestros problemas. Esto hace difícil marcar el punto a partir del cual se inicie la memoria. La memoria, en general, es imparabla y pueden existir varias memorias según intereses. Por eso, Fernando Savater no le interesa la historia para fundamentar sus tesis y ese tema no ha querido trabajarlo.

El problema es que las víctimas no estarán seguras si se las olvida. Y los vivos tampoco si convivimos no aceptando la responsabilidad de todo el nacionalismo, incluido el no violento. Arteta hace el equilibrio entre memoria y justicia, mientras que Savater no lo hace y se centra en un concepto de ciudadanía sin historia, tratando temas como pacto, Constitución, ley o Estado. Ha hecho un divorcio con la historia de modo que hace difícil sostener su patriotismo constitucional. Por ello, Fernando Savater no maneja el debate del uso de la historia porque para algunos el franquismo legitimaba la presencia de ETA en el País Vasco. De modo que se plantó ante la equidistancia (ni con ETA ni con Estado) ya que este término supone un uso perverso de la historia y porque la historia plantea dificultades para tratar esa equidistancia debido a lo que se vivía en aquellos momentos en el País Vasco por parte de determinadas personas. Pero sin memoria no hay identidad y sin identidad no hay un proyecto de país. El problema es no asumir la historia y abordar el problema normativo de la identidad con obediencia a la ley cuando la historia se nos mezcla inevitablemente con esa noción de identidad.

Por el contrario, Arteta habla de la necesidad de tomar conciencia tras ETA y de plantar cara al nacionalismo. Una felicidad conseguida a golpe de olvido no es humana. Sobre lo que pasó en el País Vasco, entendido como memoria (corrupción de crímenes, extorsión, exilio forzoso de quienes no aguantaban la coacción, usurpación de cargos), todos nos acordamos. Algunos lo consideran malo y otros lo consideran correcto, este es el verdadero problema, la bipolaridad de los recuerdos.

Hoy en día gran parte de las víctimas de ETA están reconocidas, cosa que no ocurre con otras como las de la Guerra Civil, el franquismo, los grupos parapoliciales o el Estado. No se hicieron bien las cosas con las víctimas y es necesario recordar a todas, sin alentar venganzas ni climas de persecución. A nadie le preocupó la situación de las víctimas en ningún momento de su historia: ni al nacionalismo vasco ni al Estado. De lo que se trata ahora es que con el abandono de la violencia no se consiga una amnistía generalizada, se cese de buscar a los responsables de los atentados o se refuerce el estatuto de quienes pretenden ahora conseguir sin violencia lo que antes hacían con ella.

En la dicotomía redistribución-reconocimiento Savater trabajó éste último. El reconocimiento se centra en la lectura de España en el siglo XX y, en concreto, de las víctimas del terrorismo etarra. Si los problemas de redistribución son importantes, los de reconocimiento son fundamentales porque, al final, la redistribución se enmarca en el reconocimiento. La izquierda trabajó la noción de redistribución al tratar temas como política fiscal, igualdad, empleo, crecimiento económico, desarrollo sostenible o reparto de trabajo, es decir, el modelo económico. Savater no trata estas cuestiones económicas. Él combate la identidad defendiendo el individualismo autónomo frente a religión o nacionalismo.

La duda que se plantea ante el final de ETA es si recordar (hacer justicia con las víctimas, memoria) o bien olvidar (como se hizo en la transición). Para Savater debe haber un lugar para la memoria ya que sigue existiendo, en el País Vasco, el mismo problema: dos terceras partes son nacionalistas de nacionalismo obligatorio y el tercio restante es constitucionalista. No es posible una democracia sin recordar y asumir el horror de nuestra historia pasada. Con Habermas aprendimos que la identidad nacional se acompaña de autocrítica, de recuerdo. Y Arteta, en este sentido., nos recuerda la necesidad de aceptar la responsabilidad ante el pasado.

La memoria republicana recupera proyectos de modernización política de otro tiempo, pero con la capacidad de transformar las reivindicaciones actuales: modelo de Estado, laicidad, demandas soberanistas. No es la mera mistificación del pasado, sino la reivindicación de la visión republicana y sus deseos de emancipación. La polémica viene al tematizar el problema y la existencia de fronteras difusas entre la historia, como ciencia, y la memoria como intervención.

Es imposible hacer política sin algún tipo de memoria. Se tiene que facilitar la recepción de otros relatos que, habiendo sido marginados, nos permiten hoy en día reelaborar el imaginario hegemónico y discutir el sentido de algunos conceptos políticos que se habrían marchitado, como libertad, soberanía, modernización o democracia. La recuperación de la memoria de ciertos pasados silenciados, vencidos, olvidados, la rememoración de los padecimientos de ciertas víctimas, nos ofrece una salida reflexiva para la situación presente al poner en evidencia cómo estas instancias han servido para justificar tantas injusticias históricas. Para estas narrativas, el acontecimiento redentor es inherente a la propia realidad social y su expresión histórica, sobre todo en narrativas que no renuncian a la responsabilidad con la injusticia pendiente, que desvelan los conflictos existentes e indagan los límites del discurso presente. Savater en lo que

insiste es en el papel de lo que pasó en este país, de los crímenes, la corrupción, el exilio de quienes no aguantaban la coacción, etc.

El pasado no puede darse políticamente por resuelto. Se hace necesario seguir interrogándose por formas de violencia que nos han asolado y en qué medida hemos hecho justicia con esos crímenes. Las políticas reconciliatorias de la Transición nos han hecho pensar en que ha habido un consenso y que el disenso habría pasado a la historia. Nos hace falta reflexionar sobre los tópicos de nuestra democracia, sobre en qué medida podemos dar por resuelto el pasado, cuál es el papel que la memoria ejerce en la construcción de la identidad y si la política puede pensarse al margen de la historia.

A la luz de las memorias de las víctimas y de búsqueda de reconciliación se hace necesaria hacer justicia. La Transición a la democracia debe afrontar el pasado traumático si no quiere que el debate sobre el pasado, sobre la responsabilidad de los verdugos y sobre el destino de las víctimas se vuelva a reproducir. Una obligación que nació tras la experiencia de la Segunda Guerra Mundial y que se ha extendido desde entonces. Entre el recuerdo permanente y el olvido persistente hay actuaciones intermedias para enfrentarse a las memorias de esas víctimas. Además, esta justicia al hacerse cargo de las demandas de las víctimas puede ayudar a la búsqueda de una reconciliación social duradera. Para algunos, el mejor camino hacia la reconciliación es el olvido y perdón. Pero, para otros como Fernando Savater, pasa por la aplicación estricta de la justicia que incluye buscar la verdad, castigo a los culpables y reparación de las víctimas.

10. En el momento de cerrar esta tesis doctoral, Fernando Savater ha adoptado un compromiso máximo con su ideología y junto a otros intelectuales como Andrés Trapiello y Fernando Iwasaki se presentan en las listas de UPyD al Senado por la Comunidad de Madrid. Savater será el número uno de la lista y la causa de su participación política se debe a la situación de España acosada por la corrupción, el separatismo y las deficiencias educativas. El objetivo no es tanto ser senadore, como recordar a otros que sería una injusticia, según sus palabras, que UPyD desapareciera. No sabemos el resultado electoral final, pero Savater va a someterse a un veredicto difícil como colofón para su pensamiento político.

CAPÍTULO SÉPTIMO.

Capítulo siete. Bibliografía.

Ensayo de Fernando Savater.

- *Nihilismo y acción*. Madrid, Taurus, 1970 (Colección Cuadernos Taurus, 95).
- *La filosofía tachada (1971) en La voluntad disculpada*. Madrid, Taurus, 1996.
- *A favor de Nietzsche*. Madrid, Taurus, 1972.
- *De los dioses y del mundo*. Valencia, Fernando Torres, 1975.
- *Escritos politeístas*. Madrid, Editora Nacional, 1975.
- *La filosofía como anhelo de revolución*. Madrid, Ayuso, 1976.
- *Apóstatas razonables*. Barcelona, Mandrágora, 1976.
- *La piedad apasionada*. Salamanca, Sígueme, 1977.
- *El Estado y sus criaturas*. Alcorcón (Madrid), Ediciones Libertarias, 1979.
- *Panfleto contra el Todo*. Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- *Invitación a la ética*. Barcelona, Anagrama, 1982.
- *Para la anarquía*. Barcelona, Orbis, 1984.
- *El contenido de la felicidad*. Madrid, El País-Aguilar, 1986.
- *Perdonadme ortodoxos*. Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- *Schopenhauer: la abolición del egoísmo*. Barcelona, Montesinos, 1986.
- *A decir verdad*. Madrid, F.C.E., 1987.
- *Ética como amor propio*. Madrid, Mondadori, 1988.
- *Humanismo Impenitente*. Barcelona, Anagrama, 1990.
- *Ética para Amador*. Barcelona, Ariel, 1991.
- *Política para Amador*. Barcelona, Ariel, 1992.
- *Sin contemplaciones*. Madrid, Libertarias, 1993.
- *El jardín de las dudas*. Barcelona, Planeta, 1993.
- *Sobre vivir*. Barcelona, Ariel, 1994.
- *La infancia recuperada*. Madrid, Taurus, 9ª edición, 1995.
- *La voluntad disculpada*. Madrid, Taurus-Santillana, 1996.
- *Apología del sofista y otros sofismas*. Madrid, Taurus, 1997.
- *El valor de educar*. Barcelona, Ariel, 1997.
- *Despierta y lee*. Madrid, Alfaguara, 2ª edición, 1998.
- *Las razones del antimilitarismo y otras razones*. Barcelona, Anagrama, 1998.
- *Pensamientos arriesgados. (Casi) todo Savater*. Madrid, La Esfera de los Libros, 1ª edición, 2002.
- *Ética y ciudadanía*. Barcelona, Montesinos, 2002.
- *Mira por dónde. Autobiografía razonada*. Madrid, Taurus, 1ª edición, 2003.
- *Idea de Nietzsche*. Barcelona, Ariel, 2003.

- *Los caminos para la libertad. Ética y educación*. Madrid, FCE Española, 2ª edición, 2003.
- *La tarea del héroe*. Barcelona, Destino S.A., 2ª edición, 2004.
- *Los diez mandamientos en el siglo XXI*. Barcelona, Debate, 1ª edición, 2004.
- *Las preguntas de la vida*. Barcelona, Ariel, 10ª edición, 2004.
- *Diccionario filosófico*. Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2007.
- *Contra las patrias*. Barcelona, Tusquets, 2007.
- *La vida eterna*. Barcelona, Ariel, 3ª reimpresión, 2007.
- *Diccionario del ciudadano sin miedo a saber*. Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2007.
- *Palabras cruzadas. Una invitación a la filosofía* (en colaboración con José Luis Pardo). Valencia. Pre-textos, 1ª reimpresión, 2008.
- *Ética de urgencia*. Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2012.
- *¡No te prives!* Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2014.
- “Libertad de filosofar”, en: Jiménez, F, Ujaldón, E. *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*, Barcelona, Ariel, 2007, pp.287-298.
- *Tirar de la cuerda*. Granada, Cuadernos del Vigía, 1ª edición, 2012.
- *Voltaire contra los fanáticos*. Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2015.

Obra colectiva.

- Savater, Fernando, Martínez-Fresneda, Gonzalo. *Teoría y presencia de la tortura en España*. Madrid, Anagrama, 1982.
- Savater, Fernando, Pardo, José Luis. *Palabras cruzadas. Una invitación a la filosofía*. Valencia, Pre-textos, 2008.

Artículos de Fernando Savater.

- “La filosofía analítica en España”. *Triunfo* (8/12/1973).
- “La alternativa ácrata”. *El País* (20/10/1976).
- “Presos comunes”. *El País* (3/04/1977).
- “De ángeles y rejas”. *El País* (2/04/1978).
- “La lucha contra el Todo”. *Triunfo* (12/8/1978).
- “La rebelión de las provincias”. *El País* (24/09/1978).
- “Diálogos constitucionales”. *El País* (5/12/1978).
- “Sobre el anarquismo que no me interesa”. *Bicicleta. Revista de comunicaciones libertarias* 1978; 11.
- “La cultura española: ¿mito o tauromaquia?”. *El País* (23/06/1979).
- “Las termitas en el Senado”. *El País* (4/08/1979).
- “La isla del diablo”. *El País* (3/10/1979).

- “Osadía clerical”. *El País* (21/03/1980).
- “Nacionalismo y violencia en Euskadi”. *El País* (13/11/1980).
- “Carta a un amigo escandalizado”. *El País* (16/04/1981).
- “Para prevenir el desencanto”. *El País* (27/09/1982).
- “Razones y sinrazón de la lógica militar”. *Leviatán* 1982; 10: 77-83.
- “La democracia pendiente”. *El País* (18/01/1987).
- “Los rentistas de la tortura”. *El País* (25/02/1987).
- “Una piadosa calculatriz”. *El País* (04/03/1987).
- “Solos y solitarios”. *El País* (11/01/1988).
- “Silencio por minutos”. *El País* (21/03/1988).
- “Respuesta al segundo Sádaba”. *El País* (7/04/1988).
- “Fundamentos y disputa de los derechos humanos”. *El País* (11/07/1988).
- “El futuro como regreso”. *El País* (17/01/1990).
- “La ética y su esperpento”. *El País* (3/6/1991).
- “Hedonismo protestante”. *El País* (16/07/1992).
- “Los requisitos de la tolerancia”. *El País* (22/04/1995).
- “Perfil de un chantajista”. *El País* (27/02/1996).
- “¿Humanos o colectivos?”. *El País* (4/10/1998).
- “El culo del lehendakari”. *El País* (6/06/2000).
- “Etnomanía vs. ciudadanía”. *Isegoría* 2001; 24: 131-135.
- “La civilización y Lady Mary”. *El País* (21/10/2001).
- “Cinco falsedades y una verdad”. *El País* (14/10/2002).
- “¿Vale la pena?”. *El País* (17/01/2003).
- “La poción mágica”. *El País* (27/02/2003).
- “La cruzada antivasca”. *El País* (22/03/2003).
- “Cita en Samarra”. *El País* (20/04/2003).
- “De GAL en peor”. *El País* (19/05/2003).
- “Europa, necesitada y necesaria”. *El País* (31/05/2003).
- “Nuestras raíces cristianas”. *El País* (4/07/2003).
- “Desenredar España”. *El País* (2/09/2003).
- “Viene criatura”. *El País* (4/10/2003).
- “El gran fraude”. *El País* (26/11/2003).
- “Otras inquisiciones”. *El País* (19/01/2004).
- “El ritual descuartizador”. *El País* (12/02/2004).
- “La demagogia identitaria”. *El País* (6/03/2004).
- “Autopsia”. *El País* (12/03/2004).
- “Laicismo: cinco tesis”. *El País* (3/04/2004).
- “Pasando curso”. *El País* (21/04/2004).
- “Ya estamos como siempre”. *El País* (24/05/2004).
- “Idolatría de la diversidad”. *El País* (1/07/2004).
- “Exámenes patrióticos”. *El País* (9/08/2004).
- “Orina pro nobis”. *El País* (28/10/2004).

- “La resistencia democrática”. *El País* (20/11/2004).
- “Tres actitudes morales”. *El País* (18/12/2004).
- “Contra el pueblo vasco”. *El País* (13/01/2005).
- “Educación cívica: ¿transversal o atravesada?”. *El País* (1/03/2005).
- “Todas las opciones”. *El País* (22/03/2005).
- “La globalización de Dios”. *El País* (13/04/2005).
- “¿Adiós a la filosofía?”. *El País* (19/05/2005)
- “La segunda mesa”. *El País* (25/05/2005).
- “El exceso moral”. *El País* (27/06/2005).
- “Y ellos, no”. *El País* (14/07/2005).
- “La montaña y Mahoma”. *El País* (16/08/2005).
- “Los cuentos de Atxaga”. *El País* (10/09/2005).
- “Sin prisas”. *El País* (1/10/2005).
- “La laicidad explicada a los niños”. *El País* (5/11/2005).
- “Turistas y piratas”. *El País* (23/11/2005).
- “Debajo de la mesa”. *El País* (27/01/2006).
- “Fanáticos sin fronteras”. *El País* (11/02/2006).
- “Pentimento”. *El País* (6/03/2006).
- “¿Qué se debe?”. *El País* (23/03/2006).
- “Los demonios racionales”. *El País* (21/04/2006).
- “Abrigar la esperanza”. *El País* (15/05/2006).
- “Cuidado, saleroso”. *El País* (10/06/2006).
- “Semántica de la paz”. *El País* (11/07/2006).
- “En defensa propia”. *El País* (12/08/2006).
- “Sin equívocos”. *El País* (8/09/2006).
- “Paleólogos”. *El País* (30/09/2006).
- “Que nos lo aclaren”. *El País* (13/10/2006).
- “Víctimas”. *El País* (9/12/2006).
- “Los límites de la paz”. *El País* (10/01/2007).
- “El mito del diálogo”. *El País* (29/01/2007).
- “Sin fe, ni fu ni fa”. *El País* (1/03/2007).
- “¿Quiénes son?”. *El País* (20/03/2007).
- “Los ideólogos del Carnaval”. *El País* (2/04/2007)
- “Indios y sociólogos”. *El País* (22/05/2007).
- “¿Ciudadanos o feligreses?”. *El País* (4/07/2007).
- “Aclaraciones a Ferlosio”. *El País* (31/07/2007).
- “Regreso al progreso”. *El País* (4/08/2007).
- “Instruir educando”. *El País* (23/08/2007).
- “Obvias dificultades”. *El País* (28/08/2007).
- “Del dicho al hecho”. *El País* (28/09/2007).
- “Cuentistas”. *El País* (20/10/2007).
- “La parte subordinada de la primera parte”. *El Correo Español* (29/10/2007).

- “El currículum de la almeja”. *El Correo Español* (23/11/2007).
- “El triunfo del libertinaje”. *El País* (8/12/2007).
- “Vomitorio”. *El Correo Español* (22/12/2007).
- “Lo inaceptable”. *El País* (14/01/2008).
- “Progreso en unidad”. *El Correo Español* (21/02/2008).
- “Consensos indeseables”. *El Correo Español* (26/01/2008).
- “Sus pompas y sus obras”. *El País* (22/02/2008).
- “La utilidad del voto”. *El País* (28/02/2008).
- “Contra los diptongos”. *El País* (12/04/2008).
- “Filmar el miedo”. *El País* (22/04/2008).
- “Regreso al futuro”. *El País* (28/05/2008).
- “Antibárbaros”. *El País* (17/06/2008).
- “Los santos terribles”. *El País* (1/07/2008).
- “Ciudadanía y lengua común”. *El País* (11/07/2008).
- “¿Es tolerable la tolerancia religiosa?”. *Isegoría* 2008; 39: 19-26.
- “Balance”. *El País* (5/09/2008).
- “Siempre negativa, nunca positiva”. *El País* (16/10/2008).
- “¿El final de la cordura?”. *El País* (3/11/2008).
- “Una temporada en el infierno”. *El País* (27/11/2008).
- “De profundis”. *El País* (3/02/2009).
- “A la buena de Dios”. *El País* (17/02/2009).
- “La razón de la violencia”. *El País* (6/03/2009).
- “Antonio Beristain, un cura con plaza en mi corazón”. *El País* (2/01/2010).
- “Lo que sobra y lo que falta”. *El País* (27/02/2010).
- “¿Lengua propia o apropiada?”. *El País* (16/03/2010).
- “Las sectas en pie de guerra”. *El País* (22/04/2010).
- “Los velos en danza”. *El País* (27/04/2010)
- “Sinécdoques”. *El País* (11/05/2010).
- “Recuerdos envenenados”. *El País* (22/06/2010).
- “El nombre de las cosas”. *El País* (6/07/2010).
- “Freno y... ¿marcha atrás?”. *El País* (6/09/2010).
- “La barbarie compasiva”. *El País* (7/09/2010).
- “La vacante de Dios”. *El País* (10/09/2010).
- “¿Hasta cuándo?”. *El País* (9/11/2010).
- “No es cosa mía”. *El País* (14/12/2010).
- “Falta Antonio Beristain”. *El País* (6/01/2011).
- “Despedida a plazos”. *El País* (11/01/2011).
- “De la Mili a Doña Virtudes”. *El País* (12/02/2011).
- “Los límites de la diversión”. *El País* (23/02/2011).
- “Crujir de dientes”. *El País* (8/03/2011).
- “Las puertas del campo”. *El Correo Español* (30/03/2011).
- “Muerte y transfiguración de ETA”. *El País* (31/05/2011).

- “Iglesia y religión”. *El País* (14/06/2011).
- “Pasear a cuerpo”. *El País* (10/08/2011).
- “El pirómano ofrece su manguera”. *El País* (20/10/2011).
- “Los imprescindibles”. *El País* (26/10/2011).
- “Las buenas intenciones”. *El País* (8/11/2011).
- “Faena de aliño”. *El País* (5/09/2012).
- “Mamporreros”. *El País* (19/12/2011).
- “La parte contratante de la primera parte”. *El País* (3/01/2012).
- “Libros no recomendados”. *El País* (17/01/2012).
- “En memoria de Joseba”. *El País* (15/02/2012).
- “Adoctrinamiento y catequesis”. *El Correo Español* (26/02/2012).
- “Otros desmentidos”. *El País* (20/03/2012).
- “En socorro de Dios”. *El País* (9/04/2012).
- “Los adversarios de la ciudadanía”. *El País* (31/05/2012).
- “¡Y lo llaman venganza!”. *El País* (28/06/2012).
- “Reactivar la democracia”. *El País* (2/07/2012).
- “Hacerse el loco”. *El País* (13/11/2012).
- “Un triunfo del 15-M”. *El País* (19/11/2012).
- “La selección españolista”. *El País* (4/12/2012).
- “Sin filosofía”. *El País* (15/01/2013).
- “La indignación proscrita”. *El País* (8/02/2013).
- “Cuatro días en Europa”. *El País* (26/03/2013).
- “Inflación ética”. *El País* (29/05/2013).
- “Laicismo y lengua común”. *El País* (1/10/2013).
- “Batalla de catecismos”. *El País* (9/12/2013).
- “La lección sádica”. *El País* (16/12/2013).
- “Marcando el paso”. *El País* (3/01/2014).
- “Paz, vida, libertad”. *El País* (8/01/2014).
- “Carta a Joseba”. *El País* (4/02/2014).
- “Movimiento nacional”. *El País* (17/02/2014).
- “Otra asignatura pendiente”. *El País* (4/03/2014).
- “Tribulaciones democráticas”. *El País* (12/04/2014).
- “Risa floja”. *El País* (15/04/2014).
- “Hacia una Europa de los ciudadanos”. *El País* (11/05/2014).
- “Identidad como desdicha”. *El País* (8/09/2014).
- “Desmemoriados”. *El País* (2/12/2014).
- “Gracias a Wolinski...y a los demás”. *El País* (13/01/2015).
- “Sobre la sátira”. *El País* (16/01/2015).
- “Los modos de la moda”. *El País* (28/01/2015).
- “Ser o no ser”. *El País* (10/02/2015).
- “El rechazo del pluralismo”. *El País* (9/03/2015).
- “Sin pecado concebida”. *El País* (6/04/2015).
- “Formas de duelo”. *El País* (21/04/2015).

- “¿Y por qué no UPyD?”. *El País* (6/05/2015).
- “Mañana toca”. *El País* (23/05/2015).
- “Uniformes”. *El País* (30/05/2015).
- “Quisquilloso”. *El País* (6/06/2015).
- “Perdonavidas”. *El País* (13/06/2015).
- “Caca”. *El País* (20/06/2015).
- “Rebeldes”. *El País* (27/06/2015).
- “Suspenso”. *El País* (4/07/2015).
- “Respuesta”. *El País* (17/07/2015).
- “Pedigrí”. *El País* (18/07/2015).
- “Nubarrones”. *El País* (5/08/2015).
- “Barbarie”. *El País* (5/09/2015).
- “Rauxa”. *El País* (12/09/2015).
- “Gran vía”. *El País* (19/09/2015).
- “Identidad”. *El País* (26/09/2015).
- “Lo nuestro”. *El País* (27/09/2015).
- “Jarnés”. *El País* (3/10/2015).
- “Cambiso”. *El País* (17/10/2015).
- “Examen”. *El País* (24/10/2015).
- “La broma”. *El País* (9/11/2015).
- “Aviso”. *El País* (14/11/2015).

Bibliografía secundaria.

- Abellán, José Luis. *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*. Madrid, Espasa Calpe, 1ª edición, 2005.
- Aizpeolea, Luis R. “La disolución ordenada de la banda”. *El País* (27/09/2015).
- Aizpeolea, Luis R. “Un paso aún insuficiente”. *El País* (6/11/2015).
- Anderson, Perry. *El Nuevo Viejo Mundo*. Madrid, Akal, 2012.
- Arana, S. *La patria de los vascos*. San Sebastián, Editorial Aramburu, 1995.
- Aranzadi, Juan. *El escudo de Arquíloco. Sobre mesías, mártires y terroristas*. Volumen I. Madrid, A. Machado Libros, 2001.
- Aranzadi, Juan. “La violencia en el País Vasco”. *El País* (19/02/1984).
- Aranzadi, Juan. “¿Paz o victoria?”. *El País* (4/09/1984).

- Aranzadi, Juan. “Cuestión de confianza”. *El País* (27/11/1992).
- Aranzadi, Juan. “Mujeres al altar”. *El País* (3/01/1993).
- Aranzadi, Juan. “Maketos y moros”. *El País* (2/08/2000).
- Aranzadi, Juan. “Conmigo o contra mí”. *El País* (6/09/2000).
- Aranzadi, Juan. “Apostillas de un inocente”. *El País* (4/10/2000).
- Aranzadi, Juan. *El escudo de Arquíloco. Sobre mesías, mártires y terroristas. Vol. I. Sangre vasca*. Madrid, A. Machado Libros S.A., 2001.
- Aranzadi, Juan. “Réplica”. *El País* (11/07/2001).
- Aranzadi, Juan. “Good-bye ETA!”. *El País* (27/02/2004).
- Aranzadi, Juan. “Ya basta de ¡Basta Ya!”. *El Periódico de Cataluña* (5/04/2004).
- Aranzadi, Juan. “Pírrica victoria de ETA”. *El País* (10/01/2005).
- Aranzadi, Juan. “Traducir a los muertos”. *El País* (18/05/2005).
- Aranzadi, Juan. “Todos locos”. *El País* (30/03/2011).
- Arias, Juan. *Fernando Savater: el arte de vivir*. Barcelona, Planeta, 1ª edición, 1999.
- Arregi, J. *Euskadi invertibrada*. San Sebastián, Oria, 1996.
- Arregi, Joxe. *Laicidad*. Donostia, Erein, 2014.
- Arias, Juan. *Fernando Savater: el arte de vivir*. Barcelona, Planeta, 1ª edición, 1999.
- Argullol, Rafael. “La cuarta contrarreforma”. *El País* (10/05/2014).
- Arteta, Aurelio. “Los presos y las víctimas”. *El País* (28/03/1998).
- Arteta, Aurelio. “Prisioneros de los presos”. *El País* (8/07/1998).

- Arteta, Aurelio. “La sinrazón del vigilante”. *El País* (23/11/1998).
- Arteta, Aurelio. “Paisaje antes de la batalla”. *El País* (14/12/1999).
- Arteta, Aurelio. “Cansalmas”. *El País* (25/04/2000).
- Arteta, Aurelio. “Jaque mate”. *El País* (27/06/2000).
- Arteta, Aurelio. “Más miedo que alma”. *El País* (20/08/2000).
- Arteta, Aurelio. “¿De pie o de rodillas?”. *El País* (15/12/2000).
- Arteta, Aurelio. “Por los vivos y por los muertos”. *El País* (11/05/2001).
- Arteta, Aurelio. “Con permiso”. *El País* (23/06/2001).
- Arteta, Aurelio. “¿Se confundirán de enemigo?”. *El País* (21/01/2002).
- Arteta, Aurelio. “Nihilismo episcopal”. *El País* (25/06/2002).
- Arteta, Aurelio. “No hay derecho”. *El País* (26/10/2002).
- Arteta, Aurelio. “Enésimo desafío”. *El País* (26/08/2003).
- Arteta, Aurelio. “La hora del resentido”. *El País* (14/04/2004).
- Arteta, Aurelio. “¿Un derecho al privilegio?”. *El País* (2/09/2004).
- Arteta, Aurelio. “Usted dirá”. *El País* (24/01/2005).
- Arteta, Aurelio. “Los muertos de todos”. *El País* (2/06/2005).
- Arteta, Aurelio. “Demócratas relativos”. *El País* (3/06/2006).
- Arteta, Aurelio. “Para no ser idiotas”. *El País* (30/08/2006).
- Arteta, Aurelio. “Amores que matan”. *El País* (24/09/2006).
- Arteta, Aurelio. “Hasta cuándo, hasta cuánto”. *El País* (29/11/2006).
- Arteta, Aurelio. “O Navarra o nada”. *El País* (5/04/2007).
- Arteta, Aurelio. “Aritmética para demagogos”. *El País* (9/07/2007).

- Arteta, Aurelio. “¿Un terrorismo no político?”. *El Correo Español* (8/01/2008).
- Arteta, Aurelio. “Añoranza de Babel”. *El País* (21/01/2008).
- Arteta, Aurelio (ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*. Madrid, Alianza Editorial, 2008.
- Arteta, Aurelio. *Mal consentido. La complicidad del espectador indiferente*. Madrid, Alianza Editorial, 1ª edición, 2010.
- Arteta, Aurelio. “¿Prohibimos o toleramos?”. *El País* (29/08/2011).
- Arteta, Aurelio. “Frente al desafío, las razones y la ley”. *El País* (29/09/2014).
- Arteta, Aurelio. “Las trampas del bilingüismo”. *El País* (25/09/2015).
- Ávila, Remedios. *Fernando Savater. El intelectual y su memoria*. Granada, Editorial Universidad de Granada, 1ª edición, 2006.
- Azaña M. *Discursos políticos*. Barcelona: Ed. Crítica, 2004.
- Azurmendi, J. *Los españoles y los euskaldunes*. Hondarribia, Argitaletxe Hiru S.L., 1995.
- Barnatán, Marcos-Ricardo. *Fernando Savater contra el Todo*. Madrid, Anjana Ediciones, 1ª edición, 1984.
- Beck, U. “Dios es peligroso”. *El País* (12/01/2008).
- Beck, Ulrich. “Dieta mediterránea para el sueño europeo”. *El País* (18/04/2014).
- Bello, E. “La globalización de los derechos humanos en Fernando Savater”, en: Jiménez, F, Ujaldón, E. *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*. Barcelona, Ariel, 2007, pp. 45-66.
- Bolado, Gerardo. *Transición y recepción. La filosofía española en el último tercio del siglo XX*. Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2001.
- Borrell, Joseph. “Catalán, español y europeo”. *El País* (27/09/2015).

- Cabria, José Luis, Sánchez.Gey, Juana (eds). *Dios en el Pensamiento hispano del siglo XX*. Salamanca, Sígueme, 2002.
- Calleja, José María. “¡Basta!”. *El País* (28/01/1995).
- Calleja, José María. “Euskadi y Québec”. *El País* (4/11/1995).
- Calleja, José María. “Que no les salga gratis”. *El País* (13/07/1997).
- Calleja, José María. “Entrenados en el odio”. *El País* (11/03/2001).
- Calleja, José María. “La derrota de ETA”. *El País* (25/08/2006).
- Calleja, José María. “La derrota de ETA y las condenas por territorios”. *El País* (24/08/2011).
- Caminal, Miquel. “Dimensiones del nacionalismo”, en F. Quesada (ed.), *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la Filosofía Política*, Trotta, Madrid, 2008, pp. 49-67.
- Camps, Victoria, Valcárcel, Amelia. *Hablemos de Dios*. Madrid, Taurus, 2007.
- Casariego, Martín. “Pasaportes y sentimientos”. *El País* (27/09/2015).
- Castellá, Santiago, Comín, Antoni, Ortega-Raya, Joana, Villanueva, Joffre. *Qué hacemos para que el Estado asuma por completo la pluralidad social existente, y sea reflejo de una sociedad laica*. Madrid, Akal, 2013.
- Castillo, Ramón del. *Teoría de la cultura contemporánea*. Madrid, UNED, 2006.
- Cifuentes LM. *¿Qué es el laicismo?* Madrid, Ediciones del laberinto S.L., 2005.
- Clastres, Pierre. *La sociedad contra el Estado*. Barcelona, Virus editorial, 2010.
- Cliteur, Paul. *Esperanto moral. Por una ética laica*. Barcelona, 1ª edición, Los libros del lince, 2009.

- Comte-Sponville, A. *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*. Barcelona, Paidós, 2006.
- Cortina, Adela. “Una ética de la responsabilidad solidaria”. *El País* (26/02/1987).
- Cruz, Juan. ¿Qué “Ética para Amador” en 2011? *El País* (14/07/2011).
- Carreras, Francesc. “Por un nuevo catalanismo”. *El País* (29/09/2015).
- De Esteban Jorge. “Que se acaben las bromas”. *El País* (7/09/2015).
- Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Valencia, Pre-textos, 2010.
- Díaz, Elías, “El dulce encanto del desencanto”. *El País* (29/06/1980).
- Díaz, Elías. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*. Madrid, Tecnos, 2ª edición, 1992.
- Díaz-Salazar, Rafael. *La izquierda y el cristianismo*. Madrid, Taurus, 1998.
- Díaz-Salazar, Rafael. *El factor católico en la política española. Del nacional-catolicismo al laicismo*. Madrid, PPC, 1ª edición, 2006.
- Díaz-Salazar, Rafael. *Democracia laica y religión pública*. Madrid, Taurus, 2007.
- Díaz-Salazar, Rafael. “Laicismos europeos y nuevos debates sobre la laicidad”. *RIFP* 2008; 31: 65-84.
- Díaz-Salazar, Rafael. *España laica*. Madrid, Espasa Calpe, 2008.
- Díaz-Salazar, Rafael, González, Teodoro, Mate, Reyes, Mayorga, Juan, Ollero, Andrés. *Religión y laicismo hoy*. Barcelona, Anthropos, 1ª edición, 2010.
- Elorza, Antonio. “El laberinto nacional”. *Claves de Razón Práctica* 2013, 230: 9-19.
- Elorza, Antonio. “Catalunya: la victoria del sí”. *El País* (6/09/2015).
- Estrada JA. *El sentido y el sinsentido de la vida*. Madrid, Trotta, 2010.

- Fernández Buey, Francisco. *Sobre federalismo, autodeterminación y republicanismo*. Madrid, El Viejo Topo, 2015.
- Flores D'Arcais, Paolo. "Once tesis contra Habermas". *Claves de Razón Práctica* 2008; 179: 56-60.
- Flores D'Arcais, P. *Por una democracia sin Dios*. Madrid, Trotta, 2014.
- Flores D'Arcais, P. "Once tesis sobre la laicidad". *La maleta de Portbou* 2015; 11: 11-17.
- Forcano, Benjamín. "Laicidad por derecho propio y universal". *El País* (16/10/2004).
- Fusi, Juan Pablo. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*. Madrid, Taurus, 2003.
- Gamper, Daniel (ed). *La fe en la ciudad secular. Laicidad y democracia*. Madrid, Trotta, 2014.
- García Delgado, José Luis. "Por un compromiso de regeneración democrática". *El País* (13/11/2013).
- García-Santesmases, Antonio. *Ética, Política y Utopía*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.
- García-Santesmases, Antonio. "Diálogo con Juan Aranzadi". *Revista Internacional de Filosofía Política* 2004, 23: 187-205.
- García-Santesmases, Antonio. *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1ª edición, 2007.
- García-Santesmases, Antonio. "Estado, Nación, Ciudadanía y Bienestar", en F. Quesada (ed.), *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la Filosofía Política*, Trotta, Madrid, 2008, pp. 167-183.
- García-Santesmases, Antonio. "Filosofía Política y Sociología: la lección de José Luis López Aranguren". *Revista de Fomento Social* 2009, 64 (256): 821-830.
- García-Santesmases, Antonio. "En el centenario de José Luis Aranguren". *El País* (16/07/2009).

- García-Santesmases, Antonio. “La actualidad política del pensamiento de Pedro Laín Entralgo”. *Sistema* 2009, 210: 99-111.
- García-Santesmases, Antonio. “Intelectuales y cuestión religiosa en la España actual. Pistas para un análisis socio-político”. *Iglesia Viva* 2010, 243: 85-96.
- García-Santesmases, Antonio. “Memoria y democracia. La pugna por el pasado”. *Frontera* 2010; 55: 25-36.
- García-Santesmases, Antonio.”Zapatero, Leguina y Laporta”. *El Mundo* (05/02/2010).
- García-Santesmases, Antonio. “Caffarena y “Fe y Secularidad” (en recuerdo del otro Caffarena). *Razón y Fe* 2010, 269 (1387-1388): 483-494.
- García-Santesmases, Antonio, “La derrota de una idea de España”. *El Mundo* (27/12/2010).
- García-Santesmases, Antonio. “Memoria, equidistancia y reconciliación”. *El Mundo* (16/08/2011).
- García-Santesmases, Antonio. “La emergencia de una nueva izquierda”. *El Mundo* (25/05/2011).
- García-Santesmases, Antonio. “Cuando la solución es el problema”. *Le Monde Diplomatique*, en español, (septiembre de 2011).
- García-Santesmases, Antonio. “La dictadura del relativismo”. *El Mundo* (28/09/2011).
- García-Santesmases, Antonio. “El imperialismo de la economía”. *El Mundo* (29/06/2012).
- García-Santesmases, Antonio. “Ética, poder y derecho (I)”. *Cuarto Poder* (30/07/2012).
- García-Santesmases, Antonio. “Ética, poder y derecho (y II)”. *Cuarto Poder* (31/07/2012).
- García-Santesmases, Antonio. “El resto no fue silencio (I)”. *Cuarto Poder* (4/11/2012).

- García-Santesmases, Antonio. “El resto no fue silencio (y II)”. *Cuarto Poder* (5/11/2012).
- García-Santesmases, Antonio. “Laicidad, educación y ciudadanía”. *El Mundo* (31/05/2013).
- García-Santesmases, Antonio. “Separatistas y separadores”. *Público* (25/09/2013).
- García-Santesmases, Antonio, De la Rocha, Manuel (coords.). *Luis Gómez Llorente. Educación pública y socialismo*. Madrid, Los libros de la catarata, 2013.
- García-Santesmases, Antonio. “Agnósticos, laicistas y cristianos: entre la confrontación y el diálogo”. *Iglesia Viva* 2015; 261: 87-100.
- García-Santesmases, Antonio. “La encrucijada europea y la apelación a la historia”. *EIDON* 2015; 43: 28-39.
- García-Santesmases, Antonio. “Entre dos nacionalismos”. *Cuarto Poder* (1/10/2015).
- García-Santesmases, Antonio. “Historia y memoria. La ausencia de una cultura republicana”. *Cuarto Poder* (25/10/2015).
- Galindo, A. “Fernando Savater, entre retórica y política”, en: Jiménez, F, Ujaldón, E. *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*. Barcelona, Ariel, 2007, pp. 81-118.
- Gómez Pin, Víctor. “El honor de los filósofos”. *El País* (21/08/2015).
- González de Cardedal, Olegario. *La Teología en España (1959-2009)*. Madrid, Encuentro, 2010.
- Grayling, AC. *Contra todos los dioses*. 1ª edición Barcelona, Ariel, 2011.
- Guisán, Esperanza. *Manifiesto hedonista*. Barcelona, Anthropos, 1992.
- Guisán, Esperanza. *Ética sin religión. Para una educación cívica laica*. Madrid, Alianza Editorial, 2009.

- Habermas, Jürgen. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2006.
- Jáuregui, G. *Los nacionalismos minoritarios y la Unión Europea*. Barcelona, Ariel, 1997.
- Juliá, Santos. “Catalanes en España”. *El País* (13/09/2015).
- Judt, Tony. *¿Una gran ilusión? Un ensayo sobre Europa*. Madrid, Santillana, 2013.
- Kaufmann, J.C. *Identidades. Una bomba de relojería*. Barcelona, Ariel, 1ª edición, 2015.
- Krutwig, F. *La nueva Vasconia*. San Sebastián, Biblioteca de Autores Vascos, 1979.
- Lafont, María. “El debate sobre la religión en la esfera pública: problemas de aplicación y constitución de la identidad”. *Enrahonar* 46; 2011: 53-74.
- Lázaro, José. “La evolución de Savater”. *El País* (26/11/2010).
- Lizoáin, David, Urquizu, Ignacio. “La España que queremos”. *El País* (8/07/2014).
- Luri, Gregorio. *Por una educación republicana*. Barcelona, Proteus, 1ª edición, 2013.
- Maclure, Jocelyn, Taylor, Charles. *Laicidad y libertad de conciencia*. Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- Malpartida, Juan. “Política en Fernando Savater”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, política y Humanidades*. Año 9, nº17, 2007.
- Marset, Joan Carles. *Ateísmo y laicidad*. Madrid, Los libros de la catarata, 2008.
- Martín Garzo, Gustavo. “Por una escuela pública, laica y literaria”. *El País* (26/08/2012).
- Martín Patino, José M. “¿Laicidad contra laicismo?”. *El País* (20/02/2009).

- Martínez Gorriarán, Carlos. “Fernando Savater y su obra: una actualización fundamental de la filosofía”. En F. Jiménez Gracia, E. Ujaldón (eds.), *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*, Barcelona, Ariel, 2007.
- Mate, Reyes. “Creyentes y ciudadanos”. *El País* (1/07/2007).
- Mendieta, Eduardo, Vanantwerpen, Jonathan (eds). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid, Trotta, 2011.
- Minués, Jorge. “¿Es un capricho el deseo de secesión?”. *Claves de Razón Práctica* 2013, 230: 52-61.
- Molina Jiménez, J.D. *La España del pueblo*. Madrid, Sílex ediciones, 2015.
- Monod, J. *Qué es la laicidad*. Barcelona, Editorial Proteus, 2013.
- Morán, Gregorio. *El cura y los mandarines*. Akal, Madrid, 3ª edición, 2014.
- Muguerza, Javier. *Desde la perplejidad*. México, F.C.E., 1ª reimpresión, 1996.
- Muñoz, Jacobo. “¿Diálogo o conflicto entre civilizaciones?”. *Claves de Razón Práctica* 2008; 179: 38-41.
- Navarro, Vicenc. “La militancia antilaica de la Iglesia”. *Público* (18/08/2011).
- Navarra, Andreu. *El anticlericalismo. ¿Una singularidad de la cultura española?* Madrid, Cátedra, 2013.
- Nogueroles, Marta. “El anarquismo moderado del primer Savater”. *Isegoría* 2012, 47: 559-570.
- Nogueroles, Marta. *Fernando Savater: biografía intelectual de un joven filósofo*. Madrid, Endimión, 2013.
- Núñez Astráin, L. *La razón vasca*. Tafalla, Txalaparta, 1995.
- Ollora, J.M. *Una vía hacia la paz*. San Sebastián, Erein, 1996.

- Ortega, J. *En torno a Galileo. Obras completas. Tomo VI.* Madrid, Taurus y Fundación Ortega y Gasset 1947/2006.
- Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas.* Madrid, Espasa-Calpe 1930/2007.
- Ortega y Gasset, José. *La España invertebrada.* Madrid, Espasa, 1921/2011.
- Ortega y Gasset, J. *¿Qué es Filosofía?* Madrid, Espasa, 1929/2012.
- Ovejero Lucas, Félix. *La trama estéril. Izquierda y nacionalismo.* Barcelona, Montesinos, 1ª edición, 2011.
- Ovejero Lucas, Félix. “Emociones y razones”. *El País* (30/05/2014).
- Ovejero, Félix. *¿Idiotas o ciudadanos?* Barcelona, Montesinos, 1ª edición, 2013.
- Ovejero Lucas, Félix. “La izquierda zombi”, *Claves de Razón Práctica* 2013, 230: 21-31.
- Ovejero, Félix. “El nacionalismo sin paradojas”. *El País* (11/04/2014).
- Ovejero, Félix. “Patrias y fronteras”. *El País* (27/09/2015).
- Pardo, José Luis. “La pobreza política”. *El País* (17/10/2015).
- Pastor, Jaime. *Los nacionalismos, el Estado español y la izquierda.* Madrid, La Oveja Roja, 1ª edición, 2012.
- Peces-Barba, Gregorio. “Versión laica del non possumus”. *El País* (15/08/2008).
- Peña-Ruiz, Henri. *La emancipación laica.* Madrid, Ediciones del Laberinto S.L. 2001.
- Peña-Ruiz, Henri. “Los retos del laicismo y su futuro”. *RIFP* 2008; 31: 199-218.
- Peña-Ruiz, H, Tejedor de la Iglesia, C. *Antología laica. 66 textos comentados para comprender el laicismo.* Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1ª edición, 2009.

- Pereda, Carlos. “Savater y la actitud llamada a Ensayar”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*. Año 9, nº17; 2007.
- Pérez Tapias, José Antonio. *Invitación al federalismo. España y las razones para un Estado plurinacional*. Madrid, Trotta, 2013.
- Pérez-Viejo, Tomás. “El moderno patriotismo”. *El País* (27/09/2015).
- Pi i Margall, Francisco. *Las nacionalidades. Escritos y discursos sobre el federalismo*. Madrid, Akal, 2009.
- Pradera, Javier. *La Transición española y la democracia*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1ª edición, 2014.
- Puente Ojea, Gonzalo. *Ateísmo y religiosidad*. Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2ª edición, 2001.
- Puente Ojea, G. *La religión ¡vaya timo!* 1ª edición, Pamplona, Laetoli, 2012.
- Racionero, Luis. *Filosofías del underground*. Barcelona, Anagrama, 1977.
- Rivera, A. “Carta luterana a Fernando Savater” en: Jiménez, F, Ujaldón, E. *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*. Barcelona, Ariel, 2007, pp.229-242.
- Rodríguez, R. “La tradición liberal”, en: Quesada, F. *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la Filosofía Política*, Trotta, Madrid, 2008, pp. 7-30.
- Rorty, R. *Una ética para laicos*. Madrid, Katz editores, 2009.
- Salazar, Pedro. “¿Existe el pensamiento laico?” *RIFP* 2007; 30: 81-90.
- Sánchez-Cuenca, Ignacio. “La derechización de los intelectuales españoles”. *El País* (24/05/2009).
- Sánchez-Cuenca, Ignacio. “¿Quién teme a la nación?”. *El País* (23/07/2010).

- Sánchez-Cuenca, Ignacio. Literatura política. *El País* (11/01/2012).
- Sánchez-Cuenca, Ignacio. "Intelectuales y frívolos". *Infolibre* (11/06/2013).
- Sánchez-Cuenca, Ignacio. "El intelectual colectivo babea". *Infolibre* (08/06/2014).
- Sánchez-Cuenca, Ignacio. "UPyD, juguete roto". *Infolibre* (31/03/2015).
- Sauquillo, J. "La vigencia de Nietzsche en el politeísmo valorativo de Fernando Savater", en: Jiménez, F, Ujaldón, E. *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*, Ariel, Barcelona, 2007, pp. 185-228.
- Sebastián F. *Escritos sobre la fe, la Iglesia y el hombre*. Madrid: BAC, 1996.
- Sloterdijk P, Kasper W. *El retorno de la religión. Una conversación*. Oviedo: KRK ediciones, 2007.
- Sosa Wagner, Francisco. "España amenazada". *Claves de Razón Práctica* 2013, 230: 33-41.
- Sosa-Wagner, Francisco. *Memorias europeas*. Madrid, Ediciones Funanbulista, 2015.
- Sotelo, I. "Pensar por sí mismo". *El País* (3/09/2005).
- Spufford F. "Queridos ateos...". *El País* (23/05(2014).
- Subirats, H. *Fernando Savater*. Madrid, Cultura Hispánica, 1993.
- Subirats, H. "Laudatio Savater". *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*. Año 9, nº17; 2007.
- Taibo, Carlos, Savater, Fernando, García-Santesmases, Antonio. "Beit Hanún y la Alianza de Civilizaciones". *El País* (18/11/2006).
- Tamayo JJ. *Desde la heterodoxia. Reflexiones sobre laicismo, política y religión*. Madrid: Ediciones del laberinto S.L., 2006.
- Tamayo, Juan José. "Pecado de lesa laicidad". *El País* (14/08/2011).

- Ujaldón, E. “Pluralismo, politeísmo y amor propio”, en: Jiménez, F, Ujaldón, E. *Libertad de filosofar. Ética, política y educación en la obra de Fernando Savater*, Ariel, Barcelona, 2007, pp. 251-266.
- Unamuno, Miguel. *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*. Bilbao, Beitia 1884/1997.
- Unamuno. Miguel. *De la desesperación religiosa moderna*. Madrid, Trotta, 2011.
- Unamuno, Miguel. *San Manuel Bueno, Mártir*. Madrid, Akal, 3ª edición, 2012.
- Unamuno, Miguel. *La agonía del cristianismo*. Barcelona, Alianza Editorial, 3ª edición, 1925/2013.
- Uriarte, Eduardo Teo. *Tiempo de canallas. La democracia ante el fin de ETA*. Vitoria, Ikusager, 2013.
- Uriarte, Edurne. “Los seductores”. *ABC* (6/10/2015).
- Urzainqui, T, Olaizola, JM. *La Navarra marítima*. Pamplona, Pamiela, 1998.
- Vaneigem, Raoul. *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*. Barcelona, Anagrama, 4ª edición, 2008.
- Vargas Llosa, Mario. “El fracaso de Ortega y Gasset”. *El País* (29/06/2014).
- Vattimo, Gianni, Onfray, Michael, Flores D´Arcais, Paolo. *¿Ateos o creyentes? Filosofía, política, ética y ciencia*. Barcelona, Paidós, 2009.
- Vattimo, G, Dotolo, C. *Dios: la posibilidad buena*. Barcelona, Herder, 2012.
- Vázquez, Francisco. *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*. Madrid, Abada editores, 2009.
- Vázquez, Francisco. *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2014.

- VV.AA. “Presentación de la Asociación para el Estudio de los Problemas de los Presos”. *El País* (3/4/1977).
- VV.AA. *La filosofía política hoy. Homenaje a Fernando Quesada*. A. García-Santesmases (coord.). Madrid, UNED, 2012.
- VV.AA. “Con Cataluña, con España”. *El Mundo* (16/11/2012).
- VV.AA. *¿Somos laicos? 17 miradas sobre la laicidad*. Barcelona, La Lluvia, 2013.
- Villar, Evaristo, Sánchez, Juanjo. “Antonio G. Santesmases”. *Éxodo* 2010; 105: 12-22.
- Zapata-Barrero, Ricard. “Multiculturalidad, inmigración y democracia: la re-constitución del demos político”. En: F. Quesada (ed.), *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la Filosofía Política*, Trotta, Madrid, 2008, pp. 253-277.
- Zarzalejos, José Antonio. “Savater sentencia a la dirección de UPyD”. *El Confidencial* (7/05/2015).
- Zulaika, Joseba. “Confesiones de un étnico recalcitrante. Respuesta a Juan Aranzadi”. *Revista de Antropología Social* 2002, 11: 221-249.