UNIVERSIDAD DE DEUSTO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIOLOGIA

TESIS DOCTORAL

TOMO I

"LA INMIGRACION EN EL ESPACIO SOCIAL VASCO"

TENTATIVA DE DESCODIFICACION DE UN MUNDO SOCIAL

Xabier Aierdi Urraza

1991

INDICE

INTRODUCCION

Págs.

CAPITULO 1. MIGRACION Y ESPACIO SOCIAL 1

INTRODUCCION 2

I.PRIMER EJE: ALGUNOS ELEMENTOS PARA EL ESTUDIO DE LAS MIGRACIONES 4

II. SEGUNDO EJE: AMBITOS DE INSERCION DEL MIGRANTE 11

II.1. Tipología de las modalidades de inserción 20
II.1.1. Migraciones intrarregionales 21
II.1.2. Migraciones intraestatales 22
II.1.3. Migraciones exteriores o interrestatales 23

III. TERCER EJE: RESPUESTA DE LOS MIGRANTES EN EL LUGAR DE LLEGADA 24

III.1. Socialización y sus modalidades: la integración 24
III.2. Componentes de la integración 28
III.2.1. El espacio social 29
III.2.2. Las definiciones sociales de la situación 32
III.2.3. Función y efectos categorizadores de las definiciones sociales de la situación 35
III.2.4. La formación de centros como objetivo 37
III.3. Noción de integración propuesta: su aplicación 38
III.4. Espacio social de llegada y mecanismos (des) socializadores 40

IV. DOS MODELOS DE INTEGRACION: ALGUNAS PRECISIONES 48

IV.1. Modelo de Juan Salcedo y Salvador Giner 49
IV.2. Modelo de C. Blanco 51

V. RECAPITULACION: NUESTRA PROPUESTA 55
Notas al primer capítulo 60

CAPITULO 2. EL ESPACIO SOCIAL VASCO E INMIGRACION 71

A: CARACTERIZACION DEL ESPACIO SOCIAL VASCO

INTRODUCCION 72

I. DOS MODELOS DE CONTRUCCION NACIONAL: FRACASO DEL INTENTO NACIONALITARIO ESPANOL 74

II. IDENTIDADES COLECTIVAS Y PROPUESTAS DE IDENTIDAD EN EL ESPACIO SOCIAL VASCO 78

II.1. Propuestas de identidad desde el nacionalismo vasco 82
II.1.1. La identidad colectiva en el primer nacionalismo vasco Lo vasco y los inmigrantes en la formulación sabiniana 83
II.1.2. Lo vasco en las formulaciones de ETA. El período franquista 91

II.2. Lo vasco en las formulaciones alternativas al nacionalismo 98
II.2.1. Lo vasco en las formulaciones socialistas de preguerra 100
II.2.2. La tesis de las dos comunidades 103

III. CONSIDERACIONES SOBRE EL PRIMORDIALISMO 107

IV. DEFINICIONES SOCIALES Y CIENTIFICAS DE LA REALIDAD 110

V. TRANSICION DEMOCRATICA Y ESPACIO SOCIAL VASCO 114

VI. RECAPITULACION: EL ESPACIO SOCIAL VASCO ACTUAL 122

B : ESPACIO SOCIAL VASCO E INMIGRACION

INTRODUCCION 125

I. LA IDENTIDAD 127

II. SOCIABILIDAD Y RELACIONES DE INCLUSION-EXCLUSION 132

III. LA INTEGRACION 133
Notas al segundo capítulo 136

CAPITULO 3. DIMESIONES OBJETIVA Y SUBJETIVA DE LA INMIGRACION AL PAIS VASCO 153

INTRODUCCION 154

I. LA INMIGRACION AL PAIS VASCO: 157

I.1. Población inmigrada por lugar de origen 157
I.2. Composición de la población por comarcas 158
I.3. Comarcas y población inmigrante por lugar de origen 161
I.3.1. Alava 161
I.3.2. Vizcaya 163
I.3.3. Guipúzcoa 165
I.4. Provincias emisoras más importantes 167
I.5. Comunidad de origen de los inmigrantes y su localización por Territorios Históricos y comarcas 169
I.6. Inmigración y año de llegada 173
I.7. Inmigración y tamaño del municipio 177

II. INMIGRACION Y ASPECTOS ESTRUCTURALES 184

II.1. Inmigración y estructura de edad 185
II.2. Inmigración y actividad 186
II.3. Inmigración y nivel de instrucción 195
II.4. Inmigración y euskara 197

III. INMIGRACION Y ASPECTOS SOCIO-POLITICOS 207

III.1. Inmigración e identidad 207
III.2. Inmigración y aspectos políticos 210
III.2.1. Interés por la política 210
III.2.2. Autoubicación ideológica 211
III.2.3. Objetivos políticos y postura ante la violencia 212
III.2.4. Voto político 213
Notas al tercer capítulo 216

CAPITULO 4. MUNDO SOCIAL DE LA INMIGRACION: TENTATIVA DE DESCODIFICACION 218

INTRODUCCION 219

I. LA INMIGRACION A COMARCAS VASCOFONAS (ONDARROA)

I.1. Estructura de sociabilidad 226
I.1.1. Llegada y primeros contactos 226
I.1.2. Ambito de las relaciones sociales 230
I.1.3. Relaciones de inclusión-exclusión 236
I.1.4. El euskara y las relaciones de inclusión-exclusión 249
I.2. Identidad colectiva y conciencia de pertenencia 255
I.2.1. Definición de la vasquidad 256
I.2.2. Conciencia de pertenencia 265
I.3. Noción de integración
I.3.1. La integración: sus significados 268
I.3.2. La integración y consideración de la política 274

II. LA INMIGRACION A COMARCAS INDUSTRIALES (GOIERRI) 281

II.1. Estructura de sociabilidad
II.1.1. Llegada y primeros contactos 281
II.1.2. Ambito de las relaciones sociales 283
II.1.3. Relaciones de inclusión-exclusión 290
II.1.4. El euskara y las relaciones de inclusión-exclusión 302
II.2. Identidad colectiva y conciencia de pertenencia
II.2.1. Definición de la vasquidad 306
II.2.2. Conciencia de pertenencia 311
II.3. Noción de integración
II.3.1. La integración: sus significados 317
II.3.2. La integración y consideración de la política 322

III. LA INMIGRACION A COMARCAS CAPITALINAS (BARAKALDO) 330

III.1. Estructura de sociabilidad
III.1.1. Llegada y primeros contactos 331
III.1.2. Ambito de las relaciones sociales 340
III.1.3. Relaciones de inclusión-exclusión 350
III.1.4. El euskara y las relaciones de inclusión-exclusión 362
III.2. Identidad colectiva y conciencia de pertenencia
III.2.1. Definición de la vasquidad 371
III.2.2. Conciencia de pertenencia 382
III.3. Noción de integración
III.3.1. La integración: sus significados 390
III.3.2. La integración y consideración de la política 404

CONCLUSIONES 427

BIBLIOGRAFIA 453

Muchas son las personas que, con su colaboración desinteresada, han alentado el buen fin del presente trabajo. En primer lugar, agradezco y dedico esta tesis a Mari Jose, inmigrante, quien ha compartido, colaborado, ayudado y aguantado toda la fase de su realización. En segundo lugar, se lo dedico a mi familia, que creyó que esta tesis nunca terminaría. En tercer lugar, a los compañeros del Departamento que me han desvelado, criticado y sugerido aspectos que me eran desconocidos.

En otro sentido, agradezco a todas las personas que me ayudaron en el trabajo de campo. La lista es interminable, pero quiero mencionar a las más importantes: Loli y Ana (en Ondárroa), Igor (en Goierri), Ane, Angel, Emilio, y Fernando (en Barakaldo). Asimismo, agradezco a todos los entrevistados, anónimos protagonistas sin cuya aportación desinteresada, nunca se hubiera llevado a cabo este trabajo.

Finalmente, agradezco a mi Director, Alfonso Pérez-Agote, que más veces de las debidas estuvo a mi disposición prestándome colaboración y estímulo.

A todos ellos mi gratitud y amistad

INTRODUCCION

Esta tesis doctoral pretende ser una tentativa de descodificación de aquellas dimensiones del mundo social de la inmigración en la Comunidad Autónoma vasca, consideradas básicas para comprender la integración y los diferentes ejes en los que ésta se manifiesta. Surge como resultado de las insuficiencias de las investigaciones que sobre el tema se han realizado, tanto a nivel estatal como en el ámbito del País Vasco:

En primer lugar, en el caso español las migraciones han sido estudiadas desde una doble perspectiva: desde la óptica de país emisor de inmigrantes o desde la de las migraciones interiores. En el primer caso han primado las perspectivas estructuralistas. En el segundo, cuando las zonas de asentamiento de los inmigrantes han coincidido con aquellas en la que subsisten problemas nacionales irresueltos, se ha adoptado la perspectiva culturalista o estructuralista dependiendo de la pertenencia de los investigadores a la zona de recepción o emisión de los inmigrantes. Consideramos que ambos enfoques por separado ignoran el discurso social de la inmigración realizado desde y por los propios protagonistas del hecho social: los inmigrantes.

En segundo lugar , el enfoque preferentemente cuantitativo que sobre el proceso inmigratorio se ha realizado en el País Vasco presenta evidentes limitaciones. Aún reconociendo el interés de los intentos cuantitativos, pensamos que es crucial la realización de estudios dedicados a comprender el ***fenómeno*** (entramado de significaciones, definiciones sociales, ...), indispensable para entender el "problema sociológico" de la inmigración.

A lo largo de nuestra tesis mantenemos que la inmigración, en cuanto proceso de movilización social y en cuanto eventuales procesos de inserción en diferentes ámbitos de una misma realidad, fruto de lo cual el inmigrante sufrirá procesos diversos de socialización, hay que insertarla en un determinado ***espacio social***, que viene definido, a su vez, por *posiciones estructurales objetivas* y por *luchas simbólicas* que en él se entablan para establecerse como legítimas, según el concepto teorizado por Bourdieu[1]. En este espacio el inmigrante, como todo actor social, se verá llamado a participar en los diferentes centros desde los que se establecen dichas luchas.

Desde la perspectiva de las *posiciones objetivas*, analizamos aquellos aspectos relacionados con el origen y asentamiento de los inmigrantes en la Comunidad Autónoma Vasca, develando algunos aspectos estructurales y algunas dimensiones socio-políticas de esta población.

Desde la perspectiva de las *luchas simbólicas*, hay que afirmar que la inmigración en el País Vasco ha sido considerada un problema social. Un problema social para la

lectura nacionalista de la realidad vasca y, básicamente, para sus propuestas políticas. Por un lado, las sucesivas oleadas de inmigración han sido interpretadas desde el nacionalismo como mecanismos que difuminaban el perfil étnico de la colectividad autóctona. Por otro, los inmigrantes han sido percibidos como remisos a la aceptación de los objetivos políticos que de la misma existencia de la comunidad nacionalista se derivaban: su constitución en Estado.

Sin embargo, ha sido P.L. Berger quien ha distinguido entre problema social y problema sociológico. El primero se refiere al mal funcionamiento de algo en el sentido deseado según interpretación de alguna instancia oficial. El problema sociológico, al contrario, remite no sólo a alguna instancia oficial, sino a todas en términos de interacción, preocupado como está el enfoque sociológico por conocer "cómo funciona todo el sistema , qué conjeturas pueden extraerse de él y por qué medios se mantiene sin interrupción" [2]. Sabemos, además, que lo que para una instancia social, grupo o comunidad es un problema, puede ser rutina para el otro: caracteriza, precisamente, a la forma de conocer sociológica la posibilidad de analizar las situaciones sociales desde los sistemas de interpretación en competencia [3].

La sociabilidad, identidad, etc, de la comunidad adscrita al nacionalismo vasco ha sido profusamente analizada, muestra de lo cual tenemos excelentes obras de corte sociológico, antropológico, histórico, ... Sin embargo, el objetivo que nos proponemos es analizar el mismo bloque temático en y desde el punto de vista de la misma inmigración.

Para ello recurriremos, inicialmente, a la descripción de algunos elementos teóricos que son consustanciales a toda migración. Toda migración parte de algún lugar para llegar a otro, siempre que entre ambos polos se establezca algún tipo de relación y se sea capaz de vencer obstáculos interpuestos: geográficos, sociales, culturales, etc. Ahora bien, conviene resaltar el hecho de que, desde el mismo momento de la aparición de la modernidad, las migraciones son básicamente de carácter económico[4] y suponen abandonar un marco rural para insertarse en otro urbano-industrial. A estas dos inserciones -la industrial y la urbana-, en el caso de sociedades[5] culturalmente diferenciadas, se añade la inserción étnico-cultural y la inserción política. Cuatro ámbitos de una misma realidad y de una misma movilización con cuya consideración realizaremos una tipología con un doble objetivo: nos servirá, en primer lugar, para diseccionar lo que las cuatro transiciones suponen para el migrante y, en segundo, para caracterizar desde ella la inmigración en la Comunidad Autónoma Vasca.

La consecuencia de las transiciones son las socializaciones que el migrante sufrirá en la nueva realidad en todas o en algunas de las inserciones mencionadas, fruto de

lo cual la persona se integrará o no en tales ámbitos. La coacción ejercida por estos ámbitos no es homogénea, porque puede ser percibida con diferente intensidad por los inmigrantes. Así, determinados ámbitos, como el industrial y el urbano, ejercerán una coacción intensa, dado que las relaciones sociales de producción imperantes son difíciles de soslayar. El ámbito étnico-cultural en algunos casos puede pasar inadvertido para el inmigrante. No obstante, no es en las esferas insdustrial y urbana donde se generan los conflictos de tipo étnico, sino en las cultural y política. De hecho, en general, como dice Schutz[6], la acusación de dudosa lealtad que generalmente cae sobre el forastero o es política o se racionaliza en términos culturales. En este marco, pues, conviene analizar qué significa la integración. Y, así, mantenemos que la ***integración,*** en este trabajo, debe ser comprendida *como la llamada a la adscripción a determinados centros de orientación en una situación de luchas simbólicas grupales para nominar legítimamente la realidad* . Dicho de otra forma, la intepración es múltiple y dinámica. Múltiple porque, dada la variedad de ámbitos de inserción de los inmigrantes, las exigencias pueden ser distintas. Dinámica porque las luchas simbólicas continuamente definen, redefinen y pretenden cambiar la misma realidad que las sustenta en la dirección deseada.

Dentro de este espacio social vasco, y refiriéndonos, en segundo lugar, a la autodefinición de las personas en términos grupales, esto es, a la ***identidad colectiva***, la situación del inmigrante en el País Vasco es objetivamente de conflicto sobre su identidad en un contexto de lucha entre definiciones sociales de la identidad colectiva. La identidad colectiva la entendemos desde una doble perspectiva: en cuanto lectura social de la realidad vasca (y de la vasquidad) y en cuanto concreción individual en el sentimiento de pertenencia asumido.

Para comprender las representaciones sobre la identidad hemos atendido, en tercer lugar, tres aspectos básicos de su mundo social: los dos primeros son la ***trama de sociabilidad*** y las ***relaciones de inclusión-exclusión percibidas***, aspectos que están íntimamente entrelazados. El tercer aspecto es la ***definición de integración*** por ellos realizada, es decir, los significados que a ésta atribuyen los inmigrantes.

La ***trama de sociabilidad*** se refiere a un mismo tiempo a estrategias de interacción y de agregación. A este respecto hemos considerado como cuestión fundamental conocer si la sociabilidad de los inmigrantes está orientada o no en función del origen específico o en función de un genérico carácter de inmigrante; hemos observado si los primeros contactos con autóctonos condicionaron contactos futuros; y, en general, nos ha interesado analizar las redes de interacción y asociación cotidianas en que se mueven los inmigrantes.

En este sentido, una de las preguntas que nos hemos planteado es el de si la población inmigrante en el País Vasco constituye un agregado social en el sentido de Nisbet[7] (como conciencia de pertenencia) o en términos más estrictos, weberianos[8] (como un sentido subjetivo de los partícipes de constituir un todo)

Las ***relaciones de inclusión-exclusión*** son un mecanismo esencial en todas las construcciones societarias. El aspecto principal de estas relaciones es la percepción que de ellas tienen los actores sociales. Mediante la percepción de éstas podemos conocer en qué grado la sociabilidad se desarrolla en medio de grupos cerrados o abiertos, en qué grado son variables las fronteras étnicas y qué consecuencias tiene todo ello en las diferentes sociabilidades y en las formas de agregación de los inmigrantes. En la percepción de las relaciones de exclusión-inclusión será relevante la presencia o ausencia de elementos culturales diferenciales patentes y, por ello, la visibilidad de un "centro" simbólico, étnico o políticamente dominante. En este sentido, creemos que en determinados contextos la visibilidad y existencia del "centro" nacionalista es patente, lo que facilita que las relaciones inclusivas-exclusivas sean vividas más intensamente. En aquellos otros contextos donde el "centro" está relativamente latente o indeterminado, la socialidad no está interferida de una forma tan notoria por las relaciones de inclusión-exclusión o, al menos, la interferencia es menos intensa.

En relación a la ***integración***, y desde el punto de vista de la inmigración, la imagen de ella tiene mucho que ver con las estrategias de vida que los inmigrantes se plantearon al partir, con la idea de permanecer o retornar, etc. Hemos distinguido tres ejes de integración: integración *estructural* (o inserción en el mercado laboral y en ámbitos urbanos), integración *cultural* (o adopción de pautas culturales autóctonas: básicamente, el euskara) e integración entendida desde la matriz *política* (como adscripción/asimilación al nacionalismo y sus objetivos). Así, desde el punto de vista de la población autóctona, existen diversas formas de concebir la integración de los inmigrantes (básicamente, la política), lo que no constituye nuestro objeto de estudio. Por ello intentamos penetrar en la conciencia de la población inmigrante para conocer cuál de estos ejes constituye el contenido fundamental de su idea de integración.

En base a los tres aspectos señalados (trama de sociabilidad, relaciones de inclusión-exclusión e integración), junto con sus mutuas implicaciones pretendemos obtener un conocimiento más explícito del conjunto de definiciones sociales que la inmigración realiza de su situación, del espacio social vasco y del grado en que estas definiciones son deudoras de los discursos sociales y políticos dominantes del espacio social.

Hemos utilizado técnicas cualitativas, fundamentalmente, grupos de discusión, complementándolos en algunos casos con entrevistas en profundidad. Estas técnicas fueron aplicadas durante los meses de abril, mayo y junio de 1990, según un plan trazado a partir de una muestra estratégica (no estadística, lógicamente) de grupos y de individuos.

El diseño de esta muestra lo hicimos en base a dos criterios fundamentales. Según el primero, consideramos tres situaciones en función del peso relativo de la población inmigrante sobre el total de población de la comarca. Es preciso tener en cuenta que los porcentajes de inmigración se relacionan en forma inversa con el grado de conocimiento del euskara, indicador básico de la visualización o no del "centro" vasco . Concretamente seleccionamos tres zonas. La primera -Ondárroa- como exponente de las comarcas vascófonas, es una población (municipio) en la que el porcentaje de inmigrantes es inferior al 15%. La segunda, el Goierri guipuzcoano (Lazkao, Ordizia y Beasain) como exponente de las comarcas industriales, en el que el porcentaje de inmigrantes está entre el 15 y el 30% de la población total. La tercera Barakaldo, como exponente de las comarcas capitalinas y, en concreto, de la del Gran Bilbao, cuyo porcentaje de población inmigrante es superior al 30%.

El segundo criterio es el relativo a la dinámica generacional, en este sentido hemos trabajado separadamente con la primera y segunda generación[9]. Entre los inmigrantes, es decir, la primera generación, hemos distinguido en función del sexo, realizando en cada zona un grupo de discusión con hombres y otro con mujeres inmigrantes. En la segunda generación, y dentro de cada zona, hemos realizado un grupo constituido por nativos de ambos sexos hijos de inmigrantes y otro de nativos de ambos sexos descendientes de matrimonios mixtos.

Hemos llevado a cabo 15 grupos de discusión y cinco entrevistas en profundidad con informantes estratégicos. De entre los grupos de discusión, cinco han sido realizados en Ondárroa, cuatro en el Goierri guipuzcoano y siete en el Gran Bilbao. Las entrevistas en profundidad se han realizado en función del conocimiento de la inmigración y/o del interés de la biografía de la persona entrevistada.

El trabajo se articula en cuatro grandes capítulos:

En el primero, se establecen los principales ámbitos de inserción de los migrantes en las sociedades modernas y los diferentes procesos de socialización a los que se exponen los inmigrantes, fruto de los cuales su inserción se concretará en diferentes ejes de adaptación, los que nunca se realizan en un vacío sino en un determinado espacio social.

En el capítulo segundo tratamos, precisamente, del espacio social vasco, y definiéndolo fundamentalmente como escenario de luchas simbólicas sobre la identidad colectiva, dada la importancia que éstas revisten en los procesos de integración de los inmigrantes.

El tercer capítulo es una descripción sociográfica de la inmigración en la Comunidad Autonóma Vasca, que nos sirve para situar y sopesar adecuadamente el fenómeno. Esta descripción tiene una doble vertiente, pues contempla, en primer lugar, variados aspectos objetivos de la inmigración, caracterizando estructuralmente a ésta. En segundo lugar, intenta sintetizar un panorama de la dimensión subjetiva de la población inmigrante a través del análisis secundario de datos actitudinales y de opinión.

El capítulo cuarto contiene el análisis de los grupos de discusión y de las entrevistas en profundidad; constituye la parte y el objetivo centrales de nuestra tesis, y en él se analizan los diferentes discursos de los inmigrantes en los distintos contextos anteriormente citados.

En las conclusiones tratamos de comparar las observaciones obtenidas en los diferentes contextos, intentando extraer pautas generales y diferenciales.

Por último en el apendice se incluye la transcripción literal del trabajo de campo.

1. BOURDIEU, P.: *Cosas dichas*. Gedisa. Barcelona, 1988.

2. BERGER. P, L.: *Introducción a la Sociología* . Limusa. México, 1979, págs 58-59.

3. Ibid, pág 60.

4. No negamos otras motivaciones (políticas, religiosas, etc), pero estimamos que el predominio de las económicas es incontestable a partir del surgimiento de la sociedad industrial.

5. Queremos alejarnos desde el principio, y así lo notificaremos en diversos pasajes, del estatocentrismo que aqueja a las ciencias sociales y a la misma conciencia de sentido común.

6. SCHUTZ, A.: *Estudios de teoría social*. Amorrortu. Buenos Aires.1974, págs 95-107.

7. NISBET, R.A.: *El vínculo social. Introducción a la sociología*. Vicens-Vives Universidad. Barcelona, 1975.

8. WEBER, M.: *Economía y Sociedad*. FCE. México. 2. edición, 1979, pág 33.

9. Una de las conclusiones implícitas de nuestro trabajo ha sido la comprensión del interés que representaría el trabajar sobre la tercera generación, tanto más en una situación en la que el flujo inmigratorio se ha detenido. Ver, Departamento de Economía y Planificación del Gobierno Vasco.: *Escenarios demográficos. Horizonte 2016*. Gobierno Vasco. Vitoria. 1990.

CAPITULO 1:

MIGRACION Y ESPACIO SOCIAL

INTRODUCCION

En la sociedad vasca actual es innegable la existencia de una población inmigrada. El proceso de inmigración se ha llevado a cabo con ritmos diferentes en el espacio (Vizcaya y Guipúzcoa vs. Alava y Navarra) y en el tiempo (primero en Vizcaya y Guipúzcoa después en Alava y Navarra). Desde hace un siglo y paralelamente a las fases de industrialización se han producido diversas oleadas inmigratorias (y emigratorias: Navarra y Alava), entre las que cabe resaltar la producida a finales del siglo pasado de manera prioritaria a Vizcaya[1] , así como la que tiene lugar durante las décadas 50-70 de este siglo, produciéndose a partir de mediados de esta última década una recesión, e incluso un cambio de dirección, con saldos migratorios negativos en Vizcaya y Guipúzcoa, que son de alguna manera mitigados por la todavía afluencia de corrientes migratorias a Alava, aunque cada vez más exiguas[2]. Así, a un nivel meramente introductorio y descriptivo, podemos decir que un 29,5% de la población residente en el País Vasco es inmigrante de primera generación[3] , llegando esta cifra a sobrepasar en algunas comarcas un 35% de la población total, y un 40% en algunas poblaciones relevantes como Barakaldo.

Como primera aproximación, tomamos el término de migración como el flujo de personas en el cual el traslado se realiza de un país (o zona de un país) a otro, por un tiempo lo suficientemente prolongado como para que implique "vivir" en otro país (o zona de ese mismo país) y desarrollar en él las actividades de la vida cotidiana. Traslado, tiempo prolongado, "vivir", vida cotidiana son términos de la descripción que nos obligan a plantearnos la compleja problemática que la inmigración conlleva. Problemática que, a modo de continuun de situaciones, nos mostraría desde inmigrantes en situaciones de marginación hasta realidades de integración sociocultural en la sociedad de llegada, pasando por otras situaciones intermedias. No obstante es preciso decir con respecto a las situaciones de marginalidad que:

"...los trabajadores "migrantes" no son "marginales en la sociedad que les acoge, aun cuando sean tratados de una manera que les haga sentir que no son deseados. Los trabajadores migrantes son una parte del sistema de estratificación del país de inmigración"[4].

Quizás habría que diseccionar la marginalidad en algunos de sus elementos constitutivos, pues si bien la marginalidad estructural-ocupacional no sea tan cierta -lo que en un principio admite un sinfín de matizaciones-, y aún admitiendo la asimetría posiblemente existente entre autóctonos e inmigrantes a nivel estratificacional, cultural, lingüístico, etc, parece entenderse que estamos refiriéndonos a la marginalidad social o al conjunto de representaciones y definiciones sociales a las que son acreedores los inmigrantes por el mero hecho de serlo. Dicho de otra manera, aunque estructuralmente los inmigrantes sean pieza básica incuestionable del sistema productivo, a nivel social su situación dependerá de las definiciones (diferenciales según distintas variables: económicas, prestigio, ocupación,..) [5] que le son atribuidas, cuyas consecuencias a nivel de posibilidades vitales y de movilidad no son pocas.

Migrar supone para el migrante, en el más simple de los casos, abandonar la comunidad que era la base de su competencia tecnológica y social, quizás la quiebra de su identidad personal y de su propia estima, lo que se manifiesta tanto en la lengua como en las maneras de vestir, los hábitos, los ritos sociales, los conocimientos teóricos y prácticos, así como del conjunto de creencias, valores, intereses, etc.. Dicho de otra manera, quien migra debe abandonar la "pauta cultural de la vida grupal"[6], deambulando entre dos culturas, entre dos centros orientadores de su conducta, pues si por un lado, aún siendo posible no quiere romper con su "mundo" dentro del nuevo "endogrupo", por otro, pierde la capacidad de "sustituir lo discutible por lo autoexplicativo".

El análisis de las migraciones debe contemplar en nuestra opinión un triple eje.

En un primer eje se sitúa la interacción existente entre el territorio de procedencia y el de destino. Evidentemente, estos polos no son dos realidades segregadas sino que hacen referencia a sus respectivas estructuras sociales, a su relación y al conjunto de determinaciones o causas del acto de migrar.

Un segundo eje es el constituido, como más tarde veremos, por el mundo del trabajo industrial y su peculiar cultura y por las características socio-culturales del territorio de llegada. Este eje, pues, supondrá un doble proceso de inserción: la inserción urbano-industrial y la inserción étnico-cultural del migrante.

El tercer eje está constituido por la respuesta del migrante, individual o colectiva, con respecto a los ejes anteriores. El migrante no sólo se traslada físicamente de territorio sino que traslada su mundo y éste entra en interacción con el de llegada, fruto de lo cual se darán situaciones que, a modo de continuun, pueden describirse resumidamente como de inserción repentina o ralentizada, imposibilidad de tal inserción, marginación o

automarginación, situaciones en las que el migrante establecerá nuevas definiciones de la situación y posibles rehistorizaciones de su biografía.

Un cuarto eje, que se tratará más adelante, es el que se deriva del destino de la migración, que en nuestro caso, tanto geográfica como socialmente, está subsumido en el interior de la misma unidad política estatal que la del migrante, y, por esto mismo, generará su propia especificidad[7] dentro de la tipología más amplia de migraciones que con los tres ejes citados pretendemos construir.

La consideración de estos ejes tiene como objetivo crear un modelo analítico *ad hoc* para investigar la inmigración al País Vasco. Por ello, no pretendemos agotar todos los elementos teóricos que conforman el fenómeno migratorio, sino formular aquellos que consideramos relevantes para la correcta comprensión de algunos aspectos del mundo social de la inmigración al territorio vasco.

I. PRIMER EJE: ALGUNOS ELEMENTOS PARA EL ESTUDIO DE LAS MIGRACIONES

Cada uno de estos ejes puede analizarse en diferentes dimensiones. Así, con respecto al primero de los ejes, las cuestiones que se plantean son las basadas en conocer de dónde, cómo y por qué migran las personas. La respuesta a la primera cuestión supone implícitamente una breve tipología de las migraciones o, por lo menos, una caracterización de las migraciones más recientes, las operadas desde la instauración de la sociedad moderna. La segunda cuestión nos adentra en las diferentes explicaciones al hecho de migrar. Por ello, es conveniente ver cuáles son los mecanismos seguidos por el migrante en su resolución de migrar, así como los obstáculos que impiden migrar a personas en situaciones similares. En base a estas cuestiones estructuraremos este primer eje, dejando para posteriores apartados las dimensiones de los restantes ejes de la migración.

Las migraciones son una constante histórica, pero cada una de ellas ha tenido su especificidad propia, por lo que sería inadecuado buscar leyes explicativas universales y ahistóricas. Cada época, cada estructura social, cada modo de producción genera sus propios mecanismos de regulación demográfica, debiendo ser comprendidos en este contexto. Las migraciones pueden obedecer a causas naturales (búsqueda de la subsistencia en la sociedad primitiva, caso de los cataclismos o de las catástrofes) o a causas sociales (persecuciones políticas, religiosas o las motivadas por fenómenos eco-

nómicos. En cuanto a su modalidad pueden ser: temporales o definitivas, voluntarias o forzadas, aceleradas o lentas, individuales o colectivas, internas o interestatales[8].

Estas consideraciones hacen referencia a la teoría de las migraciones. Joaquin Arango[9] aporta algunos elementos para un análisis de las migraciones que sucintamente son: la interacción establecida entre los factores de expulsión (*push factors*) y los de atracción (*pull factors*) y las consideraciones sobre la influencia de los obstáculos intermedios, y dentro de ellos la noción de distancia. Operan en las migraciones aquellos factores que convierten un determinado país o región en zona de atracción o repulsión. Su tesis, que posteriormente desglosaremos, puede ser resumida en la siguiente formulación: las expectativas percibidas por el migrante potencial en el lugar de llegada (o pull factors) deben superar tanto su ausencia como las inercias de inmovilidad del lugar de salida, de forma que sea capaz de salvar los obstáculos intermedios, dado por supuesto que ambos polos forman parte de un sistema de orden más general. Cuatro son los elementos de esta formulación que merecen ser destacados: 1) la existencia de un sistema de orden más general; 2) los factores de expulsión o push factors; 3) los factores de atracción o pull factors y 4) los obstáculos intermedios.

Con la constatación del **sistema** podemos dar comienzo a una descripción cronológica de los elementos. Así, lo que en un primer momento se debe subrayar es que las migraciones, más nítidamente en los dos últimos siglos son de carácter económico[10]. Con la industrialización y el establecimiento del capitalismo la atracción o repulsión está determinada por la ausencia o presencia de un "ejército de reserva" en las respectivas zonas interactuantes. Generalmente serán atractivas aquellas zonas de industrialización reciente y con ausencia de suficiente fuerza de trabajo autóctona, siendo repulsivas en caso contrario. Ambos polos y su determinación económica dan lugar al sistema que los interrelaciona. En el caso español, el sistema ha variado desde el final de la Guerra Civil. Antes de ésta las migraciones eran fundamentalmente intercontinentales, para dar paso a la continentales e intraestatales. Aunque en las fases en las que dominaba alguna de estas modalidades de migración coexistían, coexisten y probablemente coexistirán con ella las restantes, sí parece posible afirmar que en función de las fluctuaciones económicas del intrasistema estatal o de los diversos sistemas interestatales, se convierten dominantes unas y subsidiarias las restantes. En este sentido, las intercontinentales prevalecían antes de la recuperación económica europea (final de la II Guerra Mundial), y las emigraciones españolas se dirigían fundamentalmente a los países de Sudamérica. A partir de este momento, la emigración exterior cambia de sentido y se dirigirá fundamentalmente a Europa (más concretamente a Francia, Alemania y Suiza) y paralelamente se producirán grandes oleadas de migraciones internas a los focos de industrialización intraestatal (Cataluña, Madrid y País Vasco)[11].

Como consecuencia de la crisis económica mundial de 1973, se producirán tanto emigraciones de retorno del continente europeo a España, como reequilibrios en las migraciones intraestatales, de tal forma que aquellas zonas que históricamente habían sido receptoras de inmigrantes han comenzado a tener saldos migratorios negativos, sobresaliendo entre éstos el operado en el País Vasco, donde se ha producido de manera más acusada. Tras este reequilibrio intraestatal, parecen imponerse en estos últimos años las migraciones internas intracomarcales, intraprovinciales e intrarregionales, variando incluso algunos de los elementos constitutivos del sistema [12].

El sistema está formado por las estructuras económicas de ambos polos, estructuras que en sus fluctuaciones condicionan la forma y sentido que adquirirán los movimientos migratorios. Estructuras que, primeramente, se caracterizan por una situación asimétrica o de desarrollo desigual[13]. Entre ambas estructuras pueden darse diferentes situaciones. La situación más equilibrada y menos problemática es aquella en la que coinciden el requerimiento de migrantes en el lugar de destino con la necesidad de expulsión del lugar de salida. En estos casos, la aproblematicidad (nunca total) proviene de que las exigencias del lugar de llegada proveen de mayor posibilidad de receptividad, asentamientos controlados, etc, de la población migrante. En la situación en la que prevalecen los factores de expulsión sobre los de atracción los movimientos serán descontrolados, generadores de mayor problematicidad y de asentamientos caóticos.

El segundo de los elementos que debemos considerar es el concerniente a los **factores de expulsión.** En la base de toda expulsión, o en referencia a los elementos negativos que el migrante potencial sopesa para su permanencia en el entorno originario, nos encontramos con las sensaciones subjetivas de privación y expectativas relativas. Con respecto a las primeras, el migrante potencial estima que su entorno se muestra incapaz de satisfacer las necesidades demandadas por una parte o por la colectividad entera. Así, la decisión de migrar se adopta tras comparar consciente o inconscientemente las ventajas y desventajas de ambos polos, siendo la interacción de éstos el factor decisivo. En este sentido, J. Arango afirma que:

"...hay que destacar de la contribución de Ravenstein la utilización, quizá por primera vez, del tan conocido como insustituible marco analítico de "atracción-repulsión" o push-pull. En efecto la decisión de emigrar puede ser adoptada respondiendo a factores que operan en el lugar de la residencia o partida, a factores que operan en el previsto lugar de destino o una combinación de ambos. Frecuentemente es la interacción entre los dos polos de migración la principal determinante de la decisión de emigrar" [14].

Las decisiones de migrar, independientemente de las razones objetivas que están en la base y que las motivan, son siempre subjetivas y están basadas en las percepciones de ventajas y desventajas de aquello que se espera encontrar en el lugar de destino e independientemente de la adecuada o inadecuada información que se posea [15]. Es preciso

advertir, además, que factores psicológicos, culturales y personales afectan a estas percepciones.

Los **factores de atracción** o pull-factors son el reverso de esta situación. Ofrecen al migrante potencial la expectativa de encontrar en el lugar de destino un grado mayor de satisfacción a sus demandas y aspiraciones insatisfechas. Como se ha citado anteriormente, las expectativas que ofrece el lugar de destino previsto sobre el de partida deben normalmente ser consideradas superiores para vencer la inercia y las fuerzas que inclinan a mantener la residencia. Entre éstas cabe mencionar las diferencias salariales, la posibilidad de mejorar la ocupación, la movilidad ascendente, o simplemente la posibilidad de encontrar un puesto de trabajo. También podemos enumerar entre los elementos de la comparación la distancia geográfica, los costes del desplazamiento, diferencias lingüísticas o étnicas. Tanto unas como otras son decisivas y pueden complementarse, anularse o contrarrestar las dificultades que oponen unas con la esperanza que generan las otras.

Fruto de esta comparación algunos de estos elementos son factores que anulan o dificultan la interacción entre los dos polos y por tanto la decisión de migrar. Estos factores reciben el nombre de **obstáculos intermedios**. Siempre que no existan obstáculos o limitaciones legales[16] a la migración el más influyente de ellos es la distancia. Joaquin Arango afirma que la distancia es una variable de primera importancia en las migraciones, *ceteris paribus* decisiva. En este sentido aduce que:

"cuando se habla de distancia se piensa generalmente en distancia física, lo que suele conducir a un determinismo físico. Hay que tener en cuenta que la distancia no es homogénea, continua o "discreta", sino que está más o menos plagada de obstáculos, que pueden ser políticos (como las fronteras internacionales), físicos (como los accidentes geográficos) o de otro tipo. Lee expresó la importancia de los obstáculos a la migración en una de sus hipótesis, al establecer que el volumen de las migraciones está relacionado con la dificultad de superar los obstáculos intermedios. La distancia es también económica y tecnológica- piénsese en el impacto que sobre las migraciones han tenido las mejoras en los transportes, como la navegación a vapor o el automóvil, o el abaratamiento de las tarifas-, cultural, lingüística, étnica, etc." [17].

Distancia social (sociológica) al fin y al cabo[18]. Pueden darse casos donde tal distancia está ausente o donde es mínima. Así, la no obligatoriedad de cambiar el código lingüístico, la relativa cercanía del lugar de origen, la menor disimilitud entre las pautas grupales, la pertenencia al mismo marco estatal, etc, son elementos a tener en cuenta por parte del migrante potencial, y en nuestro caso porque estimamos que es un componente decisivo en la inmigración al País Vasco. Así, a modo de ejemplo y en lo que a las diferentes modalidades y fases de la migración española se refiere, la distancia parece haber jugado un papel clave. Las pocas similitudes de la emigración española trasatlántica (dominante fundamentalmente hasta 1950) y la europea (dominante entre las exteriores a partir de esta fecha) así lo atestiguan. Mientras que la primera no suponía barreras lingüísticas, dado que los destinos normales eran Centro y Sudámerica y en mucha menor

medida el norte de Africa (Marruecos y Argelia), se suponía desde el principio por parte del migrante que, por mor de la distancia geográfica, tendría un carácter permanente, colectivo y familiar en gran parte de los casos[19]. Determinada esencialmente por los factores de expulsión, la emigración a Europa suponía, entre las ventajas, menores distancias geográficas, mejores y más rápidos medios de comunicación, importantes diferencias salariales y entre las desventajas un carácter más individualizado, alejamiento familiar, y el desconocimiento del idioma. Desventajas soportables porque por definición se suponía que era un fenómeno temporal y coyuntural[20]. Es decir, la migración europea presenta un carácter más instrumental y menos definitivo que la trasatlántica. La distancia o, de un modo más general, los obstáculos intermedios se combinan de forma extremadamente variable en función de los diversos casos. En base a estos elementos analíticos se han establecido diversas hipótesis - algunas confirmadas, no otras - sobre la forma que adopta la migración, así como algunas leyes o tendencias que consideramos más pertinente destacar en los siguientes capítulos en los que se tratará de los aspectos físicos de la migración, como pueden ser la procedencia, el recorrido realizado y el lugar de asentamiento.

Para ampliar la noción de sistema, y con respecto a la causa de la migración, hemos aceptado el punto de vista aportado por J. Azkona[21]. Este autor estima oportuno adoptar el modelo histórico-estructural elaborado por L. Arizpe[22]. En palabras de Azkona:

"..Arizpe propone la existencia de tres niveles paramétricos que representan distintos aspectos de la causación de la migración, haciendo notar que existe la posibilidad de relacionar éstos entre sí. Estos tres niveles son las condiciones, las causas mediatas y los factores precipitantes" [Los subrayados son del autor] [23]

Las condiciones hacen referencia a las variables macro-estructurales producidas por el nivel económico y político nacional. Es decir, en qué medida afectan los niveles económicos y las decisiones políticas sobre los sectores productivos primario y secundario y su efecto en los aspectos demográficos. Las causas mediatas se refieren a cómo impactan las citadas condiciones sobre los grupos sociales, culturales y clases tanto en el punto de origen como en el punto de destino. Evidentemente una tal reconsideración supondrá el análisis de la estructura socio-económica global. Los factores precipitantes, dentro de la migración rural-urbana interna, incluyen las crisis y/o eventos locales que provocan la migración hacia el exterior, así como las circustancias personales que pueden influenciar a un individuo o a una familia a abandonar la aldea. En este nivel pueden ser incluidas y analizadas las percepciones subjetivas y las racionalizaciones de los migrantes . En una obra posterior de la autora los niveles causales de la migración se reducen a dos: condiciones necesarias y suficientes, indicando que los antropólogos donde más pueden contribuir al análisis de la migración es en el estudio de una teoría de las condiciones suficientes. Es decir, en el estudio de cómo factores condicionales impactan sobre las

unidades sociales, culturales y domésticas de un modo diferencial que origina una variedad de presiones y causas de la migración. La aplicación de tal modelo por L. Arizpe comprueba que el desarrollo económico y el estancamiento en las ciudades acarrea diferentes implicaciones para cada nivel de las clases sociales. Aparte de esta constatación, lo más interesante en nuestro caso es la tipología de migrantes que establece, distinguiendo entre:

"migración campesina, que tiene lugar en orden a obtener un ingreso suplementario para la familia que queda en el pueblo; la migración de mano de obra excendente, que abandona el pueblo de forma permanente por falta de empleo y la migración de aspirantes, "la de aquellos que, teniendo posibilidades de emplearse en la empresa familiar o en la comunidad, migran a la ciudad por preferencias personales" [24].

De cara a elaborar el modelo tipológico que pretendemos nos es interesante atender a las condiciones y a la tipología de migrantes. Las condiciones nos llevan a situar el fenómeno migratorio en diferentes épocas y contextos económico-políticos, aunque no es el objetivo explícito que perseguimos. Con la tipología de migrantes propuesta por L. Arizpe estamos atendiendo a las cuestiones que suscita el que en las mismas condiciones socio-económicas unas personas migren y otras no. O dicho de otro modo, a la influencia diferencial de los factores condicionales sobre la subjetividad de los migrantes potenciales. Es también en cierta medida la atención que debemos dispensarle al *feed-back* constituido por los factores push-pull y a la presencia de obstáculos intermedios. No todos los analistas de las migraciones, sean éstas intraestatales o interestatales, están de acuerdo sobre las causas decisivas que convierten en migrante al que tan sólo lo es de una manera potencial. Frente a quienes en sus análisis proponen esquemas cuasi-deterministas, que parecen sugerir que toda persona que se ve afectada negativamente por fenómenos industrializadores o decisiones políticas en su sistema de producción, se siente impelida a emigrar, otros afirman que los factores de orden psicológico o cultural son tan o más determinantes en tales decisiones[25]. La tipología arriba citada nos resguarda de mecanicismos de cualquier tipo mediante la distinción entre la migración inducida por los factores antedichos y la "migración de aspirantes".

No obstante, estimamos que conviene hacer algunas precisiones sobre las causas de las migraciones. Consideramos que en principio son los factores económicos los que fuerzan la emigración y una vez comenzado este proceso, bien por *efecto demostración* de los primeros emigrantes retornados, utilizando para ello símbolos de status, bien porque se activa el dispositivo de privación relativa, o porque se da una revolución de expectativas, o bien por último por la interacción de todos ellos, adquieren importancia los factores psicológicos y se generan nuevos valores, que llegan posteriormente junto con los económicos a ser codeterminantes de los fenómenos de migración. En este sentido, no estamos de acuerdo con la posición de Cazorla[26] cuando afirma que fueron los irreversibles cambios de valores entre los jóvenes con respecto a las actividades tradicionales

(agricultura), la apertura de actividades vedadas tradicionalmente a las mujeres, y la privación relativa de todos ellos -fundamentalmente la de los jóvenes- con respecto a sus coétaneos urbanos, los factores más importantes de la migración en el caso español. Ello por dos razones: en primer lugar, como hemos apuntado, creemos que éstos fueron posteriores cronológicamente y en parte consecuencia de los factores y resultados ecónomicos y, en segundo lugar, porque tal mentalidad no pudo difundirse en los momentos en los que sucedieron los primeros movimientos migratorios, fundamentalmente por la precariedad de los medios de comunicación de masas. La anterior precisión no es óbice para que en todo fenómeno migratorio no subsista la búsqueda de autovaloración o revaloración personal, en la medida en que mediante la emigración se obtenga éxito en el proyecto vital previamente esperado, el cual es factor importante del acto migratorio[27]. Asimismo, es innegable que, en gran medida por el efecto demostración de los que vuelven con éxito como por la progresiva importancia adquirida por las pautas sociales urbanas, por la progresiva influencia indirecta de los medios de comunicación, que las eleva al nivel de valores deseables muchas personas que pudiendo permanecer en su lugar de origen por tener recursos para ello, emigran a la ciudad. En apoyo a esta argumentación de la previa importancia de los factores económicos, puede apuntarse que aún admitiendo esta codeterminación psicológico-cultural desde el inicio, parece darse más cuando la emigración es interestatal, pues dadas las circunstancias de la posguerra española una mayoría de la emigración intraestatal emigro con la sola intención de obtener un puesto de trabajo estable, lo que no debe relacionarse con una "simplista importancia crematística del migrante"[28].

Pérez Díaz ilumina este apartado afirmando que la "conducta de movilidad (migración) recibe, pues, su sentido, del contraste, que (el migrante) interioriza entre la situación rural de partida y la urbana de llegada"[29]. Este contraste es, a su vez, estática y dinámicamente percibido. Es decir que compara la situación de hecho y la potencial, y es en este momento donde debe insertarse el proyecto de vida. Dicho de otra manera, el proyecto que guía la movilización del migrante se inserta entre el estancamiento percibido en el lugar de origen y el desarrollo esperado en el lugar de destino en un horizonte temporal futuro. Este contraste, la misma idea de proyecto y la migración que, en un primer momento, pueden parecer animados individualmente se concreta como destino, lo que lleva al autor a referirse a " la emigración como proyecto y la emigración como destino". En palabras de Pérez Díaz:

"En un primer momento, la emigración rural aparece como una *conducta particular de movilidad* , resultado de una decisión, animada y significada por un proyecto de cambio, de ascenso, es decir: constituida a partir de un agente que proyecta, que decide y que, finalmente, emigra. Pero al nivel de sociedad global, la emigración aparece más bien como el *resultado de un proceso social* , que la precede, y que la desborda" [30].

El proyecto de migrar recibe su impulso y tanto su contenido como su forma y su posibilidad de realización de aquel desajuste. Una vez comenzado el proceso la decisión individual es contingente, prima el proceso y es la persona concreta la que se convierte o no en migrante. El margen de maniobra del migrante, lejos de todo determinismo, se circunscribe a la elección de la forma de llevarlo a cabo, al momento de su realización y al sentido mentado de la concreta migración. Pérez Diaz distingue tres usos posibles y escalonados del término proyecto:

"1. Puede aludir al diseño general que contextualiza la decisión de emigrar a los ojos del emigrante, el conjunto de previsiones y expectativas que le acompañan, el dibujo anticipado de su trayectoria. Todo esto puede darse con un mayor o menor grado de elaboración, según la información de que se disponga. Emigrar "a lo que salga" es expresión límite de una elaboración y una información mínima, pero en realidad, no inexistente. En este sentido, el "proyecto" no es más que una "interiorización" y una "particularización" del destino impuesto globalmente a la población rural por el "mecanismo", es decir, por el proceso de industrialización y desarrollo.
2. Puede aludir a la *forma vivida* por el emigrante de su decisión, como una decisión obligada o una decisión relativamente libre. La decisión puede ser adoptada como una actitud más o menos fatalista o animada por cierto espíritu de iniciativa. La emigración puede adoptar el aspecto de una "expulsión" del campo o de una "atracción" hacia la ciudad. El "proyecto" es, en este sentido, una sensación de libertad, que puede ser más o menos eficaz, sólo en tanto que condiciones de una manera y otra la forma de insertarse en el medio urbano.
3) Puede corresponder a un acto libre, autónomo, y, al tiempo, en tanto que tal, socialmente relevante. Como tal, en el caso de la emigración, y en este contexto, no existe"[31].

Estos factores, entrecruzados, posibilitan la adscripción de múltiples sentidos al proyecto de migrar, de tal forma que, independientemente de la presión estructural, pueda ser vivida como presión o libertad, como acto obligado o elección. Concretando mantenemos la determinación económica en el acto de migrar. Ahora bien, su forma vivida puede presentar una variabilidad de sentidos tal que afectará a los diferentes tipos de inserción y socialización que veremos a continuación.

II. SEGUNDO EJE: AMBITOS DE INSERCION DEL MIGRANTE

Dentro de los movimientos migratorios de tipo económico este segundo eje de los propuestos se referirá al conjunto de inserciones o ámbitos de realidad que se encontrará el migrante. Desde un punto de vista lógico, y en la medida en que el capitalismo, o de forma más general, el industrialismo supone la movilización de recursos y personas en el marco de una estructura económica y social (o de varias), el migrante, individual o colectivo, se verá generalmente a sí mismo ingresando, y dependiendo de los casos, en una realidad industrial frente a su realidad agraria, en una realidad urbana frente a la rural, en una nueva realidad cultural y en una nueva realidad política. A un nivel introductorio y meramente descriptivo nos parece interesante el esquema propuesto por Carlota Solé en

sus estudios de inmigración a Cataluña[32]. En ellos, deslinda cuatro movimientos en el complejo proceso de integración, movimientos que son:

1. Integración ocupacional, en cuanto que el migrante económico debe amoldarse al tipo y condiciones del trabajo industrial.
2. Integración urbana, en cuanto que debe adaptarse a las condiciones de vida urbana, en el supuesto inicial de que la gran mayoría de las personas se han visto obligadas a emigrar de su tierra de origen por razones económicas, trabajaban en el campo y vivían en un entorno rural.
3. Integración cultural, como adopción, también progresiva, voluntaria y libre de las normas, costumbres, valores, etc, y de la lengua de la sociedad receptora.
4. Integración política, como aceptación, progresiva, voluntaria y libre de las instituciones..., o participaciones como ciudadanos de pleno derecho.

Los dos primeros movimientos los subsume en un proceso más amplio que denomina como integración social y los dos subsiguientes como proceso de integración nacional, cultural-nacional o político-cultural. Este esquema nos sirve de guía para presentar lógicamente los elementos constitutivos del segundo de los ejes.

La **inserción industrial y urbana** parece ser un elemento relevante para todos los tipos de migración, afectando de igual manera a autóctonos y foráneos de un determinado ámbito territorial donde ésta se produzca. Así, puede decirse que la socialización en pautas urbanas e industriales es común a todos los que han migrado, interiores como inmigrantes. La razón estriba en el fenómeno de modernización que engloba a ambos.

Sobre los dos primeros tipos de integración o inserción industrial y urbana, Rodriguez Zúñiga en el marco más general de la aparición de la sociedad industrial, subraya que:

"... la producción industrial reclama fuerza de trabajo: de un lado, desaparecen modos de vida tradicionales de relacionarse con la tierra a fin de obligar a las masas agrarias a trasladarse a los centros fabriles; de otro, la concentración urbana produce el fenómeno social nuevo de las masas obreras industriales"[33]

En este mismo sentido, Garmendia afirma que:

"... en general la emigración procede del sector primario. Cabe también enfocarla como "emigración económica" o paso de estructuras de producción residuales (agrarias y artesanales) a estructuras de producción capitalista dominante"[34]

Por último Castles y Kosack afirman que:

"... la historia social de la industrialización es la historia de grupos de individuos que se trasladaban del campo a la ciudad, y la migración internacional no es más que un caso especial dentro de esta pauta general"[35] .

Este fenómeno se produce en España, de manera masiva, en los años finales de la década de los 50 de este siglo[36], lo que produjo cambios importantes a diferentes niveles: estratificacionales, culturales, modos de vida, etc. La adopción de medidas económicas determinadas, más concretamente el Plan de Estabilización, significarán el fin de la autarquía y el comienzo de la masiva industrialización lo que genera como consecuencia importantes movimientos de población, tanto al exterior como en el interior. Estos procesos que se intensificarán en la década posterior conllevan consecuencias estructurales relevantes: la desertización de las áreas rurales y la congestión de las zonas urbanas.

El fenómeno de la industrialización se dio en España con retraso con respecto a los países circundantes del Norte de Europa, lo que posibilitó la emigración exterior y mediante ésta la solución y la ocultación del paro encubierto, el reequilibrio de la balanza de pagos y la paralela polarización económica y demográfica en el interior del estado, determinando la dirección que adoptarían los movimientos migratorios. Estos movimientos, por tanto, corren parejos a la implantación de la industria entre los diferentes países y dentro del mismo país. La industrialización y la movilización poblacional a los centros donde aquella se ubica modernizan la estructura social, entre cuyas manifestaciones tenemos la sustitución de las pautas agrícolas por las industriales , de las pautas rurales por las urbanas y el dominio de éstas sobre aquéllas. La industrialización y la urbanización serán elementos fundamentales de la pauta cultural emergente. Se ha considerado desde diferentes visiones y estudios sociológicos, que uno de los indíces del proceso modernizador es la progresiva pérdida de importancia de los porcentajes de trabajadores dedicados a ocupaciones agrícolas, fenómeno obvio en el estado español, fundamentalmente desde la época tomada como referencia.

Este fenómeno industrializador[37] en principio afecta de manera similar a autóctonos e inmigrantes y como consecuencia se produce la modernización de la estructura social en su globalidad. El término de modernización está plagado de dificultades. Se inserta, como bien es sabido en presupuestos neoevolucionistas que conducen a pensar la historia como un continuun en la que las disfunciones producidas por la modernización son superadas en una nueva armonía en la que el progreso continúa su marcha. Asimismo, parte de una visión altamente etnocéntrica, centrada en los países muy desarrollados y es presentada como lógica inevitable y exportable a otras áreas geográficas del mundo. Si adoptamos este término es porque creemos que engloba mejor que ningún otro el conjunto de cambios que se producen en las distintos núcleos institucionales de una determinada sociedad, y como afirma L.Castells[38] "tiene una

capacidad totalizadora y omnicomprensiva que lo hacen preferible a otras palabras con significados más atomizados" como pueden ser los de progreso y desarrollo. No pretendemos con ello de ninguna manera compartir las consecuencias que de la visión funcionalista de la modernización pudieran derivarse.

El primer sentido atribuido al término de la modernización es la ruptura que denota frente a las formas tradicionales de vida. Subyace a ésta, en el caso de las migraciones intraeuropeas, el establecimiento del capitalismo y de sus relaciones de producción. La migración supone, pues, en una primera fase, la desaparición de modos de producción tradicionales, ligados a la tierra y la inserción del migrante en una nueva estructura de producción, lo que le afectará en una doble vertiente: en cuanto ruptura de su marco tradicional y en cuanto inserción en la estructura de clases de la nueva realidad, lo que a su vez dependerá del contexto geográfico y social al que se realice la migración.

Giner ha dicho que "hay un importante tema en la aparición de la moderna teoría sociológica: el uso de la oposición de dos modelos societarios extremos con el fin de descubrir la dinámica histórica de la humanidad"[39]. El uso de tales modelos ha presidido la descripión del tránsito de la sociedad rural a la urbana, tanto a nivel global como en cuanto en lo que afecta a los modos de vida que les caracterizan. El modelo propuesto por Redfield, el paso de la comunidad a la asociación, las múltiples caracterizaciones de la sociedad tradicional y moderna, etc, recogen directa o indiretamente las mudanzas operadas en tal tránsito[40]. A un nivel meramente ocupacional, se entiende por rural lo equivalente a las comunidades agrícolas o que se dedican con prioridad a las actividades agrícolas; el término urbano, al contrario, sirve para caracterizar a las comunidades donde predominan las actividades secundarias y terciarias. La inserción urbana puede ser entendida como inserción meramente ecológica o como socialidad y cultura diferenciales. En esta línea, Tezanos[41] ha dicho que:

" En este sentido no hay que olvidar que la palabra "urbanización" tiene un cierto doble significado: por una parte hace referencia a un fenómeno de concentración espacial de la población, pero, por otra parte, se asocia a la idea de difusión de un determinado tipo de cultura urbana, que es precisamente la cultura que va a generalizarse en la medida en la que la "revolución burguesa"- y no olvidemos que burgués viene de "burgo", significado literalmente habitante de ciudad- logra afirmar ideológica y políticamente su propio modelo de sociedad y cultura de manera global, es decir más allá de su propio; afirmación que no denota de esta manera sino la propia hegemonía de la ciudad en los nuevos sistemas sociales " .

A un nivel social, Wirth[42] ha caracterizado el urbanismo[43] como un modo de vida[44]. Más allá de la ubicación geográfica, lo rural y lo urbano se piensan como categorías vitales. La masa y el cambio permanente frente a la persona y la tradición. El modo de vida urbano se caracterizaría por los criterios de magnitud, densidad y heterogeneidad. La mayor libertad personal, la pérdida de los tipos de control social interpersonales, la pérdida de los mismos contactos personales, el principio de

competencia sobre el de solidaridad, el utilitarismo en las relaciones personales, la especialización y progresiva diferenciación, la complejización de la estructura social, el acercamiento a la tecnología en detrimento de la naturaleza, el establecimiento de los controles formales, la más compleja estratificación, la mayor movilidad y la despersonalización serán aspectos diferentes de los tres criterios que caracterizarán al modo de vida urbano. Es de suponer que el modo de vida rural será lo contrapuesto a esta imagen. Situación cuyos elementos más importantes serían las comunidades pequeñas, fuertemente cohesionadas, escasa división del trabajo regida por la solidaridad entre los miembros, persistencia de la tradición y donde los cambios serían ínfimos. La labor de Wirth, en opinión de Castells, se consagra a destacar la importancia de las "relaciones causales entre características urbanas y formas culturales"[45]. Asimismo afirma que cualquier otra teorización posteriormente realizada, no es sino una variación en torno a las propuestas realizadas por Wirth, y aplicadas después, como instrumentos de interpretación evolucionista, en el famoso *Folk-Urban Continuun* , de enorme resonancia en la sociología del desarrollo[46]. Uno de los corolarios de esta dualidad ha sido la tendencia a ensalzar el modo de vida rural sobre el urbano[47], tan extendido tanto en la mentalidad popular como en la teoría sociológica. Otro, si tal oposición es real o persiste. Un último, qué supone esto para el migrante.

En la base de esta dualidad se discute fundamentalmente el status de la "cultura urbana". Mientras que determinados autores la han considerado como epígono de la estructura industrial (capitalista o meramente industrial) otros la han sustantivado como fenómeno de estudio propiamente dicho. Dicho de otra forma, el tema planteado es si la ciudad es una variable a explicar o si, por el contrario, es una variable explicativa, si la densificación progresiva de una colectividad, con la complejidad social que provoca, es el motor natural de la evolución histórica. En oposición a esta visión y no pudiéndose en su opinión generalizar las conclusiones de Wirth, Castells, frente a lo denominado por aquél como cultura urbana, opina que ésta corresponde:

"perfectamente a una cierta realidad histórica: el modo de organización social ligado a la industrialización capitalista, en particular en su fase concurrencial. Por tanto, no se define únicamente por oposición a rural , sino por un contenido específico que le es propio, sobre todo en un momento en que la urbanización generalizada y la interpenetración de ciudades y campo vuelven incómoda su distinción empírica" [48].

Opina asimismo que los rasgos que caracterizan a lo que él denomina el "mito" de la cultura urbana puede ser explicada desde la comprensión teórica de la realidad capitalista y desde los elementos estructurales de ésta. La explicación del cambio social basado en las formas ecológicas y crecimientos demográficos sería un absurdo. Por ello afirma que:

"Toda evolución de la dimensión y de la diferenciación de un grupo social es en sí el producto y la expresión de una estructura social y de sus leyes de transformación"[49].

En el mismo sentido Leonardo Aurtenetxe afirma que:

"..este enfoque lleva aparejado el peligro de querer establecer relaciones simples entre la forma espacial y el modo de vida peculiar, sin tener en cuenta la estructura social y el sistema cultural vigente"[50].

Como conclusión parcial estamos de acuerdo con la opinión de Castells según la cual:

"La tesis sobre la cultura urbana se ha desarrollado en una perspectiva empirista, en la que se ha tomado por fuente de producción social lo que era su marco. Otro problema, *nuestro problema* , es el de saber cuáles son el lugar y las leyes de articulación de este "marco", es decir, de las formas espaciales, en el conjunto de la estructura social. Para poder tratar esta cuestión es necesario primero romper la globalidad de esta sociedad urbana entendida como un verdadero desembocar de la historia en la modernidad. Si es verdad que para identificarlo hemos designado los nuevos fenómenos por su lugar de origen, no es menos cierto que la "cultura urbana", tal como es presentada, no es ni un concepto ni una teoría. *Propiamente hablando es un mito, ya que cuenta ideológicamente la historia de la especie humana* (...) La eficacia social de esta ideología estriba en que describe los problemas cotidianos vividos por la gente, aportando una interpretación en términos de evolución natural, de la que está excluida la división en clases antagónicas. Lo que tiene la fuerza de lo concreto y da la impresión tranquilizadora de una sociedad integrada, que cierra filas frente a sus "problemas comunes " [51]

No obstante, aun estando de acuerdo en la labor desideologizadora que sobre el mito urbano realiza Castells, y compartiendo su tesis de la dificultad de establecer tanto la relación existente entre marco ecológico y sistema cultural como de la necesidad de insertarlo en el desarrollo de las relaciones económicas subyacentes, es preciso afirmar que la ideología urbana se ha enraizado en la representación de la realidad de los actores sociales y en la percepción diferenciadora que éstos posean de tal realidad frente a la rural, lo que es de suma importancia en nuestro caso. Por ello, no podemos negar el status de realidad que tal "mito" posee socialmente, porque como bien es sabido los juicios de cientificidad no disuelven lo que socialmente se considera realidad. En este sentido, más allá de la imputación a las formas ecológicas de la formación de culturas propias, debemos retener dos apartados de indudable interés. Por un lado, que aunque la causación de la cultura contemporánea no se pueda imputar al marco ecológico, es en las ciudades donde se genera y desde allí se extiende a los demás ámbitos, entre ellos el rural. Por otro, por tanto, la diferencia percibida por los migrantes en su experiencia vital en la transición del marco rural al urbano.

Para un análisis de la **inserción cultural** consideramos adecuado tomar como punto de partida los estudios sobre el *forastero* realizados por Schutz. Así, Schutz afirma que es su intención analizar desde una perspectiva interpretativa más general la situación típica:

"..en que se encuentra un forastero cuando procura interpretar el esquema cultural de un grupo social al cual se acerca y orientarse dentro de él"[52].

Esta es la situación típica del migrante y es en el que Schutz se basa. Para los propósitos de nuestra tipología, además, Schutz no se propone referir las situaciones de asimilación o ajuste social, sino a la:

"situación de acercamiento que precede a todo ajuste social y que incluye sus requisitos"[53].

En opinión de Schutz, son importantes a este respecto la definición de la "pauta cultural [illegible]al", los modos de observarla desde diferentes actitudes, el proceso que comporta tanto su observación exterior como la participación en ella, y los problemas que supone un proceso de este tipo. Para Schutz, con el término de pauta cultural de la vida grupal se designa:

"... Todas las valoraciones, instituciones y sistemas de orientación y guía peculiares (tales como usos y costumbres, leyes, hábitos, etiquetas y modas) que, según la opinión compartida por los sociólogos de nuestra época, caracterizan a todo grupo social en un momento determinado de su historia - cuando no lo constituyen-"[54].

Esta pauta cultural, al igual que todos los fenómenos sociales, presenta un aspecto diferente a quien está ante ella en una actitud de observación o a quien mora en su interior. El observador científico, en cuanto agente desinteresado en su estructura de significatividad, intentará describirla y clasificarla en base a los ideales científicos de "coherencia, consistencia y consecuencia analítica"[55]. Para su morador es el campo de actuación presente y futura y sólo secundariamente se presenta como objeto de interés científico. Le interesan sobremanera los estratos de significatividad que presenta dicha pauta, en la medida en que piensa y actúa dentro de ella. Este conocimiento, en contraposición al del analista, tiende a ser incoherente, sólo parcialmente claro y con contradicciones. Este conocimiento que busca fundamentalmente información sobre "posibilidades y comprensión de probabilidades o riesgos que la situación inmediata determina para el resultado de sus acciones"[56], adquiere para el miembro del endogrupo la característica de guía indiscutible e indiscutida, ahorrándole indagaciones complementarias más allá de las aportadas por las recetas standards preparadas al uso, tanto para expresarse como para interpretar, y que por último ofrecen la virtualidad de sustituir "lo discutible por lo autoexplicativo"[57]. Es el mundo tomado como garantía que se automantendrá como tal y que no sufrirá crisis alguna mientras sigan dándose los siguientes supuestos:

" 1) Que la vida, especialmente la vida social, seguirá siendo la misma que hasta ahora; es decir, que volverán a presentarse los mismos problemas, que exigirán las mismas soluciones, y que, por lo tanto, nuestras experiencias anteriores bastarán para dominar las situaciones futuras. 2) que podemos confiar en el conocimiento recibido de nuestros padres, maestros, gobiernos, tradiciones, hábitos, etc, aunque no comprendamos su origen y su significado real. 3) que en el curso ordinario de las cosas, basta para dominar o controlar los sucesos que podemos encontrar en nuestro mundo de la vida, saber algo *acerca* de su tipo o estilo general. 4) que ni los sistemas de recetas como esquemas de interpretación y expresión, ni los supuestos básicos subyacentes que acabamos de mencionar, son asunto privado, sino que son igualmente aceptados y aplicados por nuestros semejantes"[58].

De no darse alguno de estos supuestos supondría que la aplicabilidad y la validez de la pauta cultural es histórica y situacional. En contraposición al miembro del endogrupo, la situación del forastero se caracteriza por la crisis, por el paso o transición de observador a la del individuo que pretende orientarse en su interior. De entrada, el forastero:

"..en su razón de su crisis personal, no comparte los supuestos básicos mencionados; pasa a ser, esencialmente, el hombre que debe cuestionar casi todo lo que parece incuestionable a los miembros del grupo al que se incorpora"[59].

El forastero no comparte con la citada pauta ni su autoridad, ni la tradición histórica vivida. Le es accesible y podrá compartir con ella tanto el presente como el futuro, pero no el pasado, por lo tanto, "desde el punto de vista del grupo al que se incorpora, él es un hombre sin historia" [60]. Es previsible que el forastero piense e interprete la nueva realidad desde su propia pauta cultural de vida, desde su propio mundo tomado como garantía que lo estimará válido para el grupo al que se incorpora[61]. Pero su pauta se demostrará inservible o inadecuada, porque:

1) Está elaborada desde el punto de vista del observador, no desde el del aspirante a copartícipe.
2) La nueva pauta cultural adquiere ambientalidad en la nueva realidad y, en palabras de Schutz, "el nivel de experiencia de los objetos sociales no es congruente con el nivel de meras creencias acerca de los objetos no abordados"[62].
3) Resulta inadecuada porque no está elaborada con el fin de provocar una respuesta o una reacción por los integrantes de tal pauta, sino para categorizarles. Es más una guía de interpretación de los exogrupos que una guía para la interacción entre los grupos. Esta basada en el consenso que el grupo de origen del forastero posee en la tipificación de los restantes y no está constituida para ser verificada o falseada en la interacción con éstos, luego es conocimiento aislado.

El contacto con el grupo de destino es, por tanto, fuente de crisis del "mundo dado por supuesto" del forastero. Al percibir que las cosas no son lo que parecían en función de la pauta originaria se produce una crisis en un doble sentido: en uno, crisis de la pauta de interpretación de exogrupos por la inadecuación entre ésta y la nueva realidad; en otro, crisis de la pauta de origen, pues si en un principio cuestiona la pauta de destino, se percata de la arbitrariedad lógica de toda pauta cultural. A esta crisis se suma la persistencia de la pauta de llegada para los miembros del grupo abordado, quienes dominan a la perfección todas sus connotaciones, sentidos, significaciones y dados por

supuesto, tanto en la vertiente de la interpretación como en la de expresión. En palabras de Schutz en esta situación:

"... al miembro del endogrupo le basta una sola mirada para captar las situaciones sociales que se le presentan, y adopta la receta ya lista que es adecuada para solucionarla. En estas situaciones, su actuación muestra todos los signos de lo habitual, el automatismo y la semiincosciencia. Esto es posible porque la pauta cultural, mediante las recetas, brinda a actores típicos soluciones típicas para problemas típicos"[63].

En otras palabras, el miembro del endogrupo, en cuanto actor típico, no precisa verificar si la probabilidad objetiva de obtener un resultado estandarizado coincide con su probabilidad subjetiva, en cuanto a que éste es actor anónimo y típico adecuado a tal pauta. En este sentido hay que tener en cuenta que:

"... Para quienes han crecido dentro de la pauta cultural, no sólo las recetas y su posible eficiencia, sino también las actitudes típicas y anónimas que ellas exigen, son algo incuestionado, "que va de suyo" y les da seguridad y tranquilidad..." [64].

Muy distinta es la situación del forastero porque, en su caso, tras un proceso de adquisición y conocimiento de los esquemas interpretativos, deberá posterior y progresivamente ir poniéndolos en práctica como esquema de expresión, pero por su situación fronteriza y periférica deberá comprobar y validar paso a paso si la probabilidad objetiva coincide con su probabilidad subjetiva, si las soluciones sugeridas por la pauta también son extensibles a él, si surten efecto también en su caso, porque:

"... en su especial situación de extraño y recién llegado que no ha logrado captar todo el sistema de la pauta cultural cuya incongruencia, incoherencia y falta de claridad, lo desconciertan. Ante todo, como dice W.I. Thomas debe definir la situación "[65].

El conocimiento de tal pauta, implícita, ambiental y dotada de un alto grado de automatismo en el miembro del endogrupo, se convierte en el forastero en una necesidad de conocimiento explícito *de* sus elementos, amén de la necesidad de indagar el *cómo* y el *porqué* . En palabras de Schutz, como corolario parcial definitivo:

"... la pauta cultural del grupo abordado es, para el forastero, no un refugio, sino un campo de aventura, no algo que va de suyo, sino un tema cuestionable de investigación, no un instrumento que le permite desentrañar situaciones problemáticas, sino, en sí mismo, una situación problemática y difícil de dominar " [66].

Como anteriormente se ha mencionado y dentro de la construcción tipológica que pretendemos realizar, al insertarse el inmigrante en un ámbito donde la pauta cultural no coincide con la de origen, la situación que se genera le sitúa en una posición ambivalente o en la intersección de dos sistemas de socialización y de orientación que incidirán en sus particulares percepciones y definiciones de la situación, situación típica que ha sido caracterizada como híbrido cultural o persona marginal[67]. La situación del migrante en estos casos puede ser la de la persona que en opinión de Geertz es incapaz de comprender los niveles estratificados de significación o la "descripción densa"[68] de una determinada

cultura. Catani[69], asimismo, la ha descrito como la situación que consiste en vivir "entre dos banderas". Joseph[70] lo ha descrito como el actor social cuya pertenencia comunitaria está relativamente indeterminada.

Por último, con respecto a la **inserción política**, y aunque en el segundo capítulo nos referiremos al caso concreto del País Vasco, debemos adelantar que se refiere a la interacción que se establece entre la forma de organización política del punto de salida y el de destino. En primer lugar, debemos establecer una diferencia entre migraciones interestatales y migraciones intraestatales. En segundo lugar, atender al tiempo histórico en que se ha operado la migración de que se trate.

En las migraciones interestatales conviene comenzar con la precisión consistente en que en múltiples casos los derechos políticos le están vedados a los no naturales del país. Ahora bien, más allá de la adquisición de éstos, lo relevante es la coincidencia o no de la forma de organizar lo político en ambos polos. En el caso de las migraciones europeas de la posguerra mundial, salvo en el caso de Italia, los demás países mediterráneos, principales países expulsores (Portugal, España, Turquia, países arábes) estaban regidos por formas totalitarias de organización del poder en contraposición a los países receptores, que lo estaban de forma democrática, lo que suponía la constatación de una realidad política diferente y desconocida para muchos de los emigrantes. Esta nueva realidad política es importante en la medida en que el funcionamiento de sindicatos y partidos políticos como agentes de representación de los intereses de las diferentes clases sociales, puede servir como realidad de referencia y como socialización política mientras el migrante permanece en el país de recepción o en su retorno al país de origen.

II.1. Tipología de las modalidades de inserción

Estos cuatro tipos de inserción no aparecen en todos los casos. Su variabilidad depende del ámbito y del tipo de migración. Así, si pretendiéramos realizar un cuadro donde, por un lado, tendríamos los tipos de migración desde la vertiente geográfica y, por otro, los tipos de inserción tratados, obtendríamos las situaciones planteadas en el cuadro 1. La elaboración de este cuadro presenta, evidentemente, muchísimos aspectos discutibles que, entre otros cosas, dependerán de:

1) Qué entendemos por cada uno de los tipos de migración
2) Cuáles son los distintos destinos

En cuanto al tipo de migración, en primer lugar debemos decir que toda definición del migrante es siempre operativa, desde el lugar desde donde se analiza el fenómeno. Por ello, en principio y sin entrar en otro tipo de procesos, es preciso reseñar

que el ámbito geográfico es normalmente el elemento sobre el que se construyen las definiciones, o es el elemento base sobre el cual se construyen las imágenes de los migrantes y sus posteriores categorizaciones. Por ello, y atendiendo al criterio geográfico, podemos distinguir tres grandes ámbitos. El intrarregional, el estatal y el interestatal. Los tres primeros tipos del cuadro constituyen el ámbito intrarregional, el cuarto el estatal, y los dos últimos los interestatales.

La segunda objeción es consecuencia del caso concreto de a dónde y desde dónde se migra. En este sentido, y aplicando las nociones de distancia anteriormente expuestas, no es lo mismo que se migre a un lugar de destino donde, supuestas las inserciones industrial y urbana[71], la cultural puede no extenderse a todos sus elementos constitutivos (el caso, por ejemplo, de compartir un mismo idioma) y la política, en el caso en que los sistemas de organización del ámbito político no coincidan (caso de la migración española a los países democráticos europeos). Tanto en un caso como en otro, el migrante sufrirá socializaciones específicas derivadas de estos ámbitos, en función de la presencia diferencial o no de los elementos culturales y políticos.

Cuadro 1: TIPOS DE INSERCION

	Industrial	Urbana	Cultural	Política
A. Intrarregionales				
intracomarcal	Si	Si / No	No	No
intraprovincial	Si	Si	No	No
intrarregional	Si	Si	No	No
B. Intraestatales				
Intraestatales	Si	Si	Si / No	Si / No
C. Interestatales				
continental	Si	Si	Si	Si
intercontinental	Si	Si	Si / No	Si / No

II.1.1. Migraciones intrarregionales

Atendiendo a los tipos de inserción en el ámbito intrarregional, en un intento de descripción, podemos afirmar que en migraciones intrarregionales se mantienen constantes la inserción cultural y política, operándose las mayores variaciones en las inserciones industrial y urbana. Más concretamente:

1) Se mantiene constante lo político, puesto que la forma de organización de la política será homogénea en su interior. Ahora bien, dado el caso de que esté regido por la representación pública y pluralista, es probable que aquellas localidades o cabeceras de comarca, en las que se han establecido procesos industrializadores, tengan una mayor diversidad e intensidad de organizaciones e ideologías políticas de carácter obrero. En aquellos casos donde la organización de la política se caracteriza por el cierre del espacio público, presentará una faz similar o una ausencia de diversidades con respecto al punto de partida del migrante. En situaciones intermedias es probable que se asemejen al primero de los casos, pero sin su exposición y expresión pública.

2) En cuanto al nivel cultural, en principio, no tiene por qué darse una asimetría de pautas culturales entre el origen y destino del inmigrante. En todo caso, esta pauta cultural puede verse más o menos afectada por elementos urbano-industriales, frente a contenidos ruralizantes. En consecuencia, el migrante intrarregional no sufrirá una inserción notable ni un cambio acusado de pautas en la esfera cultural.

3) Los que sí parecen presentar cambios son los niveles industriales y urbanos, que son los ámbitos con mayor grado de transformación. No obstante, en estos niveles debemos distinguir entre quien se moviliza a ambas realidades de forma definitiva, es decir, que migra espacialmente y quien por la cercanía entre origen y destino, simplemente se moviliza a ambos ámbitos en el plano de la ocupación. En el primer caso, la migración es un hecho, y deberá insertarse en los ámbitos industrial y urbano; en el segundo, puede mantener su residencia rural y trabajar en la industria[72].

Resumiendo, el migrante regional, en nuestra tipología, es quien no necesariamente varía en aspectos políticos y culturales, aunque estos presenten diferente grado de intensidad y diversidad ideológica, y sustituye el trabajo agrícola por el industrial y lo rural por lo urbano.

II.1.2. Migraciones intraestatales

El caso de las migraciones intraestatales presenta modalidades similares a las intrarregionales, pero debemos contemplar dos situaciones de especial relevancia para nuestro caso.

La migración se produce de ámbitos rurales a urbanos. Por tanto, al igual que en el caso anterior, la realidad industrial y la urbana se impondrán sobremanera. El ámbito político, se supone, será homogéneo en todo el territorio abarcado por el Estado. Por ello,

en principio, podemos generalizar lo expuesto para las migraciones intrarregionales. Otro tanto cabe suponer con respecto a la inserción cultural.

Ahora bien, es el momento de contemplar la distinción arriba anunciada y que consiste en que el Estado sea de base plurinacional o uninacional, o, la variante consistente en que haya completado con éxito su proceso nacionalizador en el interior del territorio estatal o plurinacional. En este segundo caso se supone el cuadro antedicho para las migraciones intrarregionales. Muy otra es la realidad en el estado plurinacional, donde la defensa de un determinado marco cultural-social no nacionalizado o incompletamente nacionalizado se realiza desde agencias políticas, en forma nacionalista, y donde sus propuestas políticas en diferentes formas de objetivación (institucional o evidencia), se plantean enfrentadas a la forma estatal y a su marco cultural propuesto. Este es un caso donde la inserción cultural y la política deben ser analizadas. Cultural, porque ésta presentará unas formaciones normativo-simbólicas y sus consiguientes prácticas sociales confrontadas a la estatal. Políticas, porque la defensa de la cultural generará prácticas sociales de confrontación entre quienes se adscriben y quienes no a las propuestas políticas. Creemos que es desde este modelo desde donde debe analizarse nuestro caso.

1.1.3. Migraciones exteriores o interestatales

Cuando la migración es continental y su causación ecónomica, las inserciones del emigrante deberán contemplarse en su totalidad. A esta tipología corresponden nítidamente las migraciones europeas. No obstante, siempre debemos contemplar que la inserción política es incompleta, al menos para la primera generación. Tampoco debemos perder de vista la función de socialización anticipante que este plano pueda suponerle al migrante. En las migraciones intercontinentales, la migración presenta la necesidad de los cuatro tipos de inserción, con la salvedad de la coincidencia de los idiomas de origen y de destino, que si bien no supone identidad de pautas culturales, facilita de forma notoria mecanismos de inserción que pueden ser cronológicamente paralelos o posteriores.

Para finalizar este eje, debemos señalar que en este primer nivel de análisis consideramos las inserciones como contacto con nuevas realidades, o en palabras de Schutz[73], como acercamiento entre lo conocido y lo desconocido, entre aquello que por nacimiento y socialización nos ofrece un refugio, dotándonos de un sentido para nuestra biografía y aquello con lo que nos encontramos, probablemente un laberinto al que pretendemos acercarnos, observarlo y posteriormente interpretarlo para, por último, orientarnos en su interior. Es por ello por lo que, en función de diferentes variables socio-espaciales, a continuación analizamos las categorizaciones y las respuestas de los migrantes ante estos ámbitos de inserción.

III. TERCER EJE: RESPUESTAS DE LOS MIGRANTES EN EL LUGAR DE LLEGADA

El tercero de lo ejes se refiere al conjunto de respuestas tanto individuales como colectivas de los que migran. Según la perspectiva más generalizada en los estudios de migraciones, en la medida en que se parte de los supuestos de que la migracion es interestatal, con cuadros culturales distintos y que conllevan el paso de una estructura socio-rural a otra urbana, se supone y sostiene que el migrante en su inserción sufrirá procesos de socialización en función de los diferentes ámbitos señalados en la tipología descrita. Asimismo, se supone que la socialización se experimentará de forma cronológica en función de tales tipos de inserción. No todos los migrantes responderán de la misma manera ante estas socializaciones. Elucidar tal problemática es el objetivo de este apartado. Para ello, recurrimos a los términos de adaptación, integración y asimilación y su relación con los diferentes ámbitos de inserción. Para finalizar, estimamos conveniente analizar qué tipos de variables afectan a las respuestas para su posterior aplicación al caso vasco. Así, la consistencia o no del grupo étnico migrante, la segregación espacial o no de su asentamiento, la movilidad y la dinámica generacional, etc, serán aspectos que entre otros analizaremos.

III.1. Socialización y sus modalidades: La integración

La socialización en lo que al intéres de nuestra exposición e intento analítico se trata no es un objeto teórico en el que vamos a detenernos, sino que simplemente nos interesa en la medida en que nos sirve de marco descriptivo del proceso por el cual el migrante interioriza la realidad del lugar de llegada[74]. Es decir, nos interesa en la medida en que expresa una interacción dinámica, asimétrica, entre los agentes de socialización y el agente o sujeto a socializar. En todo caso, sí nos parece conveniente la distinción establecida por Berger y Luckmann[75] entre la socialización primaria y la secundaria, o socialización de un mundo como el mundo por excelencia y las socializaciones posteriores de determinados cuadros institucionales[76]. Esta distinción es operativa para la primera generación de migrantes, porque en socializaciones secundarias puede suponerles o no una resocialización[77] total de mundos significativos.

Asimismo, debemos atender a la relación existente entre la socialización y los factores ambientales. De hecho, su aplicación analítica, tanto al estudio de los diversos fenómenos como a períodos históricos y a áreas culturales diversas, le confiere un contenido distinto en cada lugar y cada época. La correspondencia que Berger y Luckmamm establecen entre la realidad objetiva y su conciencia subjetiva[78] supone la inexistencia de niveles distorsionantes y asimetrías notables. Así, según el esquema de estos autores, los mecanismos de socialización pretenden identificar al individuo con la

comunidad general *tout court* , pero a medida que la sociedad se complejiza, este proceso se torna más difícil y la correspondencia viene condicionada por elementos reales de historicidad[79]. Con este aserto queremos introducir un elemento que normalmente olvida el estato-centrismo[80] que caracteriza a las ciencias sociales en general, y, por ende, al fenómeno que estudiamos en particular. Así, uno de los supuestos implícitos de las ciencias sociales, pretendidamente o no, ha sido la identificación de la realidad social con la realidad estatal y, en consecuencia, en una de sus muchas concreciones, la identificación en el mismo nivel de la realidad estatal y la nacional. De hecho, se ha supuesto que la socialización política coincidía con la nacional, tratándolas como realidades indistintas. El estato-centrismo en el caso de la inmigración afecta a un doble nivel. Por un lado, cuando se habla de este fenómeno, se parte, como se ha mencionado anteriomente, de la idea de que las migraciones son interestatales. Por otro lado, en consecuencia, no son tenidas en cuenta aquellas realidades en que las migraciones son intraestatales y donde las socializaciones políticas y nacionales no coinciden. Esta distinción resulta muy operativa para nuestro caso como más tarde tendremos ocasión de ver.

Fruto de esta socialización (o conjunto de socializaciones), bien entendida en su vertiente de proceso o en su vertiente de respuestas del inmigrante ante tal proceso, nos parece pertinente analizar las situaciones de adaptación, integración y asimilación. La noción de integración ha sido en sociología tan usada como poco operativa. La razón de esa falla radica en que gran parte de sus usuarios, amén de darla por supuesta, no han sido claros en la formulación de los criterios que la constituyen ni han sabido como medirla. Esta noción hace referencia bien a universos normativo-simbólicos supuestamente compartidos por los miembros de una comunidad que, valiéndose de los valores fuerza que propone, se agrupan en torno a ellos, o bien se refiere a la integración en términos funcionales (o a la aportación de las partes de un todo en la constitución y funcionamiento de éste). La integración, además, es descrita como un bien valioso, y connota homogeneidad, por lo que mediante la asunción de valores y normas aceptados, las divisiones y conflictos sociales pasan a un segundo lugar. Por tanto, la integración en la teoría sociológica refiere siempre la existencia de unos valores y creencias comunes compartidos (incluso en diversos grados y aún admitiendo comportamientos variantes) por todos aquellos que conforman una comunidad. Más aún, la integración es siempre entendida de forma estática, es decir, con respecto a universos valorativos y simbólicos perennes y esenciales, que difícilmente admiten variaciones, o están escasamente referidos a cambios socioestructurales desde los que se dice son afirmados, mantenidos y transformados. Parece actuarse con el supuesto de "como si funcionara" o "dado por supuesto". Es decir, con una evidencia que no posee. Por tanto, la mayoría de las definiciones del concepto de integración (lo mismo ocurre con otros muchos: cohesión, consenso[81], solidaridad) adolece de la misma falla: la idea de una sociedad cohesionada y estática (aun en aquéllos

que afirman fervientemente pretender superarla). Estas realidades sólo existen en los modelos y teorías funcionalizantes (independientemente del signo político de quien lo afirme)[82].

Toda sociedad, muy al contrario, se ve interferida por contradicciones diversas[83], no exclusivamente verticales (de clase) sino también horizontales (centro-periferia: nacionalismos, grupos étnicos, por ejemplo). A poco que se pretenda profundizar, no se observa en la realidad social la a-conflictualidad que supone el concepto de integración. Dicho de otra manera, raras veces (sólo como tipo ideal) lo social es fruto de integración o complementariedad de perspectivas diversas que lo conforman. Detrás de toda integración, se explicite o no, no hay sino asimilación o negociación (siendo el consenso una de las formas que puede adoptar ésta). Asimilación de grupos por otros, asimilación de pautas culturales por otras. Es decir: imposición. Bien mediante la fuerza física[84] o mediante la violencia simbólica: lo que no elimina la fuerza, simplemente la oculta[85], o bien mediante ambas a la vez. Frente a estas dos formas de integración, la basada en la cultura común y la que es fruto de una dominación ideológica, algunos autores han sostenido que a nivel de las sociedades globales, los valores generales no gozan ni de la coherencia ni de la consistencia que requiere la sociología basada en el paradigma consensual. Esta inexistencia de consenso o integración ideológica (interiorización) se basa en la debilidad del aparato reproductor o transmisor (socialización) en las sociedades precapitalistas y en el hecho de que históricamente han sido más significativas las formas no normativas de la coerción que las formas normativas. En las sociedades industriales no habría ningún universo valorativo asumido por todos. Con respecto a la "tesis de la ideología dominante", afirma que su validez es secundaria desde el momento en que si el aparato reproductor fuera tan onmipotente, difícilmente podrían haberse generado movimientos sociales alternativos, lo que empíricamente ha acontecido[86]. En este sentido, y relacionándolo con el caso de la inmigración, estamos de acuerdo con la afirmación de que:

"la aplicación del concepto tradicional de integración, entendiendo por tal no la interacción de pautas, normas y costumbres entre la cultura inmigrante y la local, sino la adaptación de la primera a la segunda, con la pérdida de sus características propias en beneficio de la misma, no deja de ser una afirmación superficial de escasa relevancia sociológica. Porque lo cierto es que el concepto de integración, cuando se aplica a la situación que se da al entrar en contacto dos culturas bien diferenciadas , ha sido siempre sinónimo de asimilación o destrucción de una cultura por otra, y nunca la integración real; por ello, para la mayoría de los sociológos europeos, sean de izquierdas o de derechas, la integración de los inmigrantes ha significado siempre la asimilación de la cultura inmigrante y la conversión de los recién llegados a la cultura social global o -en el mejor de los casos- a la subcultura propia de la clase social (media u obrera generalmente) a la que pertenecían los inmigrantes, y cuando esto no sucedía realmente así se hablaba de la dificultad de integrar a los nuevos habitantes, y se ponía de manifiesto cómo sus nietos (que ya no son inmigrantes) se integraban fácilmente, o cómo el problema tendía a resolverse con el tiempo (a medida que iba falleciendo la primera generación de inmigrados)"[87].

Una muestra de las resbaladizas fronteras entre la integración y la asimilación nos la ofrece C. Solé cuando entiende por integración la "unión en la diversidad y no como

fusión, uniformización"[88]. Ahora bien, aplicando tal término a la integración socio-cultural de los inmigrantes a Cataluña, la misma autora postula la siguiente hipótesis:

"la integración de los inmigrantes y sus hijos en una sociedad y nación históricamente delimitada como es Cataluña se entiende aquí como interpenetración de los miembros y elementos culturales de dos poblaciones en una única y nueva estructura social y cultural. El proceso de integración de la población inmigrada supondrá cambios profundos en la estructura y composición social Cataluña y llevará a la reformulación de la cuestión nacional catalana. En el primer caso se parte del supuesto de que la consecución de una única y nueva estructura social se logrará a través de la inserción de los inmigrantes en una de las tres clases sociales fundamentales que componen la sociedad industrial capitalista de Cataluña. Ello implicará, consiguientemente, su participación en el juego político a través de los partidos políticos, sindicatos y otras organizaciones político-sociales. Se presume que la integración en la sociedad catalana conllevará a la larga, la aceptación de Cataluña como nación. Es decir, una vez un inmigrante haya penetrado en la estructura social a través de la ocupacional (estratificacional, movilidad, etc), y la política (afiliación sindical, participación política, voto, etc.), es susceptible de aceptar elementos culturales (por ejemplo, la lengua), símbolos (como la bandera catalana) e instituciones (por ejemplo, la Generalitat, la CONC) catalanas, y **asumir la cuestión nacional**" [Las negritas son mías][89].

En opinión de Solé, esta concepción de integración supera la visión asimilacionista idiomática (dominante en Cataluña) en cuanto que atiende a la nueva estructura social surgida como fruto del encuentro de dos realidades socioculturales, la catalana y la de los inmigrantes. Ahora bien, en tal planteamiento, a poco que se rastree la argumentación seguida, parece incuestionable sostener que son más - si no únicos- los elementos aportados por la pauta autóctona y más los asumidos por los inmigrantes que viceversa. O dicho de otra manera, es un intercambio manifiestamente asimétrico, no se atisba la reorientación del concepto de integración que se anuncia, difícilmente se soslaya en la formulación teórica de Solé la asimilación originariamente no pretendida. Adelantándonos a aspectos sobre los que más tarde nos extenderemos, es probable que el panorama estructural previo de Cataluña sea diferente al existente en el País Vasco. Es decir, que en el caso catalán la inserción urbana y político-sindical derive aproblemáticamente en la asunción de la cultura y cuestión nacionales por parte del inmigrante, bien porque en el caso catalán la impugnación del Estado por parte de las organizaciones políticas nacionalistas sea menor o cuasi inexistente, o bien porque la pauta cultural catalana tenga un carácter más ambiental[90].

Por ello, estimamos pertinente optar por una vía intermedia, similar a la adoptada por Pérez-Agote cuando afirma que la radical oposición establecida entre la sociología del consensus y la de la dominación y el conflicto "es una de las barreras más importantes para el avance de la ciencia social" [91], y añade que:

"El consenso y el conflicto son dos categorías básicas de la vida real y están, por tanto empírica y teóricamente relacionados. Integración y conflicto son dos categorías básicas de la vida social. Por un lado se puede decir que el conflicto es siempre conflicto entre núcleos sociales integrados y que cuanto mayor sea la integración en los núcleos mayor será el nivel de conflicto y viceversa. Y, por otro lado, toda integración social se manifiesta frente a otra integración y es, a su vez, la consumación de una relación de dominación, en el sentido en que se ha visto en el esquema. El ejemplo más claro lo constituye la clásica relación entre el Estado-Nación occidental y la lucha de clases en su orden interno: El Estado-Nación funciona como realidad integrada frente a otros Estados (soberanía nacional) y en su orden interno encontramos el conflicto entre las clases, relación de dominación con mayor o menor relevancia del orden o

del conflicto; una invasión extranjera, por ejemplo, sea real o potencial pero políticamente explotada, puede producir un movimiento integrador en el interior de la sociedad (Guerra Mundial, Resistencia francesa, "unanimisme" nacional). Incluso en Marx se establece como conflicto entre dos polos y cada polo tiene tendencia a la integración y organización internas.Marx se vió profundamente interesado en el proceso de transformación del proletariado desde su existencia como "clase en si" hasta su conformación como "clase para sí". Ahí está toda la teoría revolucionaria (y su praxis, sindicato, y partido) logra ser asumido por el proletariado, llegando a constituirse en "clase para sí"[92].

Este pasaje contiene algunas reflexiones de interés para nuestro caso, así como algunas dificultades de aplicación. En primer lugar, la integración y el conflicto, en cuanto dos categorías coexistentes empíricamente en cualquier sociedad, son elementos que debemos retener. Pero, en segundo lugar, se parte también de la idea de unidades subsumidas en otras, que están integradas en la medida en que son unidades, para después entrar en conflicto, con lo que la noción de integración se da por supuesta en cada uno de los polos. En tercer lugar, y teniendo en cuenta el establecimiento de las formas de integración, y en la medida en que ésta empírica y socialmente es percibida, tanto por los que se sienten integrados como los impelidos a posicionarse, debemos atender tanto al conjunto de representaciones que la refieren como al proceso de su construcción.

Por estas razones, hemos elaborado una noción de integración que estimamos pueda ser analíticamente operativa. Hemos de entender por integración, y en un sentido ecléctico: el proceso o procesos por los cuales el individuo o colectivo asume el conjunto de esquemas categorizadores que caracterizan una real o supuesta unidad -o uniformidad- social. La función categorizadora trae como consecuencia que su posesión o la adscripción a dichos esquemas, en determinadas circustancias y no necesariamente, dan lugar a la participación, individual o colectiva, en la unidad de que se trate. Dicha unidad está compuesta por un conjunto de representaciones de la realidad y proyectos presentes o futuros (es decir, realidades preexistentes o consideradas dignas de construirse) generados tras un proceso de constitución socio-histórico.

III.2. Componentes de la noción de integración propuesta

Esta noción de integración, en nuestra opinión, subsume las siguientes problemáticas teóricas:

1. En primer lugar, contiene una perspectiva del espacio social.
2. En segundo lugar, contiene definiciones sociales de la realidad en competencia insertas en dicho espacio.
3. En tercer lugar, la capacidad socio-simbólica categorizadora de cada una de ellas.

4. Por último, tenemos el problema tanto de la constitución de centros y periferias susceptibles de integrar a los individuos, así como su reproducción y las modalidades que adquieren en diferentes momentos socio-históricos.

III. 2.1. El espacio social

Para abordar teóricamente el **espacio social** es pertinente la teorización realizada por P. Bourdieu[93]. Este autor, que se presenta a sí mismo como estructuralista constructivista o viceversa, dirige su labor a superar lo que en su opinión son las dos formas aparentemente incompatibles de acercarse a la realidad por parte del científico y de las ciencias sociales: el objetivismo (estructuras) y el subjetivismo (representaciones). Contraposición que puede conciliarse mediante el establecimiento de una relación dialéctica entre los momentos objetivista y subjetivista. Para ello anuncia la tesis que guía su trabajo, proponiendo que:

"por un lado, las estructuras objetivas que construye el sociólogo en el momento objetivista, al apartar las representaciones subjetivas de los agentes, son el fundamento de las representaciones subjetivas, y constituyen las coacciones estructurales que pesan sobre las interacciones; pero, por otro lado, esas representaciones también deben ser consideradas si se quiere dar cuenta especialmente de las luchas cotidianas, individuales o colectivas, que tienden a transformar o a conservar esas estructuras"[94].

Es preciso además colegir que:

"aun si, por ejemplo, el momento subjetivista parece muy próximo, cuando se lo toma separadamente, de los análisis interaccionistas o etnometodológicos, está separado de ellos por una diferencia radical: los puntos de vista son aprehendidos en tanto tales y relacionados con las posiciones en la estructura de los agentes correspondientes" [95].

Establecer la relación dialéctica además supone, en primer lugar, romper con el pensamiento sustancialista que lleva a no reconocer ninguna otra realidad que aquéllas que se ofrecen a la intuición directa en la experiencia ordinaria. En segundo lugar, oponer a este pensamiento lo que en su opinión ha supuesto el "aporte principal de lo que bien puede llamarse la revolución estructuralista", que consiste en aplicar a la realidad social "el modo de pensamiento relacional, que es el de las matemáticas y la física modernas y que identifica lo real no con sustancia sino con relaciones". Para ello, afirma que:

"La realidad social de la que hablaba Durkheim es un conjunto de relaciones invisibles, las mismas que constituyen un espacio de posiciones exteriores las unas de las otras, definidas las unas por relación a las otras, por la proximidad, la vecindad, o por la distancia, y también por la posición relativa, por arriba o por abajo, o también, entre, en medio. La sociología, en su momento objetivista, es una topología social, un *análisys situs* (...), un análisis de las posiciones relativas y de las relaciones objetivas entre estas posiciones"[96].

Consecuentemente, el espacio social son las relaciones objetivas de posiciones, que remiten a otras de poder; y son:

"las relaciones entre posiciones ocupadas en las distribuciones de recursos que son ocupadas o pueden volverse actuantes, eficientes, como los triunfos en el juego, en la competencia por la apropiación de bienes raros cuyo lugar está en este universo social. Estos poderes sociales fundamentales son, según mis investigaciones empíricas, el capital económico, bajo diferentes formas, y el capital cultural, y también el simbólico, forma que revisten las diferentes especies de capital cuando son percibidas y reconocidas como legítimas. Así los agentes son distribuídos en el espacio social global, en la primera dimensión según el volumen global del capital que poseen bajo diferentes especies, y, en la segunda dimensión, según la estructura de su capital, es decir, según el peso relativo de las diferentes especies de capital, económico y cultural, en el volumen de su capital"[97]

Ahora bien, no debe caerse en el error que alienta el objetivismo, consistente en deducir las acciones y la interacciones de la estructura. La proximidad o la distancia en las posiciones favorece o desfavorece la formación de grupos, pero de ninguna forma los genera, los grupos no están dados en la realidad social, sino que hay que crearlos. Esta creación puede ser facilitada en la medida en que la teoría sea adecuada a tales posiciones, pero los grupos de ninguna manera derivan automáticamente de propiedades o atributos similares o cercanos en el espacio social. Los grupos son producto de un trabajo teórico y práctico en su conformación y constitución.

Pero, la realidad social y el espacio que conforma es también objeto de percepción "y la ciencia social debe tomar por objeto esta realidad y a la vez la percepción de esta realidad, las perspectivas, los puntos de vista que, en función de su posición en el espacio social objetivo, los agentes tienen sobre esta realidad" [98]. Dicho de otra manera, y en sus propias palabras:

"la ruptura objetivista con las prenociones, las ideologías, la sociología espontánea, las folk theories, es un momento inevitable, necesario, de la trayectoria científica no se puede hacer la economía, como interaccionismo, la etnometodología y todas las formas de psicología social que se atienen a una visión fenoménica del mundo social, sin exponerse a graves errores. Pero es necesario operar una segunda ruptura, más difícil, con el objetivismo, reintroduciendo en un segundo tiempo, lo que fue necesario descartar para constituir la realidad objetiva" [99].

En consecuencia, para no dejar incompleto el esquema propuesto y para constituirlo el enfoque dialécticamente, la sociología debe atender necesariamente a una "sociología de la construcción de las visiones del mundo que contribuyen a la construcción de ese mundo". Dicho de otro modo, la percepción de tal mundo hace referencia a la posición determinada ocupada en el espacio social[100] . De tal afirmación podemos colegir que:

1. Es innegable que los sujetos captan activamente el mundo social, es decir, constituyen su visión del mundo.
2. La construcción de tal visión se opera bajo constricciones estructurales.
3. Los mundos familiares y captados tienden a ser considerados como "dados por supuesto" o "tomados como garantía", por tanto como evidentes. La evidencia con la que es captado perceptivamente el mundo social deriva de las

disposiciones de los afectos, de sus habitus; es decir, "de las estructuras mentales a través de las cuales aprehenden el mundo social, (que) son en lo esencial el producto de la interiorización de las estructuras del mundo social".

4. Que no existen formas invariables de percepción o de construcción social basadas en la idea de un sujeto universal o ego trascendente, lo cual no debe llevarnos a desdeñar la sustantivación de un momento fenomenológico en el análisis de la realidad social[101]. Muy al contrario, tal momento fenomenológico debe analizarse teniendo en cuenta que las construcciones perceptivas operan en un espacio social no en su ausencia, luego insertos y sometidos a coacciones estructurales; que los habitus (estructuras estructurantes y estructuras cognitivas) son socialmente estructurados por su matriz social; y que la empresa de construcción de la realidad social es fundamentalmente una empresa colectiva. De esta necesaria inserción genética de las construcciones sociales y de las perceptivas y de la consideración del espacio social, Bourdieu critica que la llamada visión microsociológica "olvida muchas otras cosas: como ocurre cuando se quiere mirar de muy cerca, el árbol esconde el bosque, y sobre todo, por no haber construido el espacio, no se tiene ninguna posibilidad de ver desde dónde se ve lo que se ve" [102].

Por ello termina afirmando que en consecuencia:

"la percepción del mundo social es producto de una doble estructuración: por el lado objetivo, está socialmente estructurada porque las propiedades atribuídas a los agentes o a las instituciones se presentan en combinaciones que tienen propiedades muy desiguales (...) Por el lado subjetivo está estructurada porque los esquemas de percepción y de apreciación, especialmente los que están inscritos en el lenguaje, expresan el estado de las relaciones de poder simbólico. Estos dos mecanismos compiten en producir un mundo común, un mundo de sentido común, o, por lo menos, un consenso mínimo sobre el mundo social"[103].

En resumen, podemos afirmar que la posición teórica de Bourdieu se dirige al esclarecimiento del espacio social como constituido por un conjunto de posiciones objetivas y por un conjunto de habitus que, generados desde aquéllas, permiten a los agentes sociales percepciones diferenciales de una misma realidad, percepciones que luchan por imponer una visión de la realidad como la legítima.

En estas luchas simbólicas entran de pleno las diferentes definiciones sociales de la situación, de las que son portadores los diferentes grupos y agentes, pues no debe olvidarse que las percepciones del mundo social son en gran parte productos colectivos y que, en ausencia de base social que las mantenga, pierden plausibilidad y posibilidad de permanencia. Resumiendo, las luchas simbólicas son luchas por constituir grupos y estamos de acuerdo con Bourdieu cuando dice que pueden adquirir dos formas diferentes:

"En el aspecto objetivo, se puede actuar por acciones de representaciones, individuales o colectivas, destinadas a hacer ver y hacer valer ciertas realidades: pienso por ejemplo en las manifestaciones que tienen por objetivo manifestar un grupo, su número, su fuerza, su cohesión, hacerlo existir visiblemente; y a nivel individual, en todas las estrategias de presentación de sí, tan bien analizadas por Goffman, y destinadas a manipular la imagen de sí y sobre todo -esto, Goffman lo olvidaba- de su posición social. Por el lado subjetivo, se puede actuar tratando de cambiar las categorías de percepción y de apreciación del mundo social, las estructuras cognitivas y evaluativas: las categorías de percepción, los sistemas de clasificación, es decir, en lo esencial, las palabras, los nombres que construyen la realidad social tanto como la expresan, son la apuesta por excelencia de la lucha política, lucha por imposición del principio de visión y de división legítimo, es decir , por el ejercicio legítimo del efecto teoría" [104].

III.2.2. Las definiciones sociales de la situación

Con la consideración del espacio social creemos haber subrayado esencialmente que las visiones de la sociedad están enraizadas en una estructura social objetiva de posiciones que remiten a relaciones sociales objetivas, desde donde tales visiones se generan y se proponen. Son, en última instancia, posiciones de poder que se manifestarán en luchas simbólicas para imponer la visión legítima y autoevidente de tal realidad y que, en cuanto poder, es una nominación asimétrica.

Las luchas simbólicas son luchas para significar y nominar la realidad social. La consideración del poder simbólico y simbolizador, compuesto por las percepciones y representaciones de las realidades mantenidas por grupos e individuos, coincide con la del momento fenomenológico para el análisis de la realidad social diseñado por Pérez-Agote[105] en el marco de la eficacia social de las ideas. La realidad social admite, en principio, un limitado sinfín de definiciones sobre lo que la realidad social pueda ser. Estas definiciones remiten a grupos y éstos simultáneamente a la capacidad o fuerza que se haya tenido para constituirlos y mantenerlos en cuanto tales. Dicho de otro modo, las definiciones sociales no pueden mantenerse en ausencia de plausibilidad social y ésta en forma grupal es quien selecciona, filtra y las propugna como proyecto colectivo.

El momento fenomenológico del que nos habla Pérez-Agote debe pues llevarnos a un intento de sustantivar las ilusiones de cada época y hunde sus raíces en interesantes antecedentes teóricos, entre los cuales sobresalen el Teorema de Thomas, "La profecía que se autocumple" de Merton, y su misma propuesta Y, retrotrayéndonos en el tiempo, el horizonte teórico de los planteamientos weberianos. Sustantivar las ilusiones de cada época no es independizarlas, como se ha mostrado mediante la consideración del espacio social, sino tratarlas en su eficiencia histórica y como organizadoras del comportamiento, independientemente de su objetividad científica. Su referencia a posiciones de espacio social evita cualquier recaída en el idealismo. El teorema de Thomas, como bien afirma Merton, es un "incesante recordatorio" de que las personas no sólo atienden a rasgos objetivos de situaciones y objetos sociales:

"sino también, y a veces primordialmente, al sentido que la situación tiene para ellos. Y así que han atribuido algún sentido a la situación, su conducta consiguiente, y algunas de las consecuencias de esa conducta, son determinadas por el sentido atribuido" [106].

Asimismo, Nisbet afirma que:

"Jamás reaccionamos ante nuestro ambiente o ante otras personas d un modo estrictamente mecánico o carente de mediación. Cualquiera que sea el objeto que se halla frente a nosotros - ya sea otro ser humano, de una bandera, un trozo de madera, un revólver o una montaña- lo vemos como parte de una situación que es inseparable de lo que nosotros, como seres humanos, aportamos al objeto externo. De hecho, dicho objeto no es en absoluto externo ya que, desde el mismo momento de la confrontación, ya hemos empezado a definirlo y, de ahí, a verlo de un modo que está intimamente vinculado a los símbolos y normas que existen ya en nuestras mentes" [107].

La gran aportación mertoniana consiste en verificar que la determinación del comportamiento se da incluso en aquellos casos en que las definiciones sociales sean falsas en términos de adecuación[108] entre lo representado y la representación.

Tomadas en solitario, estas definiciones sociales son importantes porque, aun admitiendo su inadecuación científica a la realidad representada en ellas, son centros de orientación de comportamiento de los agentes sociales. Es más, para quien se adscribe a ellos supone la evidencia de un mundo objetivo garantizado y garante de su propia subjetividad. Para el sujeto que toma como referencia una definición social de la realidad, ésta es objetiva y real, porque desde la misma arbitrariedad lógica en la que se funda, es la cosmovisión desde donde se percibe dicha realidad, no siendo capaz de imaginar cualquier otra que sea alternativa a la adoptada por él. Además, para el científico social debe ser real en tanto es mediadora de la realidad en el sujeto y, por ende, su centro de orientación.

Cuando las definiciones sociales compiten y ninguna es monopólica, hacen referencia a la lucha que establecen por imponerse como única visión legítima. En este caso, debemos atender a los tres aspectos siguientes: su carácter performativo, su éxito y la forma de objetivación que adoptan. El carácter performativo de las definiciones se refiere a la capacidad que presentan de trascender su propio marco descriptivo generando la realidad que describen, esto es, generan el "efecto-teoria". El carácter performativo de las definiciones sociales es exitoso en función de diversos aspectos interrelacionados entre sí. Entre estos sobresalen: la pura fuerza; la adecuación entre la representación y lo representado; y tanto la verosimilitud o no de lo definido como su credibilidad social. Es decir, en primer lugar, las pugnas entre definiciones sociales de la realidad pueden dirimirse en términos de fuerza y, en este caso, serán determinantes tanto "blandir las mejores armas" como la importancia numérica del grupo portador. La primera se relaciona con el poder (preferentemente político o militar) de los grupos en pugna pues, como bien afirman Berger y Luckmann, la definición que quedará adherida en la sociedad se relaciona con:

"el poder que poseen los que los manejan (los diferentes mecanismos conceptuales para el mantenimiento de universos simbólicos) (...) El resultado histórico de cada lucha de dioses lo decidían los que blandían las mejores armas que los que poseían los mejores argumentos. Lo mismo puede decirse, por supuesto, de los conflictos de esta índole en el seno de las sociedades. El que tiene el palo más grande tiene mayores probabilidades de imponer sus definiciones de la realidad, lo que constituye una aseveración valedera con respecto a cualquier colectividad más grande, aunque siempre queda la posibilidad de que algunos teóricos políticamente desinteresados se convenzan mutuamente sin tener que recurrir a medios más groseros de persuasión" [109].

El poder en estos casos puede ser entendido como pura fuerza física en el sentido que Berger y Luckmann afirman, o cabe la posibilidad de que en una situación previamente institucionalizada políticamente haga referencia a los poderes económicos y culturales, teniendo en cuenta además que "las relaciones objetivas de poder tienden a reproducirse en las relaciones de poder político" [110]. Como resumen, podemos afirmar que la dimensión del poder será un factor clave en el proceso de adherencia a la sociedad de tales definiciones, ya que como afirma Pérez-Agote, "el grupo triunfante ... consigue estabilizar la situación poniendo en práctica otro tipo de poder que el de la coacción física, que es el poder simbólico o poder de producir sentido"[111].

Las definiciones sociales, en la medida en que se encarnan, también pueden ser exitosas en su grado de performatividad en función del número de adherentes que consigan, lo que de ninguna manera evita la colisión posible con el caso anterior, pero en situaciones institucionalizadas de pluralismo político será un aspecto relevante y decisivo. Este es el caso de que la fuerza de cada una de las definiciones sociales de la realidad, en el plano político, pueda ser mensurable en las elecciones por el número de adherentes/votantes que obtenga. Lo cual nos será de gran utilidad en el caso de la migración al País Vasco, dado que en el marco en el que ésta se inserta se ha operado el tránsito de una organización política caracterizada por la denegación de expresar públicamente las opciones a una democracia de corte pluralista.

Debemos afirmar que la verosimilitud de lo definido no es lo mismo que la adecuación entre lo representado y la representación desde el plano científico, pero entre ellos se establece una gran correlación. Con ello queremos manifestar que la función del poder simbólico, que es conseguir el efecto-teoría del que habla Bourdieu, de hacer ver y hacer valer las divisiones, las clasificaciones y las categorizaciones, es más verosímil en la medida en que la representación haga llamada de elementos objetivables en que fundar las definiciones y, por ende, las divisiones, clasificaciones y categorizaciones que la definición propone. De hecho, como afirma Bourdieu, "los grupos están por hacer. No están dados en la realidad social.... Pero eso no quiere decir que se pueda constituir cualquier cosa, de cualquier manera, ni en la teoría ni en la práctica"[112]. Es decir, la performatividad o el poder simbólico "cuya forma por excelencia es el poder de hacer de los grupos

(grupos ya establecidos, que hay que consagrar y grupos a establecer, como el proletariado marxista)" está fundado en dos condiciones:

"En primer término, como toda forma de discurso performativo, el poder simbólico debe estar fundado sobre la posesión de un capital simbólico. El poder de imponer a los otros espíritus una visión, antigua o nueva, de las divisiones sociales depende de la autoridad social adquirida en las luchas anteriores. El capital simbólico es un crédito, es el poder impartido de aquellos que obtuvieron suficiente reconocimiento para estar en condiciones de imponer el reconocimiento: así el poder de constitución, poder de hacer un nuevo grupo, por la movilización, o de hacerlo existir por procuración, hablando por él, en tanto que mensajero autorizado, no puede ser obtenido sino al término de un largo proceso de institucionalización, al término del cual es instituido un mandatario que recibe el grupo el poder de hacer el grupo.. En segundo término, la eficacia simbólica depende del grado en el que la visión propuesta está fundada en la realidad. Evidentemente, la construcción de los grupos, no puede ser una construcción *ex nihilo* . Tiene tantas más posibilidades de éxito cuanto más fundada está en la realidad; es decir (...) en las afinidades objetivas entre las personas que trata de juntar. El efecto teoría es tanto más poderoso cuanto más adecuada es la teoría (...) Solo si es verdadera, es decir adecuada a las cosas, la descripción hace las cosas. En este sentido el poder simbólico es un poder de consagración o de revelación, un poder de consagrar o de revelar las cosas que ya existen (...), en realidad, como un constelación que (...) comienza a existir solamente cuando es seleccionada y designada como tal, un grupo, clase, sexo (gender), región, nación, no comienza a existir como tal, para aquellos que forman parte de él y para los otros, sino cuando es distinguido, según un principio cualquiera, de los otros grupos, es decir a través del conocimiento y del reconocimiento... El poder una visión de las divisiones, es decir el poder de hacer visibles, explícitas, las divisiones sociales implícitas, es el poder político por excelencia: el poder de hacer grupos, de manipular la estructura objetiva de la sociedad" [113] .

La objetivación que pueden adoptar estas definiciones sociales depende de sus contenidos y del ámbito político en el que operen. Tratándose de definiciones étnicas el continuun de las objetivaciones posibles va desde la evidencia socialmente compartida de formar una comunidad diferencial hasta la situación que tal comunidad pretende adoptar forma política estatal, objetivación por excelencia. Con respecto al ámbito político puede darse una doble situación. Una primera, tratándose de un Estado uninacional las definiciones lucharán por la consecución de adherir tal definición al cuerpo social, por modificar el espacio social mediante la búsqueda del monopolio o de la hegemonía en el terreno de las cosmovisiones y por generar prácticas sociales: será mera lucha ideológica. En el caso de que alguna de las definiciones sociales plantee su propuesta en términos nacionalistas en el interior de un Estado previamente constituido le plantea a éste un problema de legitimación. Se trata de definir quién es el sujeto jurídico con potencialidad política: si la comunidad definida por el Estado o la definida desde el nacionalismo. Este segundo caso es el que encontrará la inmigración al País Vasco.

III.2.3. Función y efecto categorizadores de las definiciones sociales.

Una de las funciones fundamentales de las definiciones sociales consiste en imponer como legítima una determinada visión de la realidad o una matriz desde donde ésta se percibe o se ve. Además es imponer socialmente clasificaciones, divisiones y categorizaciones por las que una determinada realidad es designada y parcelada. Categorizar no es sino estructurar el entorno social, sistematizándolo, simplificándolo y ordenándolo de algún modo. Las funciones de la categorización no son sino la economía

cognitiva y la predictibilidad de las conductas. Es el proceso mediante el cual conjuntos de rasgos se convierten en signos socialmente significantes y significativos, mediante los que se operan unanimidades y prácticas uniformizadoras puertas adentro y diferencialidad progresiva o definitiva con respecto a otros, de tal manera que cualequier rasgo (objetivo o pretendidamente objetivo) o situación pueda volverse operante socialmente en la demarcación "nosotros" / "otros"[114].

La demarcación "nosotros / ellos" hace referencia a diferentes criterios mediante los cuales pueden ser clasificadas verosímilmente y por tanto dignas de crédito las personas de ambos polos, o de una manera más general los colectivos interactuantes. Es decir, la categorización es un proceso paralelo al de la constitución de los grupos y consiste en adjudicar atributos. Paralelamente a la constitución de grupos o una vez formados, los diferentes atributos configurados en base a la sobre y sub estimación sirven para mantener las diferencias que constituyen aquéllos. Uno de los polos será designado y valorado positivamente, negativamente el otro. Toda categorización en forma de prejuicio, tipificación, estereotipos[115] , etc, lleva insertas en sí misma las relaciones de poder de una determinada sociedad, donde en función de las características dominantes de los centros en lucha, las traducirán en relaciones de inclusión-exclusión basadas en el status, poder, riqueza, etnia, etc. Como afirma Tajfel:

"En otras palabras, la categorización social es un proceso de unificación de objetos y acontecimientos sociales en grupos que resultan equivalentes con respecto a las acciones, intenciones y sistema de creencias de un individuo. La interacción entre diferencias de valor de origen social por una lado y la "mecánica" cognitiva de la categorización por otro es particularmente importante en todas las divisiones sociales entre "nosotros" y "ellos", es decir, en todas las categorizaciones en las que se hacen distinciones entre el propio grupo del individuo y los exogrupos con los que aquél se compara o contrasta (...) La adquisición de diferencias de valor entre el propio grupo (o grupos) de uno y otros grupos forman parte inseparable de los procesos generales de socialización."[116].

Este proceso de adjudicación de atributos categorizadores puede ser muy bien descrito por lo que Merton denomina el proceso de "alquimia moral". Proceso según el cual los aspectos que configuran a un intragrupo como valioso y digno de calificarlo como tal son en el caso del extragrupo los aspectos, rasgos, acciones que lo convierten en abominable. Es decir, se trata del extraño - desde un punto de vista lógico, no desde el social- y permanente manejo de determinados atributos, adjetivos, etc para crear y recrear diferenciación entre grupos, generando en consecuencia, discontinuidades (uniformidades e identidades adheridas a ellas) allí donde puede o no haber similitud. Trasmutar virtudes en vicios, según lo pida la ocasión. Ello es posible en la medida en que los diversos grupos tengan capacidad performativa y sean capaces de generar procesos de socialización autónomos, es decir posean poder social, simbólico, político o de otro tipo[117]. Este proceso permanecerá en pie y seguirá recreando diferencialidad en la medida en que los polos constrastantes no regulen alguna forma de coexistencia, mediante la cual

se obtenga el reconocimiento mutuo y se imposibilite o aminore la categorización. Este proceso es sumamente importante para nuestro objeto de estudio porque, en última instancia, la identificación social y la categorización son procesos que se suponen, dado que:

"la identidad social de un individuo concebida como el conocimiento que tiene de pertenecer a ciertos grupos sociales, junto con la significación emocional y valorativa que él mismo le da a ésa pertenencia, sólo puede definirse a través de los efectos de las categorizaciones sociales que segmentan el medio ambiente social de un individuo en su propio grupo y en otros grupos" [118].

III.2.4. La formación de centros como objetivo

En la medida en que la performatividad y la categorización tengan éxito social, por un lado, pretenderán transformar el mismo espacio social sobre el que se asientan y por otro, generarán centros y periferias sociales, desde los que harán llamada a la integración. Shils ha teorizado el término "centro", afirmando que:

"La sociedad tiene un centro. Existe una zona central en la estructura de la sociedad. Esta zona central incide en varios modos sobre los que viven dentro del dominio ecológico en el que existe en la sociedad. La cualidad de miembro de la sociedad, en más sentido que el ecológico de estar situado en un territorio confinado y el de adaptarse a un medio afectado y forjado por otras personas situadas en el mismo territorio, está constituidad por la relación con esa zona central (...) la zona central, como tal no es un fenómeno localizado espacialmente. Casi siempre tiene una localización más o menos definida dentro del territorio confinado en el que la sociedad vive. Su centralidad, sin embargo, no tiene nada que ver con la geometría y nada con la geografía (...). El centro o zona central es un fenómeno del reino de los valores y las creencias. Es el centro del orden de símbolos, de valores, de creencias, que gobiernan la sociedad. Es el centro porque es último e irreductible, y sienten que lo es muchos que no pueden dar expresión de su irreductibilidad. La zona central participa de la naturaleza de lo sagrado. En este sentido, toda sociedad tiene una religión "oficial", aun cuando esa sociedad o sus exponentes la conciben, más o menos acertadamente, como una sociedad secular, pluralista y tolerante (...) . El centro es también un fenómeno del reino de la acción. Es una estructura de actividades, de papeles y de personas, dentro de la red de las instituciones. Es en esos papeles donde los valores y creencias que son centrales están encarnados y presentes" [119].

Convenimos con Pérez-Agote en su opinión de que la descripción realizada por Shils sobre el "centro" denota una imagen de perfecta estabilidad social y presenta un carácter ahistórico. Denota aconflictualidad y ausencia de competencia entre previsibles centros de una sociedad en un primer momento y posteriormente olvida el proceso sociohistórico de su constitución. Creemos haberl subsanado ambas objecciones con la consideración del espacio social de Bourdieu. Con él hemos pretendido justificar teóricamente que la constitución de centros se hace en base a coacciones estructurales y con diferentes potencias de poder simbólico por parte de los diferentes grupos, lo cual no obsta para que tales poderes simbólicos no pretendan constituirlos. Hemos desechado la duda de que tales centros tengan movimientos autonómos a la estructura social en la que se insertan. Por ello, la descripción del "centro" de Shils puede ser aceptable desde un punto

de vista analítico a pesar de las carencias reseñadas, siempre y cuando éstas sean subsanadas mediante la inmersión de los "centros" en las empíricas dimensiones conflictivas e históricas que recorren en dirección vertical y horizontal a toda sociedad, lo que se extiende, incluso una vez constituidos los centros, a las luchas que puedan darse en el interior de cada uno de ellos, entre versiones divergentes que sobre éstos tengan sus propios moradores.

Una aplicación del concepto de centro y periferia al caso español ha sido realizada por Giner[120], quien después de afirmar que el centro se halla en el dominio de la cultura, pues entraña valores y creencias comunes, caracterizaría al caso español la falta del consenso sobre el centro, más en el sentido cultural y político de la palabra que en el físico. En su opinión, la falta de consenso no obsta para compatibilizarla con la creencia en la pertenencia a una sola sociedad.

III.3. Noción de integración: su aplicación

Con este excursus sobre el espacio social y dimensiones subsiguientes (definiciones, performatividad, categorización y formación de centros) hemos pretendido subrayar que en nuestra opinión la integración debe ser comprendida como un proceso dinámico y asimétrico de poderes simbólicos basados en diferentes capitales, que hacen referencia a posiciones sociales en el interior de una estructura objetiva de la sociedad y que tienen como finalidad última crear centros simbólicos y valorativos desde los cuales llamar a las personas a la adscripción pragmática y afectiva con respecto a la unidad valorada, constituida o por constituir, para que siendo partícipes de ella puedan transformar las posiciones y espacio sociales en un sentido más acorde a la definición propuesta. Por su misma asimetría -basada en la posesión de capitales económicos y culturales y en la medida en que se pretende la dirección de la sociedad en un sentido propuesto, adquiere un carácter político- en el caso de la inmigración será importante tener en cuenta quién y cómo lanza la propuesta de integración, pues no será el mismo caso cuando tal propuesta venga desde las instancias políticas oficiales de un Estado[121] con la aquiescencia de sus instancias sociales[122], o en el caso de las migraciones interestatales, cuando un grupo nacional subsumido en el interior de un Estado con proyección política estatalizante, es quien plantea la integración. En ambos casos no será similar ni la capacidad integracionista ni su influencia categorizadora. Mientras en el primer caso la capacidad integradora del Estado cuenta con mecanismos decisivos e inapelables como la violencia, en el caso de la segunda el grupo desde donde se lanza la propuesta integradora ha debido ser creado en su sentido más sociológico.

Para completar las respuestas de los inmigrantes en el lugar de llegada hemos de constatar la existencia de algunas nociones emparejadas a la integración[123]. En el

continuun de respuestas de los inmigrantes a las socializaciones en los ámbitos de realidad del lugar de llegada, la integración, en base a la gradación, ocupa un lugar intermedio entre la adaptación pragmática y la asimilación[124]. La adaptación[125] supone la aceptación del status quo de una forma pragmática exenta tanto de compromiso como de oposición con la propuesta integradora[126]. La asimilación[127] puede ser considerada como la absorción individual o colectiva de personas por parte de la propuesta integradora. Es decir, cuando un individuo o un grupo asume la cultura y la propuesta de identidad lanzada desde los agentes integradores y aquellas actúan en sustitución de las originarias del individuo o grupo de que se trate.

Basándonos en tales nociones y aplicándolas a los tipos de inserción anteriormente expuestos, puede afirmarse que las formas que adquieren las respuestas de los migrantes ante las inserciones industrial y urbana puede presentar un carácter ambivalente, pero no por ello exento de inevitabilidad. Con esto queremos decir que, por un lado, los inmigrantes se insertan en la realidad industrial y urbana de una forma pragmática de aceptación de tales realidades y, en segundo lugar, que tal aceptación presenta, por influencia de la "coacción sorda de las relaciones económicas" (integración estructurral), un carácter inevitable, que puede llegar a confundirse con la misma asimilación. Es decir, que en los casos de inserción urbana e industrial por mero y total efecto de las relaciones sociales establecidas, fundamentalmente las económicas, la aceptación pragmática y la asimilación a lo que ambas inserciones suponen se confunden hasta casi indiferenciarse. Esta coacción se asemeja, además, en tales transiciones (de ámbito rural al urbano, del trabajo rural al trabajo industrial) a las determinaciones estructurales y síntomas que desde la sociología han sido descritas como proceso de modernización, con la particularidad añadida, por último, de haber afectado asimismo a los miembros autóctonos de la sociedad receptora[128].

En consecuencia, las dimensiones que se priman para la categorización del migrante y donde recaen acusaciones de ausencia de voluntad de integración son fundamentalmente los planos socio-cultural y político. Es más, puede afirmarse que allí donde acontecen migraciones interestatales, el ámbito al que se reduce la categorización es el cultural, puesto que los derechos políticos de ciudadanía, en ausencia de naturalización, le quedan sustraídas[129] y en el plano estructural se encuentra en una situación de subordinación estratificacional. Ahora bien no debe olvidarse que, tanto en las migraciones interestatales como en las intraestatales, la dimensión cultural no es en muchas ocasiones sino su reinterpretación realizada desde lo político. Creemos por ello, que normalmente detrás de toda acusación cultural se solapa la política, quizás porque aquélla puede adquirir un carácter más verosímil de comparación y la segunda es un campo de incertidumbres, lo que le fuerza a instrumentalizar la primera con evidentes fines políticos. Esto se aprecia de forma más incontestable en las migraciones intraestatales con problemas

de ausencia de un único "centro" nacional, o dicho de otra manera, donde subsisten varios centros nacionales con proyección política: el caso español.

En consecuencia, la conciencia dual o la situación de hibridez que caracteriza al inmigrante en el plano cultural y la supuesta ambivalencia que presenta como respuesta, es el campo abonado desde donde se articulan los discursos y prácticas integracionistas, y desde donde es acusado, como consecuencia de ello, como una persona o grupo que se caracteriza por su dudosa lealtad y por la escasa asunción y asimilación del marco integrador, minusvalorándose, en cada caso, las funciones fundamentalmente económicas, y la real integración estructural (en los ámbitos industrial y urbano) que tal migrante realiza. En este panorama categorizador, las respuestas de los migrantes dependen de variables fundamentales que afectan al éxito socializador/integrador de la nueva realidad.

III. 4. Espacio social de llegada y mecanismos potenciadores o inhibidores de la socialización de los inmigrantes

Existen en la realidad social de la migración una serie de factores interfirientes [130] que facilitan o dificultan los procesos de socialización de la nueva sociedad en la que se insertan. Interferencia que opera en dos niveles superpuestos.

1) En un primer nivel, afectan al mismo proceso de socialización en cuanto proceso.
2) En segundo lugar, a la socialización como resultado, es decir, a la integración.

Entre los factores más citados en los diferentes estudios de migraciones tenemos: el espacio ecológico de inserción, la homogeneidad de origen de la población, presencia o no de elementos culturales diferenciales, edad de llegada y tiempo de permanencia, segregación social, movilidad social, relaciones intercomunitarias, generación, etc.

Cualquier realidad pretérita o actual tiene, además de un espacio social, un **espacio ecológico**, coincidiendo a veces, no otras. En este apartado nos interesa analizar preeminentemente la inserción ecológica y ver como afecta ésta en las socializaciones del individuo migrante. La inserción meramente ecológica tiene interés además en la medida en que nos aporta el grado de intersección que en un primer momento de contacto pueden establecer las realidades sociales autóctonas del lugar de destino y la que transporta el migrante, individual o colectivo. Es decir, el migrante puede situarse en la periferia ecológica del lugar de destino, que a veces puede coincidir con la periferia social, otras no. Cabría aventurar que en la primeras fases, los migrantes, según pauta general, se sitúan en ambas periferias. Más en concreto, es interesante observar el proceso de

asentamiento del migrante, que si consideramos que se moviliza normalmente teniendo en cuenta la dinámica designada como *stock- effects* , tenderá a agruparse escalonada y progresivamente allí donde previamente se habían establecido personas de su mismo origen, inductoras en cierta medida, de su migración.

Este asentamiento, en los casos de industrialización por imperativos de tipo económico, es en principio precario y además espacialmente está situado en las zonas periféricas de los núcleos de industrialización vieja y de forma más aleatoria donde los procesos de industrialización y urbanización coinciden en el tiempo, creándose, según pauta general, nuevos cinturones industriales y barriadas. Estos asentamientos espaciales recorren un proceso urbanizador correlativo al modelo de relaciones sociales de producción dominantes, en nuestro ámbito capitalistas, estando altamente condicionados por éstas y generándose en consecuencia ámbitos espaciales segregados en su referencia. Allí donde a la lógica económica se superpone una relación étnica, la segregación puede dar lugar a una doble diferenciación residencial, la generada por las determinaciones económicas y la de las relaciones étnicas, derivando en lo que normalmente se designa como "islas culturales". De todas formas, estimamos que es la desigualdad social la que informa el proceso generador de la segregación espacial, pudiendo afectar a autóctonos e inmigrados más allá de las relaciones étnicas. Por tanto, en un primer momento creemos que el espacio meramente ecológico es la variable con la que deben analizarse los procesos migratorios. Y ello, por varias razones:

1. Porque dada la preeminencia del carácter económico en que se funda el proceso de industrialización y el posterior de urbanización, es el modelo básico latente, aun en el caso de que no se produzca migración alguna y manifiesto en caso de que el proceso inmigratorio sea un hecho.

2. Porque tal tipo de asentamientos remiten a la desigualdad social, factor interviniente tanto para explicar los procesos urbanizadores y los tipos de hábitats como su localización.

3. Porque en la medida en que la distancia social de la desigualdad desaparezca mediante la movilidad ascendente, es probable que el migrante abandone la precariedad inicial y que migre a hábitats más acordes a su nuevo estatus.

La variable espacial recobra significatividad, además, desde el momento en que es contemplada con referencia a la **ausencia o presencia de elementos culturales y políticos** característicos de la sociedad de llegada, y por el grado de intensidad que éstas presentan. Es decir, en este segundo factor nos encontramos ante la intersección probable entre el espacio ecológico y las especificidades dominantes del espacio social, pudiendo

darse el caso de que ambos no coincidan y de que tanto aquellos elementos culturales objetivables (lengua diferente) del lugar de llegada como los normativo-simbólicos o lecturas de diferente signo que de ellos se realicen u orientados en su respecto (desde prácticas sociales a discursos políticos), estén segregados del espacio ecológico donde se inserta el inmigrante. Empíricamente, es previsible que la presencia de tales elementos objetivables y definiciones presenten diversos grados de intensidad, estando manifiestamente presentes en algunos espacios de llegada, topándose, por tanto, el inmigrante con ellos. O puede darse el caso de que estén ausentes en diferentes grados de la posible consideración de aquél. La presencia de tales elementos culturales, tomada como punto de partida la emigración española, parece ser incuestionable en la mayoría de las migraciones interestatales e inevitable en las continentales europeas. Por ello, deberá analizarse cada caso en función de los lugares de llegada o de salida que se consideren. La presencia diferencial de las pautas culturales puede llegar a ser, al contrario, evitable en el caso de las migraciones intraestatales.

De todas formas, y sin adelantarnos a posteriores aportaciones, es evidente que la presencia de las pautas culturales confronta al individuo migrante con realidades objetivas a las que debe hacer frente y que afecta al resultado de su socialización, en la sociedad de que se trate.

La existencia de un cuadro cultural diferente puede atenuarse en función del grado de la **homogeneidad étnica u originaria** de los migrantes en determinados espacios ecológicos. Así, el agrupamiento de miembros inmigrantes de un mismo origen, o de diferentes orígenes pero asimismo inmigrantes, puede afectar en una doble forma al proceso de contacto y respuesta del inmigrante con la sociedad abordada. Por un lado, estos asentamientos cumplen la función de constituir zonas ecológicas de "refugio" o de garantía psicológica y adaptativa, ante una realidad tanto desconocida como difícil de interpretar y manipular pragmáticamente. Por otro lado, como reverso, sirven como filtro ante la intromisión de los efectos socializadores de la sociedad anfitriona en una doble dirección: 1) como filtro para no precisar interpretar la pauta autóctona y, 2) como filtro que sirve para la conservación de la pauta o pautas originarias del migrante y como posibilidad de recreación de islas culturales[131] con sus "paisanos", permitiéndoles prolongar el sentido comunitario dejado al comienzo de la migración o construir una nueva comunidad ante la adversidad del medio, en cuanto los "paisanos" reales o potenciales permiten una estructura de plausibilidad defensista o mantenedora de identidades previas a la del destino.

La idea o posibilidad de islas culturales amortigua la influencia de las formas sociales y culturales abordadas, permitiendo incluso retrasar *sine die* , en principio, la misma urbanización de la conciencia, progresiva característica de las sociedades modernas

y modernizantes en que se insertan. Esta recreación del mundo social de partida imprimirá matices ruralizantes o impermeabilizantes a influjos exteriores, mediante la realización de fiestas, ritos sociales, recreación de costumbres, etc, difiriendo el contacto con la sociedad de origen y reduciéndolo al meramente necesario e inevitable, mediante la inserción en el trabajo industrial, a no ser que sean capaces de crear subsociedades autosuficientes paralelas a la oficial. Recreación que se solidificará en la medida en que sean capaces de crear agregados sociales, basados en características culturales originarias, independientemente de que éstas estén planteadas o no para la confrontación con las autóctonas. Aun en el caso de que sean mera reafirmación del "nosotros" originario, o un simple no "soltar amarras" definitivo, es resaltable el hecho de que afectan al contacto con las pautas autóctonas, sea cual sea el sentido que adopte tal contacto, aunque es de prever que tal contacto se reduzca al mínimo en el caso de que su constitución radique en la confrontación.

La segregación ecológica en este caso no tiene por qué coincidir con la recreación del mundo abandonado, porque si bien aquella remite a desigualdades sociales, éste puede hacerlo o no a formas diversas de segregación social. Ahora bien, el marco residencial más o menos segregado al que puede añadírsele el establecimiento de fronteras sociales, no agota los asentamientos y localizaciones de los inmigrantes. Con ello, se quiere remarcar que los marcos vitales en que se desenvuelve el migrante que son, a saber, el mundo de la familia, el mundo del trabajo y el mundo de las relaciones sociales y ocio, pueden presentar modalidades y resultados diferentes de socialización. Lo referido hasta el momento es característico del mundo de las relaciones sociales y del ocio. Es de prever que, en un primer momento, por la determinación económica de la migración y por una más fácil adaptabilidad, e incluso por prácticas y actitudes de rechazo de los autóctonos, el inmigrante prefiera relacionarse con aquéllos de su mismo origen o de diferente, pero que coinciden en su calidad de inmigrantes y posición estratificacional. Esta previsible segregación social y funcional puede no ser la lógica en que se funda el mundo del trabajo. En éste, independientemente de su cualificación técnica, pueden o no coincidir con autóctonos, con lo que la segregación social puede reducirse al entrar con éstos en determinadas relaciones laborales cooperantes. Contrariamente, puede asimismo aumentarse, ya que junto a la segregación ecológico-social puede añadirse la laboral, con lo que las relaciones y contactos con los portadores del mundo autóctono se cercenan. Llegados a este punto, el mundo del trabajo con sus correlativas relaciones sociales y el mundo de ocio con las suyas se retroalimentan. En consecuencia, las posibles socializaciones potenciales en el lugar de llegada se retardarán en el caso de que las segregaciones se superpongan y se acelerarán cuando los diferentes mundos o ámbitos del mismo no presenten tal simetría.

Por último, y para acabar con este apartado, el mundo de la familia, o se realimenta desde las lógicas socio-espacial y laboral constituyendo un a modo de refugio total, o en la medida en que condicionado por el proyecto vital que conlleva toda emigración, y en la medida que este proyecto hace referencia estratégica a la dinámica de sus sucesores, puede atenuar o no el cuadro anterior, ya que tal proyecto comporta expectativas de mejora tanto para él o élla como para sus hijos, y esta estrategia familiar pretenderá, por lógica interna, superar tal autocentramiento, para proyectar en la sociedad receptora la realización de aquél, siempre y cuando tal autocentramiento o marginalidad con respecto al centro social receptor sea percibido como obstáculo para llevarlo a cabo.

Las situaciones anteriormente mencionadas estarán asimismo atenuadas o acrecentadas en función de la edad de llegada y de los años que permanezcan en el lugar de migración. Es de suponer que una edad adulta en el momento de la migración dificulta en la primera generación la resocialización o la simple socialización en las pautas del nuevo lugar, más allá de las operadas en las industriales y urbanas[132]. El carácter acabado de la persona adulta, socializada en pautas que difieren grandemente de las nuevas, la menor adaptabilidad en todo un nuevo segmento de la realidad social, la posibilidad vista de recrear mundos originarios con sus paisanos, son fuerzas que retardan, en un primer momento, la integración o el mero contacto con las nuevas realidades sociales y culturales, retrotrayéndose constantemente a un pasado idealizado desde la nueva situación. Se supone que quienes realizan la migración a edad joven presentarán, a estos efectos, una mayor plasticidad adaptativa, tanto en las inserciones urbano-industriales como una mayor inmersión en las culturales y políticas.

Los años de residencia y en la medida en que la idea de retorno al lugar de origen, que en un principio es parte clave del proyecto vital, vaya desapareciendo o pierda nitidez en sus perfiles, contrarrestarán en buena lógica las dificultades que presenta la socialización hasta ahora entrevista, debilitando vínculos comunitarios (bien por la misma influencia de la sociedad moderna, bien por propia inercia, o por ambas a la vez), acelerando la urbanización y, en consecuencia, adaptándose de manera definitiva al lugar de llegada, bien porque se ha desterrado la idea de la vuelta, bien porque se percibe la inevitabilidad de la permanencia, bien por la fuerza y expectativas esperadas de/para los sucesores. Descartado el ideal de casi toda migración, que es la vuelta exitosa, el inmigrante advierte que la permanencia se impone y que, dada la situación, la vía adecuada es la aceptación de, al menos, la realidad urbana que tiene ante sí. No es ajena a esta valoración el conjunto de decisiones que hayan adoptado sus descendientes. Para la consideración de estos aspectos vamos a retomar otro elemento soslayado hasta ahora y que hace referencia a la segunda generación.

En función de los concretos procesos migratorios y en función de su antiguedad, determinadas sociedades verán en su interior la aparición de la **segunda generación**[133], descendientes de los que llegaron primero. La segunda generación es presentada por todos los teóricos de las migraciones como la que se encuentra en la intersección de las realidades sociales expuestas a su recíproca consideración. Independientemente de los proyectos que en la conciencia migrante paterna encarnan sus descendientes, su realidad se inserta de forma más inevitable que la de sus padres en la fase clave de todo proceso de socialización de las migraciones. La segunda generación es percibida como el agregado estadístico sobre el que inciden con enorme pujanza, la socialización paterna frente a la ambientalidad de la realidad social abordada; los viejos valores rural / ruralizantes que pueden aún subsistir en sus padres frente a formas de socialidad más urbanas; los proyectos vitales que en muchos casos no encarnaban sino la búsqueda de un empleo frente a un ambiente caracterizado por una revolución de expectativas en sus hijos; la escasa plasticidad y el refugio socio-ecológico buscado por sus padres frente a la plasticidad y dominio de algunas normas sociales ambientales. Confrontaciones que, como resultado, presentarán la tendencia a bascular a uno u otro polo en función de la coacción ejercida por cada uno de ellos, pero que, en el mejor de los casos, y dependiendo del ámbito de inserción, reforzará la tendencia urbanizante, presentará menor resistencia a la realidad social y política al ser mayores, salvo en caso de segregación socio-espacial total, las relaciones sociales con el mundo circundante en todos sus niveles, incluso en el caso de que sus grupos de iguales comportasen la característica de pertenecer a la segunda generación de inmigrantes.

La segunda generación además percibirá de modo diferencial los apartados hasta ahora analizados. De esta manera, el espacio ecológico de inserción no será su sólo espacio de actuación. Puede por tanto estar más expuesto a determinados elementos culturales; su lugar de nacimiento coincide con el de residencia; es conocedor al menos de estrategias de simulación, que pueden utilizarse ante las pautas sociales dominantes, las cuales manipula con mayor destreza que sus progenitores; gran parte de los recuerdos están relacionados con el lugar de acogida, aunque periódicamente viaje al lugar de origen, idealizándolo, quizás, desde su situación o relatos transmitidos por su padres en la sociedad de adopción. La socialización de la segunda generación puede diferirse en el tiempo, siempre y cuando constituya grupos de iguales de sus mismas características, pero con la particularidad de que el mapa cognitivo del espacio social abordado le suministra recetas de orientación, más sustentadas en la misma realidad que las tipificaciones no interactivas que portaban sus padres.

Tres aspectos interrelacionados, como son la **estratificación, movilidad y prestigio**, afectarán notoriamente las socializaciones. Como se ha reseñado anteriormente, el inmigrante al ingresar en la sociedad de llegada lo hace espacial y

socialmente. No debemos reducir lo social al plano cultural, pues el emigrante se inserta fundamentalmente en el sistema de estratificación social en alguna de las clases de la nueva sociedad. Normalmente, en función de la misma causación económica de las migraciones, el inmigrante, según pauta general, se inserta bien en los escalafones más bajos del sistema de clases, o bien permanece en la periferia de tal sistema, caminando paralelamente a la misma sociedad, aunque el inmigrante sea pieza básica de la misma sociedad industrial de llegada. Este ingreso en el sistema de clases requiere, cuanto menos, la consideración de tres factores: el modelo de desarrollo del país abordado, el ámbito de llegada de la migración, y el estatus previo a la migración. El primer factor se interesa por las siguientes cuestiones: ¿ En qué modo está condicionado tal ingreso por el grado de desarrollo industrial? ¿Qué forma ha adoptado tal desarrollo? ¿En qué momento llegan los migrantes? La consideración de estos problemas nos permitirá situar la modalidad que adopta el inmigrante en el sistema de clases de la sociedad en cuestión. El segundo factor se refiere al ámbito de migración (intrarregional, interregional e interestatal), pues, en su función, y en la de la época de llegada, el ingreso adquirirá diferente forma. El tercero de los factores atiende al estatus previo del inmigrante en su sociedad originaria. De entrada, es manifiesto a todas luces que no es lo mismo migrar como diplomático que hacerlo como obrero sin cualificación técnica alguna, o migrar como funcionario o simplemente como expulsado del campo.

La consideración entrelazada de los factores nos llevaría a una compleja tipología que poco aportaría al esclarecimiento de nuestros fines pero, cuando menos, debemos retener algunos de ellos para su posterior aplicación al caso vasco y, de momento, adelantaremos algunas correlaciones a que dan lugar:

1.- Puede afirmarse que un mayor desarrollo de la sociedad industrial, y más concretamente la capitalista, supondrá un mayor desarrollo y asentamiento del sistema y lucha de clases[134]. En estos países o ámbitos internos a estos, el inmigrante juega un rol marginal o se inserta en el interior de los estratos más bajos de la clase obrera[135]. Esto es válido tanto para situaciones intra como interestatales, siempre y cuando el estatus originario del migrante fuera bajo y careciera de cualificación.

2.- A menores grados de desarrollo, ni la conformación de las mismas clases, ni el mismo sistema de clases adquieren perfiles tan nítidos. En estos casos, los inmigrantes sin consideración de otras categorizaciones pueden ser sujetos de conformación de las mismas clases.

3.- En el caso de personas que gozan de cualificación técnica o simbólica, sea cual sea la base en la que ésta se asiente, puede afirmarse que en la mayoría de los casos no son considerados inmigrantes y que, en determinados ámbitos de la realidad social

juegan un papel clave, bien por ser portadores simbólicos o reales de una realidad social más amplia que subsume a la sociedad de llegada, bien por propia situación privilegiada en el sistema de clases, bien por posición de estatus, o por cualquier otra consideración.

El primero de los casos, el de la emigración obrera, y suponiéndose que tal emigrante decida permanecer en el lugar de acogida, dejando al margen los casos de segregación social absoluta, la situación que le caracterizará es la de que ante las socializaciones autóctonas se encuentra infradotado en mecanismos de adaptación, encontrándose en posiciones como las expuestas en las variables que hemos analizado anteriormente. En los casos de inmigración cualificada, ésta puede dirigirse hacia la adaptación voluntaria de las socializaciones autóctonas, o puede, muy al contrario, sustraerse de tal movimiento porque, entre otras razones por posición de estatus tiene capacidad de mantenerse al margen de la sociedad receptora y puede ofrecer una resistencia mayor a cualquier modalidad asimiladora. Su propia posición de prestigio le permite un mayor manejo ante situaciones de socialización, pudiendo asumirlas o evitarlas. El prestigio se torna clave en los movimientos migratorios, bien por su posesión o su ausencia, bien por la pertenencia a sus grupos portadores o por la referencia que suponen. La pertenencia a una posición o grupo prestigioso en las migraciones comporta la no necesariedad de asumir socialización alguna. Sí, en cambio, su no pertenencia. En este mismo sentido, la realidad abordada puede funcionar como grupo prestigiado ante la percepción del inmigrante, lo que puede conferir a aquélla su conversión en marco de referencia a los ojos de éste y disparar las prácticas de movilidad. La movilidad, independientemente de que la pauta socio-cultural sea marco de referencia, es consustancial al migrante. En cierta medida movilidad y migración pueden considerarse sinónimos. El migrante, una vez situado en la nueva realidad, se moviliza tanto en dirección horizontal como vertical. Dicho de otra manera, la movilidad es expectativa y elemento estratégico del inmigrante. Horizontalmente, el inmigrante suele variar repetidas veces de residencia. Verticalmente porque una vez ingresado en una determinada clase social, supone en su mismo proyecto movilizador la obtención del éxito. Exito es sinónimo de ascensión, ascensión en el sistema de clases y en las consiguientes atribuciones de estatus. La movilidad geográfica y la social son, a veces, las dos caras de un mismo movimiento y proceso. Es de prever que, a medida que el individuo asciende socialmente, sea más receptivo a las formas autóctonas y perciba en su asunción vías para un efecto multiplicador de esa misma movilidad. De esta manera, la movilidad y la permanencia prolongada en la sociedad de llegada, son fenómenos que afectarán a la inmigración: permiten abandonar los agrupamientos de origen y sustituirlos por los de estatus; debilitan prácticas categorizadoras en ambos sentidos, y rompen delimitaciones sociales, salvo en las casos de segregación absoluta. Para terminar estimamos que, a mayor movilidad ascendente se dará una permeabilidad mayor de pautas urbanas, culturales y políticas del lugar de llegada. Por otro lado, una menor permanencia de pautas

originarias del grupo de origen y más tendencia a prácticas de estatus desde su nueva posición prestigiada.

Una de las variables más citadas en los estudios de inmigración y que afectan de manera decisiva a la integración en la sociedad receptora son los **matrimonios mixtos**, por cuanto los mestizajes con personas de origen sancionan un contacto previo y garantizan la permanencia de éste en el futuro. En la primera generación, el contacto adelanta las interferencias mutuas que de no producirse se diferirían en el tiempo. Los matrimonios mixtos son además, en este caso, mecanismo de socialización. Las tendencias a los matrimonios mixtos se fortalecen en la segunda generación. Ahora bien, determinados aspectos tratados pueden postergar los mestizajes. Así, la segregación ecológica, la social, pueden ser factores interfirientes en su consumación. De todas formas, y en el caso de realización, puede afirmarse que las posibles distancias entre pautas se acortan y que son agentes fundamentales y decisivos de socialización e ingreso en la sociedad de llegada.

Analizados los factores retardadores o aceleradores, debe decirse que éstos actúan de manera interrelacionada y que la atención parcializada se realiza a efectos analíticos, porque en las concretas prácticas y respuestas sociales se condensan formando un todo complejo, todo tan sólo discernible para una mejor comprensión del fenómeno.

IV. DOS MODELOS DE INTEGRACION: ALGUNAS PRECISIONES

Vistos estos factores aceleradores o retardadores en concretos marcos de interacción de la socialización de los distintos ámbitos de inserción, pasamos a continuación a analizar algunos modelos propuestos, tanto a escala interestatal como intraestatal, para que, matizando algunos aspectos a continuación en la recapitulación, podamos formular el modelo desde el que abordar la inmigración al País Vasco. Pasaremos revista, más concretamente, a dos modelos: uno, el propuesto por S. Giner y J. Salcedo para migraciones internacionales y , otro, el de C. Blanco, mucho más cercano a nuestros objetivos, para el estudio de la inmigración a Bilbao. Ambos esquemas nos parecen pertinentes, dado que el segundo trata directamente el caso vasco centrado en Bilbao, y el primero, aunque se refiere a migraciones interestatales, aporta algunas sugerencias y notas para la aplicación al caso español.

IV.1. Modelo de Giner y Salcedo

Como hemos relatado, el esquema de Salcedo y Giner[136] se refiere a migraciones interestatales, concretamente las migraciones españolas al continente europeo, desde una perspectiva estructural. Para el estudio de las migraciones exteriores y para la aplicación del concepto de integración como de las respuestas de los migrantes estiman oportunas dos variables: la integración de clase y la subordinación política. Definen la integración de clase como:

"el grado con que una colectividad de inmigrantes ha entrado en el sistema de clases establecido en un país. Así, un grupo de inmigrantes cuyas características étnicas, de habitat y de vida cotidiana están segregadas con respecto a las de su clase social equivalente en la sociedad receptora, posee un bajo nivel de integración de clase".

El nivel de subordinación política viene dado:

"por el grado de aceptación y acomodación mostrado por los inmigrantes hacia instituciones establecidas por la sociedad receptora para la solución de conflictos y a la estructura de dominación predominante. En este sentido, de un colectivo de inmigrantes que acata las decisiones sindicales demuestra un pequeño o escaso interés por la vida pública y combine todo esto con un alto grado de conformidad manifiesta hacia la situación establecida, se puede decir que posee un grado alto de subordinación política".

En consecuencia, proponen este cuadro donde resumen las posibles respuestas de los inmigrantes hacia la sociedad receptora:

Cuadro 2: MODELO DE INTEGRACION Y CONFLICTO PARA MIGRACIONES INTERNACIONALES PROPUESTO POR S. GINER Y J. SALCEDO

		SUBORDINACION POLITICA +	SUBORDINACION POLITICA -
INTEGRACION DE CLASE	+	ASIMILACION POSITIVA	INSUBORDINACION SOLIDARIA
	-	SUBORDINACION PASIVA	INSUBORDINACION PARTICULARISTA

La **asimilación positiva** es el proceso que tiene lugar cuando la estancia en el país es larga, el matrimonio mixto, la aculturación efectiva y otros fenómenos relacionados actúan sobre los emigrantes de tal manera que llegan a formar parte más o menos perfecta de la sociedad receptora. Es característica de este tipo de respuesta la emigración tradicional donde la permanencia se prolongaba. De hecho, este tipo de respuesta es considerada por los citados autores como marginal en los recientes movimientos migratorios de la posguerra mundial.

La **subordinación pasiva** consiste en una ausencia de integración en el sistema de clases en la sociedad, combinada con una aceptación generalizada de las pautas de dominación y autoridad establecidas. Este es el caso de respuesta más común.

La **insubordinación solidaria** supone revuelta contra el sistema de dominación política conjuntado con un grado sustancial de integración de clase. En este caso, la clase obrera nativa y la inmigrada hacen causa común, lo cual exige como condiciones cuando mínimo un alto nivel de empleo y de desarrollo económico, como el que se dio en los primeros años de posguerra mundial.

La **insubordinación particularista**, supone que la comunidad inmigrante en cuanto tal inicia de forma exclusiva algún modo de rechazo abierto al sistema de dominación política en una situación de ausencia de integración de clase. Es el tipo de respuesta que pueden adoptar normalmente las revueltas de tipo étnico. De hecho, es una respuesta menos común que la subordinación pasiva, por la situación de extrema debilidad estructural que caracteriza a los inmigrantes, pendiendo sobre ellos la permanente amenaza de expulsión, represalias, etc.

Juan Salcedo en un artículo posterior[137] afirma que su aplicación al caso español precisaría de ciertos retoques en lo referente a las participaciones política y sindical, por no tratarse de emigraciones interestatales, pero que pueden mantenerse los apartados derivados de los conflictos culturales y del binomio integración-asimilación. En nuestra opinión, con respecto al caso vasco, puede igualmente mantenerse el marco político no como en el caso de las migraciones interestatales ni con su rotundidad, pero sí desde la perspectiva de realidades plurinacionales en el interior del Estado donde tal inmigración acontece, como es el caso español. Asimismo, una vez redefinidas, creemos que las respuestas propuestas por estos autores pueden ser útiles.

En el caso español, la escasa integración nacional[138] obtenida por el Estado ha permitido la subsistencia de identidades colectivas que históricamente en sucesivas fases han ido adoptando una dimensión política nacionalista, que a modo de programa ha planteado la necesidad de revisar la organización del Estado, en un continuun que va desde formas autonomistas hasta independentistas. Esta situación de hecho, por tanto, no nos permite soslayar la dimensión política que el fenómeno inmigratorio adopta, por cuanto la magnitud de sus oleadas ha difuminado, en cierta medida, el grupo étnico de referencia que tales movimientos nacionalistas habían propuesto, lo que indefectiblemente afecta a la citada dimensión.

Por otro lado, creemos que por las mismas propuestas nacionalitarias periféricas, los inmigrantes pueden adoptar respuestas diferentes ante la realidad social de llegada, pero que guardan cierta similitud con las propuestas del cuadro presentado. Así, a modo de hipótesis, los mismos factores o mecanismos que permiten a nivel interestatal la asimilación positiva pueden afectar en el caso de las migraciones intraestatales. La subordinación pasiva puede ser igualmente la respuesta más común, dándose por supuesto desde la inmigración que el nuevo marco de asentamiento pertenece al estatal, pero sin interesarse excesivamente por cuantos avatares políticos puedan darse en aquél, aunque deban matizarse las referencias a la escasa integración de clase, dado que por el particular proceso de industrialización del País Vasco afecta igual a autóctonos e inmigrantes. La insubordinación solidaria puede ser una situación posible, resultado del encuentro de inmigrantes y autóctonos en organizaciones sindicales y políticas, y por último, la insubordinación particularista la consideramos poco relevante, concretada en nuestro caso como construcción de una segunda comunidad, aunque deba mantenerse como posibilidad en determinados contextos socio-culturales de interacción, en aquéllos donde la diferencialidad cultural de la comunidad autóctona sea fácilmente visualizable.

De todas formas, a modo de hipótesis, creemos que son la asimilación positiva (o asimilación a la comunidad de llegada) y la subordinación pasiva (aceptación pragmática de la realidad de llegada en el ámbito estructural y escasa participación en el plano político) las respuestas relativamente generalizables en el caso que nos ocupa: la inmigración en el País Vasco. No obstante, no podemos olvidar el papel real o difuso que en inmigraciones intraestatales (de base plurinacional) juega el Estado como garantía ante prácticas nativas de tipo segregador o simplemente categorizador. Todo ello porque en el fondo de estas respuestas late el eterno dilema de integración o asimilación. Ahora bien, como veremos en el capítulo siguiente, el espacio social vasco está recorrido por dos procesos de integración/ asimilación planteados como irreductibles, con propuestas integradoras y asimilacionistas que se han presentado como contrapuestas e incompatibles y con dos sujetos fundamentales: la comunidad nacionalista y los partidos políticos que se adscriben a ella, y el Estado y los que a su lógica se adscriben. En la intersección de ambas, la inmigración llegada al País Vasco.

IV.2. El modelo de Cristina Blanco

Al ser un modelo más concreto, recoge parte de las matizaciones que hemos realizado en el anterior esquema. El modelo de C. Blanco recoge en una primera fase el modelo de inserciones y correspondientes marcos de integración propuesto por C. Solé, para, en una segunda fase, completarlo con el modelo de M. M. Gordon[139].

Coincide con nuestra propuesta en su primera fase, dado que nosotros, igualmente, recogemos el modelo de Solé. Posteriormente reduce las inserciones urbana e industrial, tal y como sugiere Solé originariamente, en la inserción en la estructura social, entendiéndolas como subprocesos de ésta. En consecuencia, tres serían los ámbitos de inserción en opinión de C. Blanco: la estructural, la cultural y la identitaria.

Dados estos ámbitos, reconoce que la integración se confunde, social y científicamente, con la asimilación en una gran mayoría de casos, pero sugiere tres modalidades de aquélla:

- La **asimilación** (la aculturación sería un subproceso, reducido al ámbito cultural).
- El ***Melting Pot*** (o creación de nueva cultura y estructura social como resultado del cruce de un anterior pluralismo).
- El **pluralismo cultural** (reconocimiento de las peculiaridades culturales de los inmigrantes en un marco de igualdad estructural y política con los nativos).

El modelo de integración(es) propuesto puede resumirse mediante el cuadro de su propia elaboración:

Cuadro 3: MODELOS DE INTEGRACION PROPUESTOS POR C. BLANCO

MODELO DE INTEGRACION	DIMENSIONES		
	PAUTAS CULTURALES	ESTRUCTURA SOCIAL	IDENTIDAD COLECTIVA
ASIMILACION	Pérdida de pautas culturales originarias para adquirir las de la nueva comunidad	Inserción igualitaria de los inmigrantes	Pérdida de la propia identidad y sentimiento de pertenencia a la nueva comunidad
MELTING POT	Creación de una nueva cultura como resultado de la fusión de las originarias	Inserción igualitaria de los inmigrantes en la estructura resultante	Surgimiento de una nueva identidad colectiva
PLURALISMO CULTURAL	Mantenimiento de las pautas culturales originarias	Inserción igualitaria en la estructura social de la comunidad de adopción	Dualidad entre la identidad originaria y la pertenencia a la nueva comunidad

Fuente: BLANCO, C.: La integración de los inmigrantes en Bilbao , Ayuntamiento de Bilbao, Bilbao, 1990, pág 76.

Ahora bien, previamente a los modelos de integración, en opinión de la autora, es necesario abordar las condiciones de la migración y las características de la sociedad de acogida. Las primeras pueden ser objetivas (edad de llegada, tiempo transcurrido,

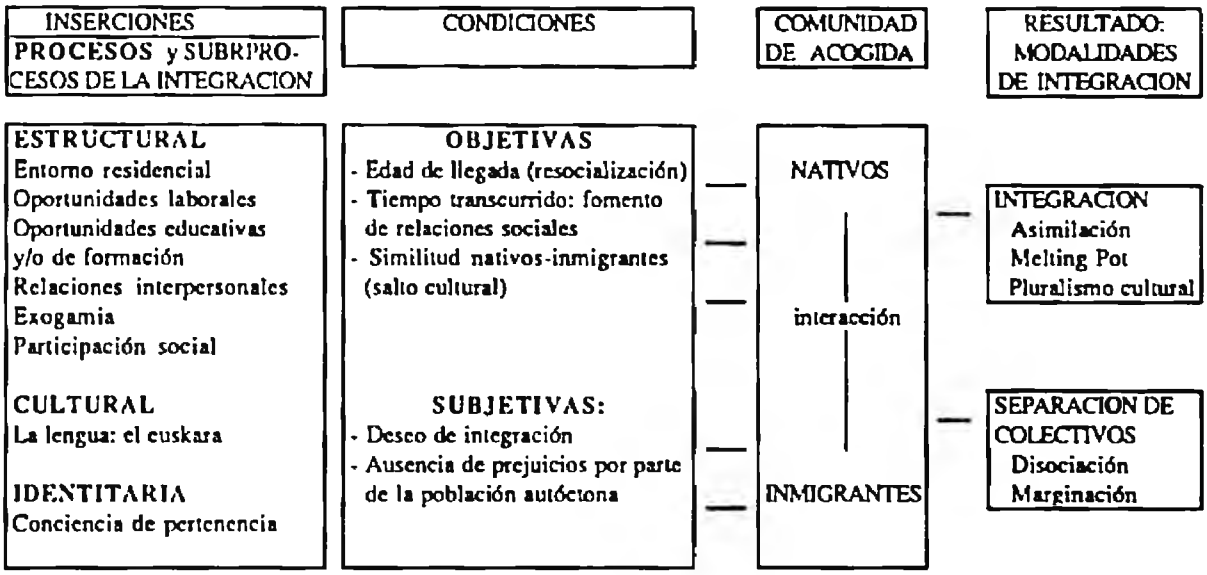
similitud o disimilitud cultural entre nativos e inmigrantes) o subjetivas (deseo de integración, ausencia de prejuicios en la sociedad de acogida). Tanto unas como otras, derivarán en las lecturas personales de la definición de la situación que interactúan en la sociedad de llegada, y en el contexto más amplio de las interacciones y contactos entre nativos e inmigrantes, resultante de lo cual aparecerán las diferentes formas de integración.

En opinión de la autora, la integración en los distintos ámbitos (estructura social, inserción cultural e inserción identitaria) que propone se subdivide en diferentes subprocesos que, al igual que en nuestro esquema, sirven para acelerar o decelerar aquélla:

Estructura social (a)	Pautas culturales (b)	Identificación (c)
Entorno residencial	La lengua: el euskara	Conciencia de pertenencia
Oportunidades laborales		
Oportunidades educativas y/o de formación		
Relaciones interpersonales de amistad		
Exogamia		
Participación social		

El esquema final propuesto, por tanto, puede resumirse de la siguiente forma:

Cuadro 4: MODELO DE LA INTEGRACION DE LOS INMIGRANTES EN BILBAO: MARCOS DE INSERCION, CONDICIONES, RELACIONES INTERGRUPALES Y RESULTADO DE ESTAS



Fuente: Elaboración propia a partir de los elementos aportados por C. Blanco para su modelo, op. cit, pág 100.

Estamos básicamente de acuerdo con el modelo en lo que respecta a las condiciones propuestas, en los factores o subprocesos con los que cada inserción es analizada, pero tenemos algunos reparos en lo que respecta a las modalidades de

integración. Para ello, una vez más nos reafirmamos en que la integración de los migrantes se confunde con la asimilación, y que sus propuestas de *Melting Pot* y Pluralismo cultural merecen alguna matización. De hecho, creemos que, como a lo largo de su escrito la autora llega a reconocer, el *Melting Pot* y el Pluralismo cultural son más situaciones de hecho en los diferentes países en los que han llegado grandes bolsas de inmigración que situaciones pretendidas desde las propuestas integradoras desde los centros simbólicos dominantes de tales países[140]. No son sino resultado de una tentativa de asimilación incompleta o fracasada. Estimamos que las luchas simbolizadoras, que proponíamos en nuestro esquema de integración y desde una perspectiva teórica, poseen una tendencia monopolizante o, cuando menos, hegemonizante, pretendiendo que la cosmovisión propuesta se establezca como "la" cosmovisión desde la que se percibe e interpreta la realidad de la sociedad en cuestión[141]. El que consiga o no establecerse en único universo simbólico depende de elementos reales de historicidad a analizar en cada caso. De ahí que será preciso estudiar los elementos objetivos y subjetivos que caracterizan los diferentes contextos que la autora propone, así como especifidades socio-culturales que los caracterizan y, fundamentalmente, las diferentes fases socio-políticas en las que las inmigraciones transcurren, para poder comprender las diferentes modalidades de integración que en cada caso tengan lugar. En caso contrario, estimamos que únicamente estamos describiendo las situaciones de hecho en un momento dado, pero no los mecanismos que han dado lugar a la situación referida. Es decir, el pluralismo, una vez constatado como realidad objetiva e inevitable, requiere a continuación la sanción normativa-legal para lograr el reconocimiento y la coexistencia de las diversas realidades sociales existentes en su seno, pero, a su vez, implica el carácter no monopólico de los diversos universos simbólicos concurrentes en una sociedad. En consecuencia, creemos que ante el problema inmigratorio subsisten tres niveles: desde un primer nivel teórico, la integración es asimilación, porque todo intento de integración por parte de un universo simbólico en una sociedad dada presenta un carácter monopolizante. Un segundo nivel, desde una perspectiva legal pueden establecerse normas tendentes a respetar la pluralidad resultante de la integración/asimilación fallida y el tercer nivel, desde una perspectiva social, las interacciones étnicas pueden bien orientarse en función del universo simbólico con tendencias excluyentes-incluyentes por su carácter monopólico o bien desde las normas establecidas, sancionando socialmente lo propugnado desde la lógica legal, que recoge simultáneamente la pluralidad existente. No obstante, por cualquiera de los polos en pugna, la legalidad imperante, sancionadora de la pluralidad, puede interpretarse como violencia simbólica de facto por parte del polo contrario, o del polo más fuerte en términos de poder.

V. RECAPITULACION: NUESTRA PROPUESTA

En este apartado pretendemos resumir qué aportamos de nuevo y qué adoptamos de otros modelos para el análisis de la inmigración en el País Vasco, más concretamente, en tres contextos diferentes que tal espacio presenta.

Nuestro esquema es simple. Partimos del supuesto de que toda migración, siguiendo el modelo propuesto por C. Solé, supone en las modernas sociedades industriales, la inserción en ámbitos diferentes de la sociedad de llegada que, a saber, son: la inserción urbana, la industrial, la cultural y la política. Las dos primeras, aceptando las sugerencias de la autora, dan lugar a la inserción socio-estructual, las dos siguientes a la inserción político-cultural. Las dos primeras formas de inserción se justifican desde el carácter económico de la imigración. La inmigración al País Vasco, por otro lado, es más que una mera transición intraestatal porque, al ser el Estado Español un marco plurinacional, supone asimismo insertarse en una nueva realidad cultural, presente o no para los inmigrantes en función del marco ecológico cultural concreto en el que se asienten, pero que, cuando menos, será simbólicamente referida. Supone, asimismo, una inserción política por la escasa integración política obtenida a lo largo de la historia por el Estado Español, dando lugar a los nacionalismos periféricos. Inserción, además, de la que derivarán las especificidades del espacio social vasco, como veremos en el próximo capítulo.

La segunda fase de nuestro modelo supone que cada ámbito de inserción socializará al migrante en nuevas realidades, ante las que él responderá de diferentes formas. Con respecto a la socialización, en primer lugar, afirmamos que su objetivo fundamental es la integración de un individuo en una sociedad en general o, en nuestro caso, de los inmigrantes en las nuevas realidades o ámbitos de inserción. Ahora bien, la integración entendida de un modo estático, no nos informa del marco donde ésta se produce. La integración debe insertarse en un marco o espacio social donde, además de posiciones objetivas, se desarrollan luchas simbólicas para nominar dicho espacio, extendiendo en éste sus definiciones y categorizaciones sociales. Se pretende generar grupos dominantes que sean los portadores de las definiciones sociales y constituir tal grupo en centro simbólico. Una vez constituido el centro es desde éste desde donde se hace llamada a la integración. Como dicen Berger y Luckmann:

"Todos los universos construidos socialmente cambian porque son productos históricos de la actividad humana, y el cambio es producido por las acciones concretas de los seres humanos. Si nos sumergimos en las complejidades de los mecanismos conceptuales por los que se mantiene cualquier universo específico, tal vez olvidemos este hecho sociológico fundamental. La realidad se define socialmente, pero las definiciones siempre se *encarnan* , vale decir, los individuos y grupos de individuos concretos sirven como definidores de la realidad. Para comprender en un momento dado el estado del universo construido socialmente o los cambios que sufre con el tiempo, es necesario comprender la organización social que permite a los definidores efectuar sus definiciones. Expresándonos más burdamente, resulta esencial seguir

formulando preguntas sobre las conceptualizaciones históricamente disponibles de la realidad, desde el "¿Qué?" abstracto hasta el "¿Quién lo dice?" sociológicamente concreto"[142]

En nuestro caso, la integración en la inserción socio-estructural, mantenemos que es independiente de las especificidades de la sociedad de llegada, dadas las relaciones económicas imperantes y las motivaciones de la migración. La cultural, por motivaciones políticas, supondrá categorizar étnicamente la realidad, estableciendo para ello relaciones de inclusión-exclusión y delimitando las tramas de sociabilidad que puedan conformarse, lo que finalmente repercutirá en la conciencia de pertenencia que se adopte por parte de los actores sociales.

Ahora bien, tanto en el marco socio-estructural como en el político-cultural, la integración es básicamente asimilación. Así, por razones obvias, la integración socio-estructural es inevitablemente asimilación del inmigrante por parte de las estructuras económicas. La político-cultural pretende serlo, lo que no obsta para que lo consiga o no. Otra cosa muy distinta es si las definiciones sociales de la integración realizadas por la inmigración coinciden o no con el sentido que nosotros le atribuimos o con el que le dan los agentes sociales fundamentales, los políticos.

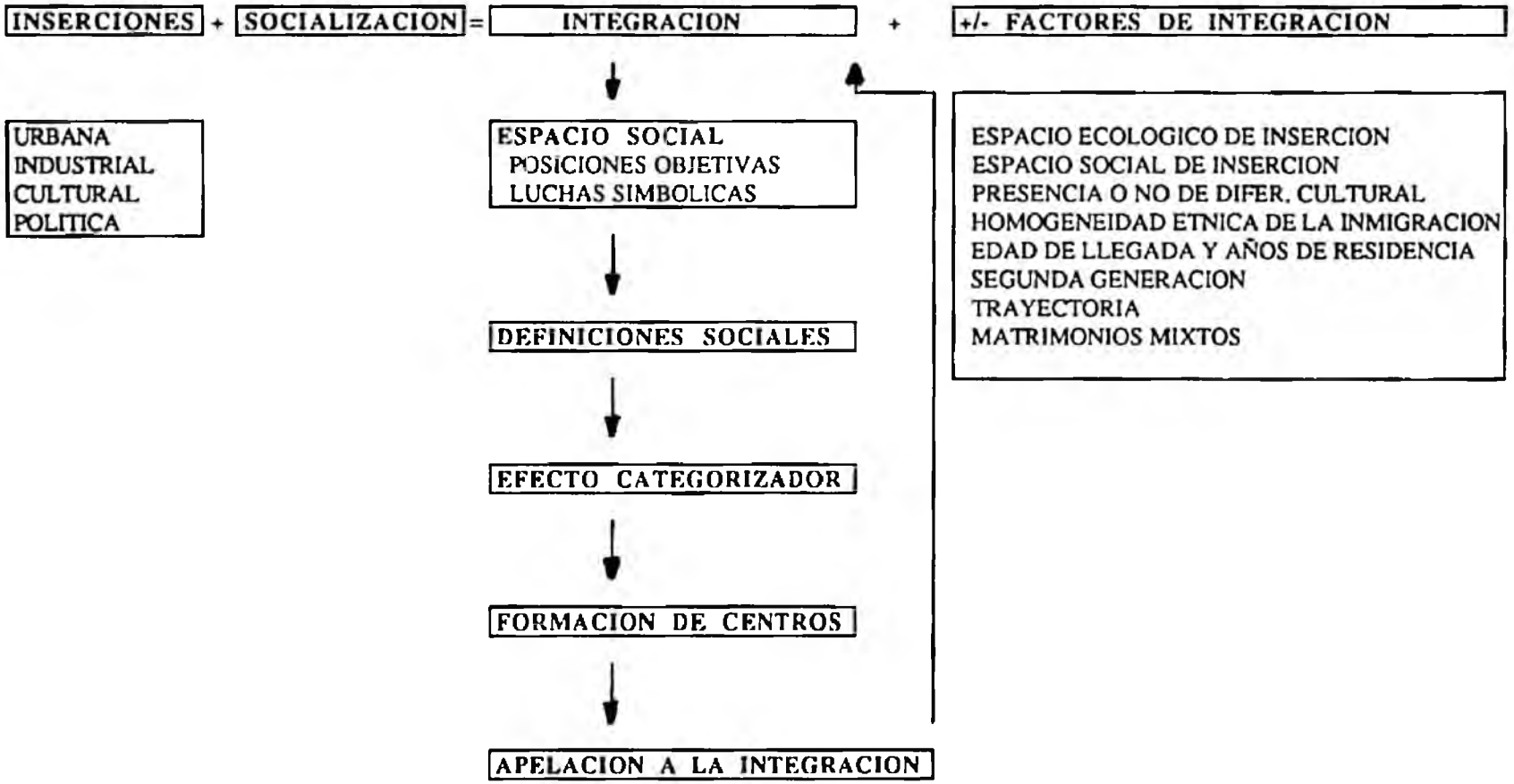
En una tercera fase, nuestro modelo preve que la integración puede acelerarse o decelerarse en función de factores que el inmigrante encuentra o no allí donde se asienta. No sólo eso, sino que incluso pueden llegar a conformar el tipo de integración. Factores objetivos y subjetivos que facilitan o difieren el contacto con la sociedad receptora, siempre y cuando el contacto no esté obstaculizado por fronteras sociales excluyentes infranqueables. El cuadro 5 simplifica lo que decimos.

Para situar la inmigración al País Vasco, cuyo espacio social caracterizaremos en el segundo capítulo y que, además, delimitará de modo más claro las especificidades que le son propias, a continuación aplicaremos los elementos entrevistos hasta el momento:

1. La inmigración al País Vasco es básicamente económica, pudiendo darse marginalmente otro tipo de motivaciones, y está relacionada tanto con el peculiar proceso de industrialización experimentado por este territorio como por las asimetrías económicas internas del Estado y, más particularmente, por las que caracterizan a los lugares emisores de emigrantes. La inmigración se da, además, siguiendo el mecanismo del stock-effects o escalonamiento, de manera que los ya asentados van llamando al círculo familiar o a paisanos.

2. La inmigración al País Vasco supone para el inmigrante la inserción en los diferentes marcos analíticos en los que se subdivide la experiencia global de la migración

Cuadro 5: MODELOS DE INSERCION E INTEGRACION PROPUESTOS PARA EL ANALISIS DE LA INMIGRACION



en las sociedades modernas y que hemos recogido de la tipología apuntada por Solé. Es decir, supone tanto una inserción estructural (con los subsiguientes procesos de inserción urbana e industrial) como la inserción cultural y política. Así, en base a la tipología que apuntábamos en el cuadro 1, desde una perspectiva lógica y teórica es una migración interregional o intraestatal, pero desde una perspectiva social y política, sociológica para nuestros efectos, presenta rasgos similares en determinadas percepciones y marcos a las migraciones interestatales. Las fronteras entre una y otra forma de integración no están claramente delimitadas. Comparte con las primeras el ser partícipe de un mismo cuadro administrativo y político, es decir, los dos polos que integran el sistema migratorio, el lugar de salida y el de llegada, pertenecen al mismo Estado. Comparte con las segundas la diferencialidad cultural -aunque no en todos los marcos de asentamiento ni en los más importantes en cuanto a su número total- y la lectura que de ésta se hace desde el plano político, desde el nacionalista básicamente, en términos de identidad colectiva.

3. Como consecuencia de la anterior caracterización, cuando menos se duplican los marcos de socialización e integración. En las migraciones internacionales los "centros" social y político son claramente visualizables. Centros y categorizaciones resguardados y sancionados más, si cabe, legalmente, y en los que el status de ciudadano para el inmigrante, cuando menos es incierto. En el caso vasco, como veremos a continuación de manera más profunda, el espacio social está recorrido por dos procesos de integración (propuestas simbolizadoras) alternativos. Cada uno de los centros es contrapuesto al otro y, socialmente, lo evidente para unos no lo es para los adscritos al otro, y viceversa. Es desde esta situación desde donde debe analizarse la inmigración al País Vasco y, más concretamente, la integración, dado que cada propuesta de identidad propondrá, manifiesta o latentemente, una diferente clasificación y categorización social, lo que correlativamente generará relaciones de exclusión e inclusión étnicas con sus correspondientes tramas de sociabilidad.

4. Entendemos la integración en este marco de luchas simbólicas como una llamada a la adscripción -asimilación- a uno de los centros en pugna, pretendiendo que se convierta en universo simbólico desde el que la realidad se interpreta y se ve.

Ahora bien, en referencia a la integración, las diferentes inserciones imponen lógicas diferenciadas a los migrantes. La estructural es inevitable, la político-cultural no presenta igual imprescindibilidad. Los motivos son la biculturalidad (pautas originarias y las de la llegada), la identidad y la pertenencia dual que caracterizan al inmigrante. Todo esto, agrandado, si cabe, por su pertenencia ciudadana al mismo marco estatal. Esta problemática nos obliga a aceptar algunos elementos de la tipología realizada por Giner y Salcedo, más concretamente los de asimilación positiva y subordinación pasiva. La asimilación positiva, para nuestro caso, supone la integración/asimilación a la lectura de la

realidad realizada desde la comunidad nacionalista. La subordinación pasiva supone la integración estructural y desinterés por los aspectos culturales y políticos de la sociedad de llegada. Con respecto a las otras dos modalidades, hay que decir que la aplicación del tipo "insubordinación solidaria", que en contextos de migración como el vasco supondría la integración de clase y la participación sindical junto a autóctonos la estimamos minoritaria dado el cierre del espacio público de actuación pluralista que caracterizó al franquismo. Asimismo, salvo para contextos excepcionales, la "insubordinación particularista", o creación de una segunda comunidad, la estimamos irrelevante objetivamente, aunque subjetivamente pueda en determinados contextos ser vivida de manera dramática.

Supuestas la igualdad en los planos político y estructural, estimamos que la "insubordinación particularista" reducida al plano cultural es lo que latemente se pretende preservar en el "pluralismo" propuesto por C. Blanco. Como hemos afirmado, creemos que el pluralismo se refiere más a una situación de hecho en el País Vasco que al objetivo pretendido desde las clasificaciones sociales propugnadas por los polos simbólicos en lucha. Dada esta distinción, nos interesará conocer si es desde esta visión pluralista o desde nuestra noción de integración desde donde los inmigrantes definen la realidad, porque si por un lado los universos simbólicos se encarnan en grupos, por otro, en la realidad actual, tales visiones son portadas por diferentes agencias políticas y sociales, los partidos fundamentalmente.

5. La socialización/integración en la nueva realidad estará mediatizada por factores que facilitan o dificultan el proceso en cuestión. De ahí que, en función de los distintos contextos socio-culturales y políticos que adoptaremos en el trabajo de campo, el espacio ecológico-social de asentamiento, la presencia o ausencia de la diferencialidad cultural autóctona, la homogeneidad de los inmigrantes en cuanto origen o en su cualidad de inmigrantes, la generación de referencia y los lazos establecidos con los autóctonos mediante el mercado matrimonial, son elementos que incidirán en las definiciones sociales de la situación realizadas por los inmigrantes en el espacio social vasco.

A continuación, en el siguiente capítulo caracterizaremos y profundizaremos el espacio social vasco y su periodización.

NOTAS AL CAPITULO 1

[1].La industrialización-modernización de Gipuzkoa es posterior y presenta una modalidad diferente, más acorde con esquemas de modernización. CASTELLS, L.: *Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración 1876-1915*, Siglo XXI. Madrid, 1987.

[2]. Para la dinámica estatal puede verse RAPADO, J. R.: "Migraciones regionales y evolución de la ocupación en España" . *REIS*. núm. 32. Madrid, 1983, págs 77-100

[3]. J.J. LINZ, en el trabajo sobre el País Vasco por él dirigido afirma, que si tenemos en cuenta la segunda generación o los hijos de padres inmigrantes, o el caso de que sea inmigrante alguno de ellos (matrimonio mixto), las cifras serían las siguientes: un 44,1 son nativos con progenitores asimismo nativos, un 9,4 serían hijos de matrimonios mixtos (padre nativo 3,8%, madre nativa 5,6%) y un 37 serían inmigrantes de primera generación. LINZ, J.J y otros. *Conflicto en Euskadi* . Espasa. Madrid, 1986, pág 488.

[4]. CICOUREL, A. *Vivir entre dos culturas* . Serbal/Unesco. Barcelona, 1983, pág 33

[5]. Por ejemplo, para dos personas que emigran, aún perteneciendo a un mismo lugar de origen de emigración, no es lo mismo hacerlo como trabajador o como diplomático.

[6]. SCHUTZ, A.: *Estudios de Teoría social.* Amorrortu. Buenos Aires, 1974, págs 95-107

[7].No se nos escapa que la variable socio-política es un componente decisivo de la estructura social que mencionábamos en el primer eje. Ahora bien, en aras a una mayor claridad, hemos considerado conveniente separarlas en la medida en que mediante los tres ejes podemos establecer un marco general válido para analizar teóricamente la problemática de cualquier tipo de migración, mientras que la cuarta nos servirá para tipologizar el caso de la inmigración al País Vasco. En el primer eje simplemente queremos reducir la interacción a aquellos factores que hacen deseable estratégicamente al migrante un determinado territorio en detrimento de otro.

[8]. GEORGE, P.: *Población y poblamiento* . Península. Barcelona, 1985 (5. edición), págs 64 y ss.

[9]. ARANGO,J.:" Las leyes de las migraciones de E. G. Ravenstein, cien años después ". *REIS*, núm 32. Madrid, Octubre-Diciembre 1985, págs 7-26

[10]. Ibidem. En este artículo que rinde memoria al centenario de la aparición de la obra "The Laws of Migration" de uno de los padres de los análisis de las migraciones (E.G.Ravenstein), Joaquin Arango entre los obstáculos para el estudio de las migraciones cita: la dificultad de definir qué es migrar y qué es ser migrante; la necesidad de obtención indirecta de datos; el carácter interdisciplinar de su estudio y el poco avance teórico que valida de facto las tesis de los primeros autores. Asimismo, en la reordenación que Arango realiza de las leyes de Ravenstein resalta como primera la que afirma que "La principal causa de las migraciones son las disparidades económicas, y el móvil económico predomina entre los motivos de la inmigración". Para justificarlo aporta la cita textual en la que Ravenstein afirma que "La principal, aunque no la única, causa de las migraciones hay que buscarla en la sobrepoblación de una parte del país, mientras que en otras recursos infrautilizados que contienen una promesa mayor de trabajo remunerado. Es obvio que no es la única causa. Leyes malas u opresivas, una fuerte presión fiscal, un clima desfavorable, entornos sociales poco propicios, e incluso la coerción (tráfico de esclavos), todos estos factores han producido y aún están produciendo corrientes migratorias, pero ninguna de estas corrientes puede compararse en volúmen con la que resultan del deseo inherente a la mayoría de los hombres de progresar en cuestiones materiales. Así ocurre con la población excedente de un país se desplaza a otra parte, donde el desarrollo de la industria, y el comercio, o la posibilidad de poner en cultivo tierras productivas aún en estado de naturaleza, demanda más brazos para el trabajo... No cabe duda de que la demanda del trabajo en nuestros centros de la industria y el comercio es la causa primordial de los flujos migratorios cuya indagación constituye el objeto de este trabajo". Ravenstein, "The Laws...", pág. 286, y I. pág 198, citado en Arango, op cit, pág 13.

11. DEL CAMPO, S y NAVARRO, M.: *Nuevo análisis de la población española* . Ariel Sociológica. Barcelona, 1987, págs 59 y ss.

12. VICARIO, L, MARTINEZ MONGE, M.:"Las migraciones internas en el Gran Bilbao " ponencia presentada por al III Congreso de Sociología, San Sebastián, Septiembre de 1989.

13. LOPEZ-ARANGUREN, E.: "Subdesarrollo regional, colonialismo interior y dependencia" . *Sistema*. núm 16. Enero 1977, págs 65-75.

14. ARANGO, J.; op cit, pág 14.

15. La información que normalmente se posee del lugar de llegada suele ser insuficiente y estar basada en las representaciones que le sugiere el lugar de llegada. En este sentido, suele ser normal, según Arango, el pensar que en el lugar de destino " las calles están empedradas de oro" y las expectativas generadas por esta deficiente información suelen ser del tipo del sueño dorado de "regresar al pueblo a bordo de un Rolls, comprar la mejor finca del entorno, construir la mejor casa, amueblarla con los mejores artefactos, humillar al rico tradicional, hacer valiosos regalos a parientes y amigos, dar la mejor educación posible a los hijos, epatar a todo el mundo, y mostrar en especial un comportamiento cualitativamente distinto en cuanto a la ostentación de riqueza, del que había sido usual en la clase alta local". Ver CAZORLA, J.: *Retorno al Sur* . Siglo XXI-OCAER. Madrid, 1989, pág 41.

16. Tanto sobre la incidencia y problemas como los tratamientos futuros de la emigración a nivel europeo, ver LESOURNE, J.: "La inmigración, una dimensión nueva del siglo XXI europeo". *EL PAIS*. 22 de marzo de 1986. Para el caso español: PEREDA, C y PRADA, M.A.: "Los inmigrantes en España" . *Documentación social*. núm. 66. Enero-Marzo 1987.

17. ARANGO, J.; op cit, 18.

18. Para analizar la diferencia entre problema social y problema sociológico. BERGER, P. L .: *Introducción a la sociología* . Limusa. México, 1979, págs 58-9.

19. DEL CAMPO, S y NAVARRO, M.: *Nuevo análisis de la población española* . Ariel Sociológica. Barcelona, 1987, págs 61-2.

20. Pueden verse los artículos del libro GARMENDIA, J.A. (Comp.).: *La emigración española en la encrucijada. Marco general de la emigración de retorno*. CIS. Madrid. 19811

21. AZKONA, J.: "Migración e integración sociocultural". Ponencia presentada a los I Encuentros Catalunya-Euskadi de Sociología y Política. Sitges. Septiembre de 1983.

22. En concreto, en sus reseñas de los estudios realizados por esta, se refiere a: "Indígenas en la ciudad de México: el caso de las "Marías". *Septetentas*, México,1975; "Migración Indigena. Problemas analíticos", en *Nueva Antropología* , núm. 5, pags 63-89, 1976; *Migración, etnismo y cambio económico. (Un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México)* . El Colegio de México. México, 1978.

23. AZKONA, J.; op. cit, pág 11.

24. Ibidem, pág 12.

25. CAZORLA, J.: *Retorno al Sur* . Siglo XXI-OCAER. Madrid, 1989, páginas 29-49.

26. Ibidem. En su ensayo creemos que, aunque apunta aspectos relevantes para resituar en la interacción push-pull los aspectos psico-culturales, recarga demasiado su atención en éstos, tomando algunas consecuencias como causas.

27. Este aspecto referente al ansia de éxito que caracteriza toda emigración se puede constatar en el detalle de que aquellos emigrantes que han visto coronado su proyecto vital tal y como lo habían previsto, cuando retornan a su pueblo de origen redefinen su situación estratificacional y su posición social por medio de

símbolos de status. En cambio, aquellos que fracasan, cuando vuelven lo hacen normalmente a otros pueblos o ciudades distintos del orginario, para no ser categorizados como fracasados.

[28] El que el emigrante defina su situación de salida en términos económicos no debe confundirse ni con que éste sea una especie de "homo economicus" racional ni que simplemente sean los aspectos económicos los que tiene in mente, ni que sean ciegas fuerzas económicas impersonales las que le determinan, ya que muchos de los que estando en posición de migrar no lo hacen, y como apuntan Arizpe y casi todos los que han tratado el tema de la migración, muchos que teórica y lógicamente no tienen necesidad lo hacen, de ahí la relevancia e importancia de la categoría de migrantes aspirantes.

[29] PEREZ DIAZ, V.: *Emigración y cambio social* . Ariel. Barcelona, 1971, pág 27. El mismo autor trata una problemática similar en: *Estructura social del campo y éxodo rural. Estudio de un pueblo de Castilla.* Tecnos. Madrid. 2. edición. 1966 y en *Pueblos y clases sociales en el campo español.* S.XXI. Madrid, 1974, especialmente los capítulos II-IV y VIII. Otro estudio interesante es el de CARO BAROJA, J.: *Estudios sobre la vida tradicional española.* Península. 2. edición. Barcelona, 1988, especialmente págs 250-274. Ver asimismo, DEL CAMPO, S.: Cambios sociales y formas de vida. Ariel. 2. edición, Barcelona, 1973, especialmente págs 324-352.

[30]. Ibidem, pág 30.

[31]. Ibidem, págs 33-4.

[32].Entre otros podemos mencionar sus libros: *La integración sociocultural de los inmigrantes en Cataluña* . CIS. Madrid, 1981 y *Catalunya: societat receptora d' inmigrants* . Institut d'estudis catalans. Barcelona, 1988. Así como numerosos artículos, entre los cuales podemos destacar: "Sobre el problema de la integración sociocultural de los inmigrantes en Cataluña " . *Materiales*, núm. 9. páginas 57-72; "Identificación de los inmigrantes con la cultura catalana " . *REIS* . núm 9. páginas 119-138; "Integración versus catalinización de los Inmigrantes " . *Sistema* . núm 43-4. Septiembre 1981, paginas 171-197; "Cambios en la visión de los inmigrantes sobre las instituciones, símbolos y partidos políticos en Cataluña " . *REIS*. núm 32, Octubre-Diciembre 1985.

[33]. RODRIGUEZ ZUÑIGA, L.: "El desarrollo de la Teoría Sociológica ", en S. del Campo (comp.), *Tratado de Sociología* . Taurus . Madrid, 1985, págs 30-31.

[34]. GARMENDIA, J.A.: "Para una sociología de la desviación desde el estudio del fenómeno migratorio" en GARMENDIA, J.A (comp.).: *La emigración española en la encrucijada. Marco general de la emigración de retorno* . CIS. Madrid, 1981, pág 141.

[35].CASTLES, S. y KOSAC, G.: *Los trabajadores inmigrantes y la estructura de clases en la Europa Occidental* . FCE. México, 1984, pág 25. Un esquema estructural similar puede encontrarse en: CARDELUS, J y PASCUAL, A.: *Movimientos migratorios y organización social* . Península. Barcelona, 1979.

[36]. Pueden verse: ROS HOMBRAVELLA y otros.: *Capitalismo español: de la autarquía a la estabilización. 1939-1959* . Edicusa. Madrid. 1978. Del mismo autor: *Política Económica Española* . Blume. Barcelona. 1979

[37]. Para la influencia del proceso económico industrializador en el contexto mexicano pueden verse la recopilación de artículos: WIEST, R. E.: "Emigración laboral y vida familiar en una población mexicana"; TRIGUEROS, P.: "Migración y vida cotidiana" Y ALONSO, J.A.: "La emigración rural michoacana hacia los Estados Unidos. Metodología de un estudio de caso", en ALONSO, J.A.: *El mito de la neutralidad* . Edición y Distribuciones Hispánicas, México, 1986.

[38].CASTELLS, L.: *Modenización y dinámica política en la sociedad guipuzcona de la Restauración. 1876-1915.* op.cit.pág 1.

[39].GINER, S.:*Sociedad Masa: Crítica del pensamiento conservador* . Península. Barcelona. 1979, pág 149.

40. Una crítica a estas posiciones evolucionistas del cambio social puede encontrarse en SOLE, C.: *Modernización: un análisis sociológico* . Península. Barcelona, 1976. También pueden verse: BLACK, C.E.: "La dinámica de la modernización: Un repaso general" en NISBET, R.A. y otros.: *Cambio Social.* Alianza. Madrid, 1979, págs 226-256; EISENSTADT, S.N.: "Sociological Aspects of Political Development in Underveloped Countries" en *Economic Development* en *Cultural Change*, V, núm 4. 1957, págs 289-307; EISENSTADT, S. N.: Modernización. Movimientos de protesta y cambio social. Amorrortu. 2. edición. Buenos Aires, 1972; BENDIX, R.:"Industrialization, ideologies, and Social Estructure" en *American Sociological Review*, núm 5, 1959, págs 616-623; SMELSER, S.N.: "Hacia una Teoría de la Modernización" en ETZIONI, A y ETZIONI, E.: *Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias*. FCE. México, 1968, págs 235-249; DEUTSCH, K.W.: *El nacionalismo y sus alternativas*. Paidos. Buenos Aires. 1971. Una crítica a la modernización desde el punto de vista de las migraciones puede verse en SCHNAPPER, D.: "Modernidad y Aculturaciones. En torno a los trabajadores emigrados" en FERNANDEZ, M.: Leer la ciudad. Ensayos de Antropología Urbana. Icaria. Barcelona, 1988, págs 117-148.

41.TEZANOS, J.F.: "Transformaciones en la estructura social española ", en HERNANDEZ, F. y MERCADE, F. (comp.): *Estructurales sociales y cuestión nacional en España* . Ariel. Barcelona, 1986, pág 46.

42.WIRTH, L.: *El urbanismo como modo de vida* . Eldiciones 3. Buenos Aires. 1962.

43.En algunos casos es interesante la distinción entre urbanismo y urbanización. Mientras que en algunos casos la urbanización coincide con el establecimiento de pautas culturales convergentes, en otros simplemente se ha producido un proceso de acumulación de población en grandes áreas periféricas de ciudades industriales o de centros de servicios. En otros casos, por efecto de alguna de las modalidades que adquieren los movimientos migratorios, en concreto cuando se forman *islas culturales* de migrantes de la misma procedencia, en un ámbito totalmente urbanizado pueden perdurar y mantenerse pautas que si no son rurales si al menos ruralizantes, por la escasa permeabilidad que presentan estos grupos a los factores ambientales.

44. Una excelente explicitación de las propuestas de L. WIRTH la podemos encontrar en LEONARDO AURTENETXE, J.J.: *Estructura urbana y diferenciación residencial: El caso de Bilbao* . CIS. Madrid, 1989, págs 40-51.

45. CASTELLS, M.: *La cuestión Urbana* .Siglo XXI. Madrid, 1976, 2. edi, pág 97-8.

46. Ibidem, pág 99.

47. A este respecto son interesantes las reflexiones realizadas por J. CAZORLA sobre cúal de los dos modelos goza de más popularidad en un país. Así, mientras en los Estados Unidos, Francia e Inglaterra se primaría el rural sobre el urbano, en el caso español, debido en gran parte a su peculiar modelo de desarrollo, las esperanzas y las valoraciones positivas están dirigidas al ámbito urbano. En otros casos, concretamente cuando unos migrantes de la misma procedencia crean islas culturales en un ámbito urbanizado, en el sentido más comprensivo de la palabra, pueden recrearse mundos rurales o, al menos, ruralizantes. En "Algunos efectos sociopolíticos de la inmigración rural en las relaciones intraurbanas". *REIS*. núm 19. 1982, pág 114.

48. CASTELLS, M.: *La cuestión urbana*. op.cit , pág 102

49. Ibidem, pág 104

50. LEONARDO, J.J.: *Estructura urbana y diferencialidad residencial: El caso de Bilbao* , op.cit, pág 50

51. CASTELLS, M. *La cuestión urbana* . op cit, págs 104-106

52. SCHUTZ, A.: *Estudios de teoría social* . Amorrortu. Buenos Aires, 1974, página 95.

53. Es particularmente interesante a nuestro fin de elaborar un esquema lógico del tipo de inserciones, puesto que los procesos mutuos de interacción se analizarán posteriormente

54. SCHUTZ, A.: *Estudios de teoría social* . op cit, pág 96

55. Ibidem, op cit, pág 96

56. Ibidem, op cit, pág 98

57. Ibidem, op cit, pág 99

58. Ibidem, op cit, pág 99

59. Ibidem, op cit, pág 100

60. Ibidem, op cit, pág 100

61. El grado de anonimato de tal tipificación dependerá de los lugares a los que se migra y de quienes habitan estos.

62. SCHUTZ, A.: *Estudios de teoría social*. op cit, pág 101

63. Ibidem, op cit, pág 104

64. Ibidem, op cit, pág 105

65. Ibidem, op cit, pág 105

66. Ibidem, op cit, pág 106

67. Puede, asimismo, verse el artículo de McCORD, W.: "Retrato del hombre en transición", en HOROWITZ, I.: *La nueva sociología* . Amorrortu. Buenos Aires. 1969 , 2 vol., págs 209-227.

68. Así GEERTZ nos dice que "Entendida como sistemas en interacción de signos interpretables (que, ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos), la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera casual acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa" en GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas* . Gedisa. Barcelona, 1987, pág 27.

69. CATANI, M.: "Cambiar de país es cambiar de bandera" en AA.VV.: *Vivir entre dos culturas. La situación sociocultural de los trabajadores migrantes y sus familias* . Serbal/Unesco. Barcelona, 1983, págs 204-288.

70. JOSEPH, ISAAC.: *El transeunte y el espacio urbano* . Gedisa. Buenos Aires, 1988, pág 12. Pueden verse asimismo SIMMEL, G.: *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Alianza. vol. 2. Madrid, 1986, especialmente págs 643-741 y MERTON, R.K.: *Ambivalencia Sociológica y otros ensayos*. Espasa Calpe. Madrid, 1980, págs 15-49 y la tercera parte del libro, págs 221-313.

71 . Ambas, a su vez, dependen del momento histórico en el cual se han realizado, de tal forma que no necesariamente en los movimientos intercontinentales del siglo pasado debieran darse tales fenómenos.

72. Esta parece ser la pauta seguida por gran parte de los migrantes intracomarcales, pero tampoco podemos considerarlos como tales, por lo que su pertinencia deriva para describir el fino hilo que divide las diferentes tipologías.

73. SCHUTZ, A.: Estudios de teoría social. Amorrortu. Buenos Aires,1974, págs 95-107.

74. Evidentemente, la bibliografía sobre la socialización es amplísima. Esta puede ser entendida como aculturación o inmersión en una cultura de un miembro; como adquisición del conocimiento de roles; o como clasización del individuo, en cuanto interiorización de la cultura de clase del individuo.

75. BERGER, P y LUCKMANN, T.: *La construcción social de la realidad* . Amorrortu. Buenos Aires, 1979, 5ª ed., pags, 164-185.

76. Queremos retener la idea de que la socialización en el caso de los padres y de los hijos de inmigrados no coincide en los niveles culturales, históricos y temporales, pudiendo aparecer en éstos una mayor variabilidad de situaciones o contextos que en el de la socialización de los padres. El elemento de historicidad siempre será importante tenerlo en cuenta en estos casos.

77. op.cit. paginas 185-205. Asimismo, podemos encontrar el fenómeno similar de la alternación o resocialización en el libro de BERGER, P. L.: *Introducción a la Sociología* . Limusa, México, 1979; más concretamente en los capítulos 3, 5 y 2 en cuanto a su orden de importancia en su consideración del fenómeno tratado.

78. Con ello de ninguna manera pretendemos decir que esté en el ánimo de estos autores el evacuar tal ambientalidad, pero la formalidad del esquema ha de ser matizada en función del fenómeno abordado en cada caso.

79. HERNANDEZ, F.: *La identidad nacional en Cataluña* . Vicens. Barcelona, 1983, donde el autor distingue la socialización política y la nacional como niveles distintos en estados plurinacionales.

80. Afirma PEREZ AGOTE que " la sociedad ha sido siempre una realidad conceptual surgida en el momento en que el Estado objetiva la realidad social como totalidad territorial definida" en : *La sociedad y lo social* . UPV. Bilbao, 1988, pág 43. Esta importancia del estatocentrismo ha sido criticada entre otros por: TIRYAKIAN, E.A: "Nacionalismo, Modernidad y Sociología" en PEREZ-AGOTE, A.: *Sociología del Nacionalismo*. UPV-II Congreso Mundial Vasco. Bilbao. 1989, págs 143-161. Asimismo, podemos ver las interesantes reflexiones de LINZ J.J.: *La quiebra de las democracias*. Alianza. Madrid, 1987, págs 111 y ss.

81. E. SHILS define el consensus como "una condición determinada del sistema de creencias de una sociedad. Existe consenso cuando una gran proporción de miembros adultos de una sociedad, o mejor, una gran proporción de quienes participan en las decisiones relativas a la distribución de autoridad, estatus, derechos, riquezas y renta, asi como de otros bienes y valores escasos e importantes, distribución que podría provocar conflicto, están más o menos de acuerdo de qué decisiones deben aceptarse y se sienten unidos de alguna manera entre sí y con la sociedad como conjunto". Más tarde añade que los elementos fundamentales para que se dé el consenso son: "1) Una aceptación común de leyes, reglas y normas, 2) Una adhesión a las instituciones que promulgan y aplican leyes y reglas y 3) Un generalizado sentimiento de identidad o unidad que revela a los individuos que lo experimentan aquellas características respecto de las cuales son idénticos y, por tanto, iguales". En esta creación de consenso, evidentemente, el sentimiento de identidad aminora las diferencias y conflictos potenciales, así como cada uno de estos elementos refuerza los restantes. *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* , Volúmen 3, Aguilar, Madrid, 1974, pág 48.

82. SALCEDO, tras propugnar la necesidad de revisar la literatura existente de los conceptos de clase social y de integración social en relación a las investigaciones de las emigraciones afirma que "el pecado capital del "integracionismo sociológico" consiste en postular que la existencia de un orden social implica necesariamente la existencia de integración". SALCEDO, J.: "Migraciones internacionales y teoría social. Algunas consideraciones ". *REIS* . núm. 14. Abril-Junio 1981, pág 11.

83. S. GINER afirma que "nunca hay que exagerar la dimensión de la integración cultural de una sociedad. Muchas presentan rasgos de mosaico y ello les otorga un gran potencial conflictivo". Por ello, afirma que la cultura es "proceso social significativo que se desdobla, a su vez, en otros tres. Son éstos interdependientes y, de hecho, inseparables. Sólo se pueden aislar analíticamente". Los citados procesos son los de innovación, comunión y dominio, como procesos dinámicos y que recorren incesantemente toda sociedad. Sobresalen notoriamente la comunión y dominación. Por comunión entiende "el proceso en virtud del cual los seres humanos se adhieren a lo sagrado, a los valores superiores que orientan sus vidas, o a aquéllos que son invocados como tales. Es también el proceso a través del que unos hombres se identifican con otros en un "nosotros" cargado de emoción inefable". Por dominación entiende "el proceso por el cual los hombres se oponen, combaten y subordinan entre sí a través de luchas por apropiarse significados, mitos, valores, símbolos y conocimientos... [lo que no sólo]... se plasma en la formación de jerarquías verticales de honor y diferencia (con sus rituales respectivos), sino en la creación de colectivos

antagónicos en enfrentamiento mutuo y a la busca y captura de la lealtad de las gentes, así como de sus emociones, valores y esfuerzos". Una similar perspectiva intentaremos construir más adelante con nuestra noción de integración. GINER, S.: *El destino de la libertad* . Espasa-Calpe. Madrid, 1987, págs 109 y ss.

84. Así, a nivel político en palabras de DOWSE y HUGHES, la integración se refiere "..., en un principio al proceso de unión de grupos culturales diferenciados en una única realidad política con una sola autoridad central, y con frecuencia va unida a ella la posibilidad de que dicho proceso suponga la creación de una conciencia política nacional. Históricamente, este proceso se ha realizado, con poquísimas excepciones, con una violencia extrema, que ha variado desde el asesinato físico de sectores enteros de minorías culturales hasta su deportación forzada, y los desplazamientos de población en gran escala. Sin embargo, de mayor interés para nuestro estudio es que dicha violencia ha sido practicada por los estados contra sus ciudadanos -o aquellos de quienes afirma que son sus ciudadanos- , y que la violencia ha cosntituido un instrumento de la política, que a su vez ha consistido en la extensión de la influencia de las autoridades políticas a aquellos que por una razón u otra no reconocían la legitimidad de la autoridad. Desde esta perspectiva, el Estado moderno se asienta sobre la destrucción violenta de las entidades locales autónomas -feudales o tribales- y, de hecho, consiste en una concentración y monopolio de los medios de violencia... Una vez completado este proceso en las sociedades occidentales, se intentaron establecer restricciones a la práctica arbitraria de esta violencia potencial limitando los instumentos de violencia, la policía y los ejércitos, y a los que de modo inmediato intentan o controlan ... por medio de las constituciones, contrapesos, divisiones de poder, declaraciones de derecho, tribunales de justicia, etc..". En *Sociología Política* . Alianza. Madrid, 1986, 5. ed, pagina 499. En estos procesos una vez conseguidos los límites sobre los que se establece el Estado, se intenta crear la unidad u homogeneidad que refiere el concepto de integración, es decir, en su intento de legitimación.

85. "Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su propia fuerza, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza" BOURDIEU. P. y PASSERON, C.: *La reproducción* . Laia. Barcelona, 1977, pág 44.

86. Un punto de vista absolutamente radical contra la tesis de la ideología dominante (tesis marxistas o conflictuales) y la de la cultura común o universos valorativos compartidos (tesis funcionalistas y consensuales), en la sociedad moderna como en las anteriores formas de organización social, es la que presentan los ingleses ABERCROMBIE, HILLy TURNER, argumentando que, por un lado, en los análisis consensuales difícilmente puede entreverse la tradición durkheimiana y que, por otro, ambas son insuficientes para analizar el orden social. Su argumentación se basa en la idea de Marx, quien en su descripción del capitalismo se refirió a la "coerción sorda de las relaciones ecónomicas" . Esta coerción se manifiesta en dos niveles: " 1) Por un lado está el control del capitalismo sobre el obrero en las relaciones de producción, porque el obrero debe comer para vivir; ... y 2) la que nace de la interdependencia económica entre obreros y capitalistas en el intercambio de fuerza de trabajo y salarios: está la interdependencia entre las diferentes unidades económicas dentro de la economía y está la división social del trabajo que Durkheim utilizó como explicación del orden social; la unión de todos estos elementos constituyen la integración en el sistema. El término "coacción" tiene además un significado adicional que la idea de relaciones económicas no refleja, a saber, la coacción física de la fuerza política. No negamos la posibilidad de una integración ideológica, pero la ideología en general desempeña un papel secundario, parcial e insignificante, en el orden social". Esta tesis la presentan en *La tesis de la ideología dominante* . Siglo XXI. Madrid, 1987, pág 66.

87. SALCEDO, J.: "Migraciones internacionales y teoría social. Algunas consideraciones". *REIS* . núm 14. Abril-Junio 1981, págs 12-3.

88. SOLE, C.: *La integración sociocultural de los inmigrantes en Cataluña* , op. cit, pág 10. Solé toma como referencia para su definición la definición de integración de SHOECHK, H.: *Diccionario de Sociología* . Herder. Barcelona, 1973. Para este autor la integración siginifica " unificar una sociedad, es decir, suprimir los antagonismos que la dividen y poner fin a las luchas que la desgarran... Una sociedad sin conflictos no se halla realmente integrada si los individuos que la componen continúan yuxtapuestos unos al lado de los otros como una masa en la que cada individuo se encuentra aislado de los demás, sin vínculo verdadero con ellos. La integración supone no sólo la superación de los conflictos, sino también el desarrollo de la solidaridad".

89. Ibidem, págs 12-3. Carlota Solé a lo largo de sus artículos referidos al análisis de la inmigración, en su intento de constitución y definición del objeto de estudio, trata permanentemente de desmarcarse de

aquellas teorizaciones surgidas desde el nacionalismo conservador catalán, que basan la integración de los inmigrantes en la adquisición de la lengua como elemento definidor de la catalanidad, teorizaciones que acusa de asimilacionistas. Frente a ellas, y sin negar el papel de la lengua, introduce la variable clase social, en cuanto la pertenencia a alguna de ellas supondrá una diferente asunción de los elementos culturales catalanes, la creación de una nueva pauta cultural como fruto de tal interdependencia y la creación de una conciencia nacional progresista.

90. A este respecto nos parece pertinente hacernos eco de las palabras de los teóricos catalanes HERNANDEZ y MERCADE, para quienes en la relación existente entre nación y clase "... existen razones estructurales que explican la diferente naturaleza de clase de los nacionalismos hispanos. Tanto en Cataluña como en el País Vasco, la cuestión nacional surge con el impacto del modo de producción capitalista y como respuesta frontal a la organización centralista del Estado. Pero presentan notables diferencias: en el País Vasco, la hegemonía la recoge una élite y una ideología antimoderna, ruralizante y sacralizadora de la sociedad campesina; en Cataluña, el nacionalismo empapa el cuerpo y todas las opciones de clase. No es de extrañar, pues, que la realidad catalana presente mayores matices y mayor pluralidad de formulaciones ideológicas", en "Sociología del Nacionalismo Catalán " . *Revista Internacional de Sociología*. núm 45, 1983, pág 22.

91. PEREZ-AGOTE, A.: *La sociedad y lo social* . UPV/EHU. op. cit, pág 143.

92. Ibidem, págs 143-4.

93. BOURDIEU, P.: "Espacio social y poder simbólico" en *Cosas dichas*. Gedisa. Buenos Aires, 1988, páginas 127-142.

94. Ibidem, pág 129.

95. Ibidem, pág 129.

96. Ibidem, págs 129-130.

97. Ibidem, pág

98. Ibidem, pág 133.

99. Ibidem, pág 133.

100. En uno de sus habituales juegos de palabras, BOURDIEU afirma que "sabemos que estos puntos de vista, la palabra misma lo dice, son vistas tomadas a partir de un punto". Ibidem, pag 131.

101. A este respecto, como veremos posteriormente, PEREZ-AGOTE a lo largo de su extensa obra ha distinguido adecuadamente el momento fenomenológico y genético de las representaciones sociales y del análisis de la realidad social.

102. BOURDIEU, P.: "Espacio social y poder simbólico", op. cit, pág 134.

103. Ibidem, pág 136.

104. Ibidem, pág 137.

105. " Lo realmente interesante de la fenomenología en tanto que epistemología y metodología es que cosntituye a la representación en objeto de análisis, en una objetividad, con independencia en principio, de la objetividad (o no objetividad) de la representación. La representación existe tal cual es y para su análisis no necesitamos emitir juicios de valor ni de cientificidad sobre ella. Eso no quiere decir que no podamos ni debamos hacerlo, sino que el análisis fenomenológico es un momento analítico fundamental y que la representación, tal cual es, es determinante del comportamiento. En un primer momento, en el de cosntituir como objeto de estudio, los juicios de cientificidad son juicios de valor (..) La importancia fenomenológica radica en el esfuerzo de estudiar cosas no como entidades o esencias en ellas mismas sino como son percibidad por los seres humanos en el mundo social" . PEREZ-AGOTE, A. "El problema

sociológico de la eficacia social de las ideas y su reflejo metodológico" en *La sociedad y lo social*. op. cit, págs 127-8.

106. MERTON, R.K.: *Teoría y estructura sociales*. F.C.E. México, 1964, pág 505.

107. NISBET, R. A.: *El vínculo social. Introducción a la sociología*. Vicens-Vives Universidad. Barcelona, 1979, pág 60.

108. Adecuación entendida como objetivo de cientificidad. De hecho, en varios pasajes, Merton nos llama la atención sobre la difícil relación entre las creencias compartidas por un grupo o sociedad y la verdad científica, y la difícil permeabilización de aquéllas por ésta. MERTON, R.K. *Teoría y estructura sociales* .op. cit, págs 505-518.

109. BERGER & LUCKMANN.: *La construcción social de la realidad*. op. cit , pág 140.

110. BOURDIEU, P. *Cosas dichas*. op. cit, pág 138.

111.PEREZ-AGOTE, A.: *La sociedad y lo social* . op. cit, pág 140.

112. BOURDIEU, P.: *Cosas. dichas*. op. cit, pág 132-3

113. Ibidem, pág 140-1.

114. El antropólogo Lison Tolosana presenta la diferenciación "nosotros / otros" como una categorización básica de la sociabilidad y como constante antropológica. Asimismo, la dialéctica "nosotros / otros" puede transmutarse en el interior de una misma sociedad en diferentes "centros y periferias" en función del criterio delimitador adoptado. LISON TOLOSANA, C.: "La dialéctica Nación/Estado o la antropología del extraño ". *REIS*. núm. 45. 1988, págs 43-59. Este principio se asemeja a la distinción realizada por BERGER entre sectores respetables y no respetables de una sociedad. BERGER, P.L. : *Introducción a la sociología* . Limusa. México, 1979, págs 67 y ss.

115. Para analizar la función de la categorización podemos ver : SANGRADOR GARCIA, J.L.: *Estereotipos de las Nacionalidades y Regiones de España* , CIS. Madrid. 1981. Asimismo son interesantes los puntos de vista de TAJFEL, H.: *Grupos humanos y categorías sociales*. Herder. Barcelona, 1984, capítulos IV, XII y siguientes.

116. TAJFEL, H.: *Grupos humanos y categorías sociales*.. op. cit, págs 291-292.

117. Como afirman BERGER y LUCHMANN " el poder en la sociedad incluye el poder de determinar procesos decisivos de socialización y, por lo tanto, el poder de *producir* la realidad " en *La construcción social de la realidad*. op. cit, pág 152.

118. TAJFEL, H.: *Grupos humanos y categorías sociales*.. op. cit, págs 296.

119. SHILS, E.A.: *Center and Periphery, Essays in Macrosociology* . The University of Chicago Press. Chicago, 1976. Cita tomada de PEREZ-AGOTE, A.: *La sociedad y lo social* . op. cit, págs 43-44.

120. GINER, S.: "Nacionalismo étnico: Centro y Periferia en España ", en HERNANDEZ, F y MERCADE, F (comp.).: *Estructuras sociales y cuestión nacional en España* . Ariel. Barcelona, 1986, págs 436-460.

121. Apoyándose entre otros mecanismos definitivos, en la capacidad de establecer un corpus legal que delimite de forma incuestionable los derechos y obligaciones a que son acreedores los inmigrantes.

122. Las políticas estatales adoptadas en cada caso, que van desde la subordinación estratificacional hasta las expulsoras o restrictivas a la posibilidad de inmigrar, pueden en el caso de los Estados ser apoyadas y retroalimentadas, en momentos de crisis, por las instancias sociales del país en cuestión. Práctica muy frecuente por otro lado.

123. C. BLANCO, en su interesante trabajo *La integración de los inmigrantes en Bilbao*. Ayuntamiento de Bilbao. Bilbao. 1990, cita como conceptos relativos a la integración de los inmigrantes en la sociedades de llegada los de aculturación y asimilación (en este caso la aculturación no sería sino uno de sus subprocesos). Como situaciones resultantes de la integración nombra la asimilación, el "Melting Pot" (o crisol de culturas) y el pluralismo cultural. Se alinea en favor de esta última, como resultado más adecuado para el País Vasco, dada su extrema pluralidad de orígenes y culturas.

124. Otras situaciones posibles son la segregación, la fusión, el pluralismo separado, etc. Para una adecuada visión de lo que éstas pueden suponer, ver COLOMER, J.M.: "*Contra los nacionalismos*". Anagrama. Barcelona, 1984, págs 67-87. Puede así verse LAPERONNIE, D.: "Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l' inmigration maghrébine". *R. Francaise de Sociologie*. XXVIII. 1987, págs 287-318.

125. Un término similar en cuanto a la gradación del proceso socializador es el de acomodación, en el cual las personas se adaptan a un estado de cosas determinado sin resolver el proceso básico perseguido por quienes propugnan la práctica integradora. Puede, asimismo, referirse, y es empíricamente el caso más común, a los individuos que modifican su actitud para cumplir las exigencias del mundo exterior. En este caso, como en el de la adaptación, la conducta de los individuos aparece exenta tanto de compromiso como de oposición.

126. Si la marginación supone tanto la no participación activa como pasiva de un determinado orden social, la adaptación en un primer momento supone no participar activamente en tal realidad de inserción -en tanto se percibe una cierta inferioridad interiorizada, por un lado, y, por otro, que la activa participación pudiera obstaculizar el proyecto pretendido al migrar-, pero acceder a cuantas ventajas reporte la participación pasiva y pragmática en tal realidad. Ver. BONAL, R.: "La marginación social " en MARSAL, J.F y OLTRA, B (direc.).: *Nuestra Sociedad*. Vicens-Vives . Barcelona, 1980, pág 266.
Asimismo, la ausencia de participación activa y pasiva puede ser esclarecida con la noción de alienación utilizada por Nisbet en el sentido de "retirada". Ver de este último autor su visión de la alienación como entropia, en NISBET, R, A.: *El vínculo social. Introducción a la sociología* . op. cit, págs 257-266.

127. En este caso, el término puede emparentarse con el de aculturación (bien mediante socialización, bien en el proceso de sustitución de pautas trás la situación de contacto socio-cultural) utilizado por los antropólogos. Asimismo, es útil recordar las palabras de SCHUTZ sobre la situación de ajuste social del forastero.

128. También debería tenerse en cuenta si el proceso migratorio confluye en el tiempo o no con el de modernización. En el caso de confluencia estimamos válida nuestra aserción. En caso de que la confluencia no exista, esto es, el proceso de modernización sea cronológicamente previo al migratorio, la respuesta aceptación pragmática-asimilación tan sólo sirve para la población inmigrante, la autóctona se supone que la ha sufrido anteriormente y el concepto de distancia aumenta. Ahora bien, si analizamos los fenómenos inmigratorios de este último siglo, en gran parte de ellos han coincidido, siendo, eso sí, diferentes probablemente las ocupaciones desarrolladas por inmigrantes y autóctonos en el sistema de estratificación, estando aquéllos en la periferia de éste. Asimismo, deberá analizarse en cada caso hasta qué punto la segregación territorial o ecológica es cierta. Esto es, la existencia o no de islas culturales o simplemente marginalidad.

129. Más tarde tendremos que analizar si este modelo es válido para el caso vasco, donde los términos parecen invertirse.

130. Este apartado es deudor de las sugerencias que aporta ESTEVA FABREGAT, C.: Estado, etnicidad y biculturalismo . Península. Barcelona, 1984. Sugerencias-procesos que hemos reformulado para corregir su excesivo matiz asimilacionista en los escritos del autor. Una reformulación puede asimismo verse en RECOLOMS i ARQUER, LL.: "Las migraciones en Cataluña dentro de un nuevo período demográfico ", en AA. VV.: *Visión de Cataluña . El cambio y la reconstrucción nacional desde la perspectiva sociológica* . Diputació de Barcelona. Barcelona. 1987, págs 267-293 y "Situació actual del procés inmigratori a Catalunya ", *Perspectiva Social* , núm 19, *ICESB*, Barcelona, 1983, págs 8-25.

131 CAZORLA, J.: "Algunos efectos sociopolíticos de la inmigración rural en las relaciones intraurbanas". *REIS*. núm 19. 1982, pág 114.

132. Incluso con las salvedades anteriormente expuestas.

133. Pueden verse: CATANI, M.: "Les migrants et leurs descendants entre devenir individuel et allégeance chitoniene". *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Vol. LXXIX. Paris, 1985; SEOANE PASCUAL, L.: "En torno a la identidad general de la segunda generación de emigrantes españoles en Holanda y Suiza". *REIS*. núm 26. 1984, págs 113-127; CAZORLA, J.: "Algunos efectos sociopolíticos de la inmigración rural en las relaciones intraurbanas". *REIS*. núm 19. 1982, págs 105-118.

134. También podemos encontrar excepciones notables como los EE.UU o Japón, donde su peculiar conformación histórica o los elementos culturales han tenido una influencia decisiva.

135. Es más, habría que analizar en cada caso las relaciones de cooperación o de conflicto que surgen entre la clase obrera industrial y los inmigrantes, pues aquellos categorizan a éstos y normalmente les acusan de ser el factor clave de que las luchas obreras no ofrezcan los resultados esperados, al romper la solidaridad de clase y aceptar cualesquiera condiciones económicas ofertadas. Como muestra, ver: MERTON, R. K. " La profecía que se cumple a sí misma " en *Teoría y estructura sociales*. op. cit, págs 505 y ss.

136. GINER, S y SALCEDO, J.: "Inmigración obrera y estructuras sociales en Europa". *Sistema* . núm. 14, Julio 1976, págs 45-71.

137. SALCEDO, J.: "Migraciones internacionales y teoría social. Algunas consideraciones ". *REIS*. núm 14. Abril-Junio 1981, págs 7-20.

138. En el sentido al uso de homogeneización de las diversas unidades culturales preexistentes en el marco estatal.

139. GORDON, M. Milton.: *Assimilation in American life* . Oxford University Press. New York. 1964.

140. Una muestra de cuanto afirmamos podemos verla en ADAMS, W. P.: "La inmigración y la experiencia estadounidense ". *Facetas*. núm. 62. 1983, donde el autor expone los conflictos generados por las inmigraciones a lo largo de los tres últimos siglos en Norteamérica. De hecho, repasa las disputas entre intelectuales, políticos en un ambiente de rechazo social que no expresaban sino las discusiones entre pluralismo y asimilación o, dicho de otra forma, entre la "angloconformidad" como dado por supuesto y el Melting Pot o "crisol de razas" (uno de los mitos fundacionales de los Estados Unidos en opinión del autor). Asimismo, sobre la difícil aceptación del pluralismo en los EE.UU puede verse: INKELESS, A.: "Continuidad y cambio en el carácter nacional norteamericano" en LIPSET, S.M.: *La sociedad post-industrial . América en su tercer siglo*. Fraterna. 1983. Buenos Aires, págs 324 y ss. En este libro podemos ver asimismo otros interesantes artículos:GLAZER, N.: "Los judíos norteamericanos: Tres conflictos de lealtades", págs 35-62. GREELEY, A. M.: "Los católicos norteamericanos. En el siglo posterior a la inmigración", págs 9-33. PATTERSON, O.: "¿Hay un futuro para la comunidad negra?", págs 63-131. Todos estos artículos nos hablan de la dificultad de lograr el pluralismo en una sociedad donde las instancias dominantes se basan en el supuesto de la asimilación. Asimismo puede verse: ROSE, A.: "El negro americano: Contexto del cambio étnico" en NISBET, R.A. y otros.: *Cambio Social*. Alianza. Madrid, 1979, págs 201-225. Para el caso canadiense, podemos ver: ROCHA-TRINDADE, M.B.: "Migrants et spaces de migration: cadres conceptuels de référence culturelle". SOCIETES. núm. 29 . 1990, págs 39-45

141. Esta objección que planteamos no sólo es aplicable a los movimientos de inmigración, pudiendo ser válida y adecuada para cualquier "periferia" social de una determinada sociedad. En un sentido similar, Berger se refiere a los sectores respetables y no respetables de una determinada sociedad. Estimamos que tanto la respetabilidad como la irrespetabilidad, tanto cualquier centro como cualquier periferia será producto de las características dominantes de una estructura social dada. En nuestro caso no sólo eses aplicable a las relaciones étnicas, ya que coexisten en nuestra sociedad criterios de demarcación social que se superponen a ellas.

142. BERGER, P.L y LUCKMANN, Th.: *La construcción social de la realidad* , op cit, págs 148-9.

CAPITULO 2:

EL ESPACIO SOCIAL VASCO Y LA INMIGRACION

INTRODUCCION AL CAPITULO

Este segundo capítulo lo hemos subdividido en dos partes. En la primera, pretenderemos caracterizar el País Vasco en cuanto espacio social diferenciado y en cuanto lugar de inmigración. En la segunda parte, dadas determinadas características insertaremos la inmigración en dicho espacio y analizaremos las diferentes hipótesis que tal inserción supone en determinados aspectos de su cotidianeidad. Más concretamente en las tramas de sociabilidad, en las relaciones de inclusión-exclusión percibidas, en la definición de identidad y en la definición que los mismos inmigrantes realizan de la noción de integración. Partimos del supuesto de que la caracterización del espacio social vasco no puede sino estar mediatizada por las definiciones sociales y políticas sobre la identidad colectiva que lo recorren conflictivamente y que es imposible un tratamiento adecuado de la inmigración sin tener presente la base sobre la que descansa tal conflicto. Por ello mismo, en esta primera parte analizaremos las propuestas de identidad colectiva más importantes en la historia comtemporánea del País Vasco, la importancia del primordialismo en estas propuestas, la relación entre las definiciones sociales y científicas de la realidad, las variaciones en tales propuestas por la apertura del espacio democrático y, por último, investigar cómo afecta todo ello en las propuestas de integración del inmigrante en el espacio social vasco.

Para comenzar la primera parte es preciso decir que la inmigración al País Vasco se trata de un caso de inmigración intraestatal en el interior de un Estado plurinacional. El cuadro socio-estructural donde se situará la inmigración es un lugar de llegada en el que el cuadro vital tradicional en su más amplia extensión -económico, social, político y cultural- ha sido trastocado por la industrialización. Se da en él una transformación económica, una renovación en su composición demográfica y en sus pautas social y políticas. Parte de la población autóctona racionalizará tal situación en términos políticos dando lugar al nacionalismo como expresión de la identidad colectiva y simultáneammente planteando un problema de legitimación al fracasado intento nacionalitario del Estado. Es más, la misma

inmigración, en cuanto presencia física, referente simbólico y diferenciación cultural va a ser uno de los elementos constituyentes del mismo nacionalismo. Este contexto, además, presenta importantes peculiaridades.

Así, tanto el País Vasco como Cataluña presentan una peculiaridad difícilmente homologable en toda Europa, cual es el de la existencia de nacionalismos periféricos de extrema intensidad, quizás no en sus comienzos, pero creciente en su desarrollo y hegemónicos en la actualidad (aunque con fisuras asimismo crecientes, lo que nos obligaría a hablar de nacionalismos vascos). Tal peculiaridad es percibida por Linz de la siguiente manera:

"Los nacionalismos periféricos en otros países han surgido en regiones marginales, pobres, en decadencia económica, muchas veces rurales, mientras que en España han surgido en regiones avanzadas, industriales, ricas y económicamente (aunque no políticamente) privilegiadas, lo que hace inadecuadas muchas de las teorías avanzadas-como la de colonialismo interno-, sobre todo por teóricos marxistas, para explicar su aparición" [1] (Las negritas son mías).

S. Giner opina en este mismo sentido que:

"una de las antinomias principales de la España moderna, pues, consistió en el hecho de que las nacionalidades étnicamente más destacadas, Cataluña y el País Vasco, llegarán a ser más ricas y en varios sentidos más modernas que el resto del territorio al tiempo que permanecían en una posición política, fiscal y administrativa subordinada y fragmentada" [2].

Es más, la misma aparición del nacionalismo como expresión política de la identidad colectiva vasca se ha visto acelerada por la aparición de la inmigración. Es un lugar común entre todos los analistas del fenómeno nacionalista, que el flujo inmigratorio de finales del siglo pasado a la margen izquierda de Vizcaya [3] es uno de los supuestos claves, probablemente junto con la desintegración de la sociedad tradicional y marginación de sectores anteriormente dominantes de ésta, en la aparición del nacionalismo. Así Corcuera dirá:

"El nacionalismo de Arana y Goiri aparece como expresión política del descontento radical de determinados sectores urbanos no sólo marginados por la industrialización, sino ofendidos en sus creencias ante lo que todos entienden el fin del "oasis foral", de resultas de la abolición de los fueros, el triunfo del liberalismo y la industrialización, con su acompañamiento de una inmigración masiva" [4]

Fusi, en este mismo proceso, percibe el nacimiento o la aparición del pluralismo socio cultural [5] que caracterizará en el futuro a la sociedad vasca cuando afirma que:

"... es claro que, desde fines del siglo XIX, desde que la industrialización quebró definitivamente el orden tradicional vasco, lo que define al País Vasco es el pluralismo cultural, la existencia en su interior de varias subculturas diferenciadas - diferenciadas, por ejemplo, por la lengua y por la historia-" [6].

El pluralismo vasco responde, en opinión de Fusi, a cuatro circunstancias: la evolución histórica de cada una de las provincias vascas; el desigual desarrollo económico

de sus distintas zonas y comarcas; la heterogeneidad demográfica y sociológica de su población; las diferencias de los vascos en torno a la idea de nacionalidad vasca y a la manera de entender su propia personalidad histórica[7].

Estos tres elementos, a saber: la existencia del nacionalismo, los determinantes que lo concibieron - debilidad nacionalitaria del Estado e industrialización-, y la pluralidad a que ha dado lugar, junto con los avatares socio-políticos que desde sus inicios han acaecido, constituyen, por un lado, la realidad societaria y problemática socio-política en la que se insertarán los inmigrantes, y por otro, son los permanentes elementos que configuran y son configurados de manera aleatoria y diversa desde los distintos discursos sociales y políticos, coincidentes en algunos casos, en pugna en otros, que recorren dicho espacio social.

I. MODELOS DE CONSTRUCCION NACIONAL: FRACASO DEL INTENTO NACIONALITARIO ESPAÑOL.

Pretendiendo iluminar lógicamente este confuso panorama, creemos conveniente partir de aquellos determinantes estructurales que dieron lugar, entre otros, tanto al nacionalismo como a la pluralidad social, cultural e ideológica de la que los inmigrantes son parte y simultáneamente constituyen su mundo social.

J. R. Recalde[8] ha elaborado un modelo analítico del nacionalismo basado en la idea de que las naciones, al igual que cualquier otra realidad social, son construcciones o productos humanos, no "aprioris conceptuales"; es decir, *la nación no es la causa sino el objetivo del nacionalismo* . En su modelo son básicos los siguientes elementos: el modo nacional de organización (o base socio-estructural que permite la existencia de los nacionalismos); el nacionalismo que opera como proyecto político de consecución o conservación de autonomía política (admitiendo diversos grados: desde la soberanía estatal hasta la autonomía en el interior de un Estado, pasando por otras institucionalizaciones intermedias) mediante dos procesos ideológicos selectivos (prioritando una comunidad sobre las restantes y elevándola al estatus de nación y en cuanto al contenido de su propuesta); los nacionales designados por tal selección, que en la medida en que asuman el doble proceso selectivo se convertirán en nacionalistas, y el liderazgo que jugará un papel clave en tal proceso, fruto de lo cual, en la medida en que tal propuesta tenga éxito, se desarrollará la tarea de construcción nacional. Por construcción nacional entiende:

"no sólo la concreción política de la nación -el logro de la independencia o de la autonomía-, sino también la organización armónica de la sociedad civil, lo cual supone de una parte la estructuración nacional como un sistema ordenado de interrelaciones y la identificación efectiva - y no sólo programática, en base a lo que el programa nacionalista ha seleccionado como "señas de identidad"; de otra, supone una cierta efectividad en la gestión política, económica y administrativa de la comunidad nacional"[9].

En cuanto al contenido del mensaje nacional o segundo proceso de selección ideológica Recalde opina que el concepto de nación se hace progresivo (¿ progresista?) cuando el concepto de pueblo se identifica consigo mismo. Se hace regresivo, contrarrevolucionario o reaccionario cuando el concepto de nación se identifica con una serie de valores trascendentales, por encima del pueblo.

Asimismo, en cuanto a los ritmos que adopta tal construción nacional distingue entre los procesos nacionales lentos y rápidos. En los lentos:

"La formación de la nación en los procesos nacionales lentos adquiere el aspecto de un desarrollo histórico que va transcurriendo con independencia de la voluntad y de la consciencia nacionales. El modo nacional de organización es algo que se va decantando con los siglos y la nación es el resultado de ese proceso. El nacionalismo, en todo caso, es un momento intermedio imprescindible entre la base estructural nacional, como campo de nacionalización y el resultado nacional, como autonomía nacionalizada. El nacionalismo, en los procesos nacionales lentos, es un fenómeno de autoconsciencia de una realidad ya constituida; tal autoconsciencia altera, sin embargo, el resultado final, aun cuando el campo político está previamente fijado" [10].

En los procesos rápidos, al contrario, el nacionalismo:

"fuerza y modifica la organización estatal- o estatal colonial- preexistente. La tarea de programación nacional acentúa el elemento inventivo. Se trata de crear una nación - lo que es siempre un descubrimiento político- de donde antes no había una base política previa. Se puede esperar, por lo tanto, que el elemento expreso nacionalista sea importante, pues el objetivo político tiene que quedar aclarado como programa. Para que la nación se cree hay que designarla y proclamarla"[11].

CUADRO 1: MODELO DE CONSTRUCCION NACIONAL DE J.R. RECALDE

ELEMENTOS	CONTENIDO DEL MENSAJE NACIONAL	RITMOS	FASES (Aplicación delmodelo de Rokkan)
Modo nacional de organización o bases para la aparición de la nación Nacionalismo como proyecto político: Dos procesos selectivos 1) Subrayado de una comunidad sobre las restantes 2) La definición de los nacionales Liderazgo	PROGRESIVO Nación= Pueblo o suma de ciudadanos	LENTO	-Previa Construccion del Estado centralizado (Estados-Nación): -penetración (formación del Estado) -estandarización (nacionalización) -participación redistribución
	REGRESIVO La Nación trasciende al Pueblo	RAPIDO	-Afirmación previa de la Nación (nacionalismo periférico): -estandarización (crear señas de identidad) -participación -penetración o búsqueda de autonomía política -redistribución

Tales ritmos, en cuanto tipos ideales, caracterizan a los procesos de construcción de los Estados-Nación europeos y a los anticoloniales y periféricos [12] respectivamente, aunque, en cada caso, la distinción debe ser analizada, pues no necesariamente aparecen los modelos en estado puro. Mientras que a los primeros les caracteriza normalmente la construcción previa del Estado a la nación, a los segundos, bien tras un proceso colonial o bien por su inserción en el interior de un Estado previamente establecido, les caracteriza la afirmación previa de la nación y la posterior tentativa de consecución de autonomía política. Asimismo, añade Recalde que los:

"períodos de construcción estatal y nacional son partes de un continuun: penetración, estandarización, participacion y redistribución. Rokkan observa la existencia de cuatro cauces que han mantenido ambos procesos de construcción: fuerza, cultura, derecho y economía. Estos cauces han de ser entendidos en relación con la doble corriente que se produce entre el polo de centralización política y el de incorporación o participación popular, con lo cual la comprensión del proceso estado-nación habría de relacionarse con el tema de la legitimación popular, entendida como identificación y como participación" [13].

Por último señala que en los procesos lentos las fases de construcción del Estado y la nación cronólogicamente han sido la de penetración (o construcción del Estado centralizado), la estandarización (o la creación de elementos de identidad nacional centralizados y homogéneos estableciendo estandars comunes y anulando las socializaciones autóctonas), la participación (o la constitución nacional mediante el establecimiento de un marco jurídico de derechos para la incorporación ciudadana, frenado en todo caso por los procesos nacionales en conflicto con el nacional central y la forma que adopte la lucha de clases) y la fase de redistribución (o la incorporación de la ciudadanía y búsqueda de legitimación mediante la creación de políticas benefactoras). Es en la primera fase en la que se construye el Estado, en la segunda y la tercera la nación o el intento de nacionalización del Estado -mediante políticas de identificación y participación- y la cuarta correspondería a lo que normalmente denominamos sociedad moderna participativa.

En los procesos rápidos por el contrario los términos se invierten y las fases no siguen habitualmente la misma cronología, de tal forma que las fases de la construcción de señas de identidad o estandarización y participación preceden a las de la construcción política. Por ello, a las dos primeras seguirán la de la penetración o constitución de la autonomía política y la de redistribución (que en cierta medida queda condicionada y aplazada en función de la consecución o no de la tercera).

Este modelo es de suma utilidad para su aplicación al caso español y para el análisis del proceso que deriva en el fracaso nacionalitario central y en la aparición cronólogica de los nacionalismos periféricos (primero el catalán, posteriormente el vasco) y la modalidad de éstos en cuanto al ritmo. De hecho, Recalde ha caracterizado el

nacionalismo vasco como la irrupción del proceso rápido del nacionalismo vasco en el interior del proceso lento español, como fruto de diversos acontecimientos socio-históricos y situación estructural que han caracterizado la formación social española, y que afectan a ambos procesos nacionalitarios. Es por ello por lo que en un momento histórico determinado, la industrialización del País Vasco y la reformulación del movimiento fuerista tras la segunda guerra carlista, *una realidad cultural como la vasca es propuesta como comunidad política* .

Previamente a esa formulación nacionalista periférica hay que subrayar que España es un caso notable de fracaso de la tentativa nacionalitaria. Históricamente los dos agentes nacionalitarios fundamentales han sido el Estado unitario y el desarrollo económico burgués. La falla en alguno de estos elementos ha truncado o frenado el proceso nacionalizador. En el caso español, la conformación unitaria estatal se dió desde los inicios, pero la nacionalización ha sido diferida por el entrecruzamiento de factores estructurales, histórico-políticos y por la inexistencia de una clase burguesa que liderara tal proceso. Muy al contrario, la estructura económica española ha sido dual, de tal forma que aquellos territorios que han modernizado su estructura socio-económica (Cataluña de una forma más autocentrada y equilibrada, y el País Vasco con mayor celeridad como consecuencia de una rápida industrialización) han coincidido con aquellos en los que se mantenía la existencia de rasgos culturales propios, frente a un centro que lideraba el proceso político, pero con un grado de modernización y potencia económica menor. Dicho de otra forma, la revolución burguesa en España se ha realizado de forma crítica y adoptando formas más híbridas, esto es:

"que no logra adquirir un mínimo de rasgos modernizados por lo menos hasta la Restauración... Cuando afirmamos que hasta la Restauración no se produce tal forma política queremos afirmar, simplemente, que el proceso de instauración en España ha sido más lento que en otros países y sobre todo, más vacilante. Y que, mientras tanto, la estructura dual española había sentado las bases para la importante crisis nacional que surge del desarrollo industrial catalán -proceso relativamente lento, como corresponde a una industrialización textil y del vapor- y más tarde, del vasco - proceso rápido, de segunda revolución industrial-"[14].

El desarrollo capitalista *en* España no coincide con el desarrollo capitalista *de* España, en el sentido de que no contribuye a gestar ni el Estado nacional ni la nación española, sino que supone el período de crisis. A ello contribuye el particular modo, y el grado, en que se produce la revolución burguesa.

El contexto caracterizado por la debilidad estructural del Estado-Nación español, la de sus clases dirigentes, el cuestionamiento de la legitimidad del intento nacionalizador del Estado por parte de los nacionalismos periféricos es aquel en el que acontecerán los movimientos migratorios.

Así, convenimos con Recalde cuando dice que:

"Los rasgos del Estado que surge de la Restauración, aunque ya más homologados con los de un Estado burgués europeo, están lastrados por el fracaso nacional del siglo XIX y perdurarán hasta hoy, con democracia o con dictadura. Es ya un Estado que se bate a la defensiva, manteniendo en forma retórica un proyecto nacional unitario que no ha sabido consolidar, frente a los nacionalismos parciales. El fracaso de la Revolución burguesa en España no se produce sólo, por tanto, porque no se haya llegado a cumplir su última tarea-el proceso de industrialización autónoma- sino porque en todas sus fases ha resultado viciado y, muy en especial, en la fase de constitución del Estado Nacional " [15].

En otras palabras, se ha conseguido *un proceso de integración territorial (formación del Estado) pero no un proceso de integración nacional, por cuanto ni se consigue un cuadro de identidad nacional español ni una estandarización de pautas culturales, debido en gran medida a la existencia de nacionalismos periféricos* . Como anteriormente apuntaba Linz, aunque son regiones económicamente avanzadas y privilegiadas no ocurre lo mismo a nivel político y es ahí donde surge el problema: el problema del nacionalismo que repercutirá en el objeto de nuestro estudio, la inmigración- aunque ésta a su vez, como se ha dicho anteriormente, fuera factor desencadenante entre otros de la formulación de aquél-, desde el momento que teorizará una propuesta de identidad colectiva de la que en una primera fase los inmigrantes quedan excluidos.

II. IDENTIDADES COLECTIVAS Y PROPUESTAS DE IDENTIDAD EN EL ESPACIO SOCIAL VASCO

Como anteriormente se ha apuntado el nacionalismo aparece como expresión política de la identidad colectiva vasca. Desde el nacionalismo periférico, las identidades colectivas se experimentan en peligro o con la conciencia del "nosotros" amenazado, y como afirma Caro Baroja:

"Desde hace ya bastantes años se habla en ámbitos muy distintos del País Vasco y de otras partes de las ***identidades étnicas***, como de algo que hay que estudiar y defender de **modo práctico**: político en esencia" [16] (Las negritas son mías).

El punto de partida de Pérez-Agote es similar en parte, sobre todo en cuanto a la constatación del interés actual por los problemas de identidad colectiva, pero con los objetivos teóricos [17] de resituar el análisis de las identidades colectivas y de considerarlos aplicables para las ciencias sociales, cuando por un lado afirma la eclosión de las identidades sociales o colectivas en la sociedad actual y por otro, se duda en muchos ámbitos, incluso en el sociológico, sobre su status científico. En este sentido afirma:

"Esta hoy de rigurosa moda, en el ámbito de las ciencias humanas hablar de la identidad social o colectiva y dentro de esta moda, es común comenzar planteándose el problema de si está bien o mal hablar de identidad colectiva, de si la noción de identidad colectiva es verdadera o falsa, de si existe o no la identidad colectiva" [18].

El intento teórico de Pérez-Agote se dirige en una triple dirección. En un primer momento establece la pertinencia de considerar la identidad colectiva como concepto válido y fructífero para las ciencias sociales, desde una consideración fenomenológica y no esencialista del término. En segundo lugar, trata del soporte social de la identidad colectiva frente a la hipótesis de seguridad que otras ciencias sociales atribuyen a la identidad individual en detrimento de la colectiva por la mera existencia del cuerpo. En tercer lugar, se plantea el análisis de aquellas situaciones en que distintos tipos de objetivaciones (política y social) de identidades colectivas en conflicto pugnan por establecerse en evidencia, más concretamente el estudio del nacionalismo periférico en el contexto occidental. Sobre estos tres ejes se articula la renovación teórica del concepto. Creemos que es conveniente seguir su argumentación en forma de resumidas tesis que den cuenta de su aportación en aras de una posterior aplicación al fenómeno inmigratorio.

1. El estudio de las identidades colectivas es pertinente porque " en la sociedad actual se está dando un número creciente de problemas sociales a los que los actores implicados en ellos catalogan de problemas de identidad cultural, social, etc..."[19]. La casuística es amplia desde realidades de identidad cultural, sexual, etnica, etc. pasando por movimientos urbanos. El hecho de que los actores sociales definan "un problema en términos, más o menos explícitos, de identidad, quiere decir que estamos frente a un problema de definiciones sociales de la realidad, de constitución de centros simbólicos de ordenación mental-social de la realidad social, de competencia y lucha de diferentes centros por la dominación social, por su establecimiento como evidencia social"[20], pues no podemos olvidar que las "definiciones sociales de la realidad constituyen una parte importante de ésta"[21].

2. En consecuencia, aún siendo estas definiciones de contenido metafísico y esencialista, Pérez-Agote propone dos momentos metodológicos para su estudio. Un primer momento fenomenológico dirigido a considerar y analizar los expedientes ideológicos que presentan las definiciones sociales. Ahora bien, su análisis precisa una serie de matizaciones, que son entre otras no pararse en la identidad entendida como permanencia de atributos sino que siguiendo a Simmel conviene fijarse en la conciencia de identidad, en la medida en que independientemente de su contenido (normalmente esencialista y naturalista de lo social) sigue siendo supuesto fundamental del comportamiento social y organiza interacción. Un segundo momento, el genético, para corregir el peligro de idealismo que supone llevar hasta sus últimas consecuencias el enfoque fenomelógico y, de paso, insertar las definiciones de la realidad en el contexto

donde surgen, se reproducen y cambian; una corrección desde los aspectos estructurales del tiempo histórico y situación social de cuando surgen, que nos informarán tanto de aquellos contenidos constitutivos como de los mecanismos mediante los que ha sido posible construirlo socialmente, porque si bien "desde un punto de vista lógico no hay forma de predecir los elementos en que se va a a basar un colectivo para afirmar su identidad: desde un punto de vista lógico, a-histórico, la Nación (o la identidad colectiva) es algo arbitrario. Sin embargo, histórica y socialmente no se da tal arbitrariedad. Se dan procesos histórico-sociales que generan en ese colectivo la conciencia de Nación (o de identidad colectiva)"[22] (Los paréntesis son mios).

3. Establecida la pertinencia de considerar la identidad colectiva y establecidos los momentos de su análisis, hay que especificar que dentro "del repertorio de identidades perteneciente a la realidad social objetivada (...) encontramos un tipo de ellas que podríamos llamar colectivas o sociales, las cuales también tienen una proyección subjetiva, como conciencia o sentimiento de pertinencia". Identidades que, en opinión de Pérez-Agote a través de diversos textos, hacen referencia, para el sociólogo, "primordialmente al mundo de las representaciones e imágenes de la realidad (realidad objetivada socialmente) y, en su proyección individual, al mundo de la conciencia. Representación y conciencia que deben ser tomadas como tales, en tanto que fenómenos..." [23], o "... es una lectura, una representación de la realidad y que como tal representación es objetiva en cuanto existe (independientemente de que sea o no una lectura objetiva, científica, etc"[24], o por último, "la identidad colectiva es una manera de definir una realidad colectiva y como tal su eficacia social no depende de su verdad o falsedad científicas; esta definición es definida por unos y creída por todos los que se adhieren a ella a través de mecanismos sociales específicos"[25].

4. El soporte físico de tal identidad no es evidente como en el caso de la identidad individual, pero en su caso "la conciencia de identidad es precisamente el aglutinante de individuos para formar un grupo, que viene a ser así soporte físico de esa conciencia"[26] y en su versión individual, como anteriormente se ha dicho, el sentimiento o conciencia de pertenencia (que en forma de continuun van desde la interacción en situaciones de contiguidad a los símbolos cuando tales situaciones son inexistentes).

5. Por último, la importancia de las identidades colectivas en los comportamientos sociales radica en su funcionalidad social para las personas que a ellas se adscriben y en las estructuras de plausibilidad de que aquéllas sean capaces de crear para mantenerla y reproducirla. El momento científico es en todo caso un momento posterior a los momentos anteriormente reseñados y debe dirigir su actividad a desvelar " las relaciones sociales que se encuentran detrás de los discursos y las representaciones

sociales: es preciso desvelar el fetiche, y no reproducirlo en la ciencia, pero sin olvidar que el fetiche es una realidad porque existe"[27].

Toda identidad colectiva alcanza su mayoría de edad al conseguir la evidencia social o la objetivación (política) que cree corresponderle o pretende. La objetivación suprema es el reconocimiento social de su existencia por otros y su carácter incuestionado. A nivel político puede adoptar formas diversas de objetivación, que pueden o no subsumir la sociabilidad preexistente y sobre la que además pueden aparecer lineamientos diversos.

Aplicando las tesis de Pérez-Agote y en aras a contextualizar el fenómeno inmigratorio, en consecuencia, si a un territorio con una identidad experimentada en peligro de extinción y que no tiene suficiente reconocimiento institucional (para quien a él se adscribe), o dicho de otra manera, si a un territorio de llegada donde el "nosotros" no está suficientemente objetivado políticamente y socialmente se percibe amenazado, llega un flujo inmigratorio (que además es representado por los nacionalitarios como parte del "ellos") y éste afectará directamente al conflicto sobre el "nosotros" y a las definiciones sociales del "nosotros" y de los "otros" [28].

Consecuencia de ello desde instancias o agentes significativos, políticos fundamentalmente, modo práctico de su defensa (recordando palabras de Caro Baroja), se producirán una multitud de discursos que independientemente de su "actitud política de aceptación o rechazo"[29] pretenderá categorizar a los individuos forzándoles a definirse en base a categorías estáticamente establecidas a priori. Entre ellos, sobre todo, a los inmigrantes. Discursos que normalmente se desinteresan o no tienen en cuenta las probables definiciones que pueda segregar la inmigración en cuanto tal. Todo ello, como afirma este mismo autor, en un contexto que se caracteriza porque:

"Desde hace dos siglos, la sociedad vasca se encuentra en una situación esquizoide, de escisión entre lo que en principio podemos calificar como dos definiciones sociales y políticas de la realidad social" [30].

En el transfondo de estas categorizaciones está implícita la definición de "lo vasco" (es decir: quiénes son los nacionales) que se realice desde las diferentes posiciones políticas que existen en Euskadi. Solamente desde la elucidación de esta definición pueden aplicarse los conceptos tan manidos de integración, asimilación, adaptación,...etc. Es evidente que tras las diferentes definiciones de lo vasco, realizadas tanto desde los diversos nacionalismos (diversificados tan solo recientemente) como desde agentes sociales no nacionalistas, se pretenden llevar a cabo definiciones performativas para generar aquellas realidades que definen.

II.1. Propuestas de identidad colectiva desde el nacionalismo en el País Vasco

En la moderna historia del País Vasco se pueden periodizar las épocas en las cuales han sido realizadas las diferentes propuestas de identidad colectiva, tanto desde el nacionalismo como desde otras agencias políticas no nacionalistas. Aunque somos conscientes de que no pueden reducirse las categorizaciones a las realizadas desde los agentes políticos, porque difícilmente obtendrían éxito en una situación de vacío societal, y porque lo social y lo político mantienen relaciones dialécticas y se retroalimentan mutuamente, creemos asimismo que la conformación de lo social desde las agencias políticas ha sido eficaz en el caso del nacionalismo, principal agente categorizador en nuestro caso. De todas formas, atenderemos a las categorizaciones y definiciones sociales de lo colectivo realizadas desde el nacionalismo y desde propuestas alternativas a éste.

Tres son los grandes momentos en que la inmigración es categorizada desde el nacionalismo, y corresponden en orden cronológico a la teorización del primer nacionalismo realizada por su fundador Sabino Arana, a la reorientación realizada con la aparición de ETA y el nacionalismo radical en los años sesenta de nuestro siglo y las más recientes que corresponden a la fase de normalización y racionalización de la política, más conocida como período de Reforma Política y la posterior andadura democrática. Paralelamente a estos momentos conviene analizar por su relevancia, las categorizaciones la realizadas desde el socialismo pasado y actual vasco, que históricamente se han presentado como alternativa a la anterior.

Cada una de las propuestas de identidad colectiva[31] está compuesta por definiciones sociales de la realidad que tienen como función crear discontinuidades sociales y establecer fundamentos cognoscitivos y normativo-simbólicos, que doten de sentido social y de un centro de orientación de la acción a los actores sociales. Una segunda función es la de generar aquellas realidades que definen. Los contenidos de tales definiciones harán referencia fundamentalmente a las dimensiones grupales, es decir, un intento de definición sobre el nosotros y por ende al ellos. Dicho de otra forma, en el trasfondo de estas definiciones y categorizaciones está implícita la definición de lo "vasco" que desde las diferentes posiciones políticas que existen en el País Vasco se realice: definir quiénes son los nacionales.

Hernández, en el marco del análisis del nacionalismo catalán, ha distinguido tres componentes en estas identidades colectivas, en nuestro caso nacionales: el momento *diferenciador* o la percepción de una línea de demarcación diferencial entre el nosotros y el ellos; el momento *integrador* , o el proceso identificador del individuo con los atributos que dicen diferenciar al grupo, y el momento *proyectivo*, o la concreción de un proyecto

social que integra los elementos y las alternativas al sistema de organización comunitaria. Los dos primeros constituyen el momento selectivo de constitución de la diferencia, el tercero en cambio, introduce las señas de diversidad política en el conjunto de las distintas expresiones nacionalistas[32]. En su opinión, cada uno de los proyectos existentes:

"implica la referencia a una área cultural y política de signo diferente e interpreta la realidad social en función de estos presupuestos. El ámbito de la identidad requiere una toma de posición ante las complejas relaciones que se establecen entre Cataluña y España, como polos de la problemática. En el terreno simbólico, la tensión principal se establece entre la cultura castellana y la catalana. Todo el mundo acepta con naturalidad el uso de artículos como la Coca-Cola, sin problematizar el significado que tiene su consumo. Sin embargo, cualquier conflicto entre las culturas hispanas levanta susceptibilidades y recelos de honda significación. El problema cultural, pues, tiene su origen en la relación dialéctica que históricamente se ha dado ente dos identidades nacionales, que no han integrado su proyecto social en un marco de convivencia compartida. Las legítimas aspiraciones de la cultura catalana y las pretensiones hegemónicas de la cultura castellana han creado un núcleo de problematicidad que sólo puede resolver en el reconocimiento mutuo y en el respeto recíproco"[33].

Desde esta dimensión proyectiva, a continuación pretendemos dar un somero repaso a los proyectos de identidad aparecidos en el País Vasco y analizar cuáles son aquellos elementos sociales de diferenciación (los momentos selectivos) sobre los que se han construido. Es decir, qué interrelaciones de elementos sociales, culturales y políticos se han dado en las diferentes propuestas de identidad colectiva vasca.

II.1.1. La identidad colectiva en el primer nacionalismo. Lo vasco y los inmigrantes en la formulación sabiniana.

En este apartado no pretendemos agotar el pensamiento de Sabino Arana[34], sino que nos dedicaremos a exponer de forma sucinta su corpus ideológico y las propuestas políticas derivadas de éste, para así comprender mejor la definición de lo vasco que propone, y en consecuencia, el conjunto de categorizaciones atribuídas a los inmigrantes en su interior.

Sabino Arana ha sido descrito como un tradicionalista "que se rebela ante un mundo tan diferente a la utópica sociedad preindustrial que le ha sido presentada"[35]. En otra vertiente ha de ser considerado como el líder carismático que, más que crear, consigue sistematizar el conjunto de representaciones sociales vigentes en la sociedad en que le toca vivir, dándoles por primera vez la dimensión política nacionalista de la que hasta entonces habían carecido. Esta labor, a nuestro entender, es importante en dos sentidos. En primer lugar, nos evita la discusión un tanto baldía sobre el momento del nacimiento del nacionalismo, porque ningún líder o ideólogo crea doctrina de la nada, sino retomando elementos disueltos y generados en situaciones históricas anteriores[36]. En segundo lugar, porque el aranismo, más allá de su primera formulación como de la pérdida de vigencia de algunos de sus aspectos doctrinarios, ha sido social y políticamente operante hasta

tiempos muy recientes bajo ropajes ideológicos de diferente signo: ha conseguido el efecto-teoría.

La teoría sabiniana, como primera formulación de la nacionalidad vasca, surge como fruto de la respuesta a una crisis. Crisis acontecida en el último cuarto del siglo pasado, que supone la quiebra definitiva de la sociedad tradicional por efecto de la industrialización y de la destrucción de las instituciones forales. La rápida insdustrialización, con sus consecuencias de veloz concentración del capital, por una parte, y de la masiva llegada de trabajadores inmigrantes por otra, da origen a una situación en la que, entre la nueva oligarquía y el incipiente socialismo, apenas queda espacio político para toda una jerarquía de las clases medias que han ido surgiendo al amparo de esa misma concentración de capital. Los términos de la respuesta son el objeto de nuestro interés.

1. La respuesta no puede desligarse de la personalidad de su formulador. Todos los analistas han definido a éste como una persona de profunda y nada instrumental fe religiosa. La consecuencia de todo ello consiste en que si, por un lado, el nacionalismo representa a estas clases burguesas no monopolistas, marginadas del proceso industrializador que se está operando, no es formulado desde estas mismas clases, sino desde una persona que proviene de un ambiente tradicional y fuerista, aspectos que a su vez serán las bases de las que paradójicamente el nacionalismo recibe su capacidad expansiva, su cohesión y fuerza. Así, Corcuera afirma:

"el nacionalismo es la respuesta política de un grupo que experimenta determinadas insastifaciones políticas y que se formula por un individuo que, además de sufrir tales insatisfaciones, tiene una intensa vida religiosa, por un hombre que no sólo no encuentra incompatibilidad entre su proyecto político y sus planteamientos morales, sino que acaba deduciendo que el mejor modo de realizar su misión religiosa - como persona y como miembro de un pueblo- es, precisamente, realizando aquel proyecto político"[37].

2. Arana comparte la visión tradicionalista de respuesta ante la industrialización y su proyecto de futuro se basa en la rememoración del pasado. Resucitando la tradición, y fundamentalmente lo bueno de ésta (lo que de paso le permitirá una adaptabilidad de ésta a los intereses en juego), los territorios vascos han de recuperar su inmemorial soberanía, convirtiéndose en Estados independientes que se den su propia ley, y cuya población sea de raza vasca y su lengua el euskara.

3. Ahora bien, la definición sabiniana retoma del principio de las nacionalidades tan sólo el presupuesto de que *cada nación debe convertirse en estado* . La nación, por otro lado, en la visión aranista se define dentro de la matriz romántica y en base a elementos objetivos (la raza; la lengua; gobierno y sus leyes; carácter y costumbres, y personalidad histórica)[38]. Probada la inexistente relación entre lo vizcaíno (vasco) y lo español en referencia a tales elementos objetivos, deberá aplicarse el principio de dotar de un Estado a la nación. En la comparación de elementos objetivos, en la relectura de la his-

toria vizcaína se prima la instrumentalización político-ideológica de ésta, de tal forma que los acontecimientos pasados no sean sino confirmación de las previas opciones y proyectos presentes. O dicho de otra manera, que realizada una determinada historización del pasado, las opciones presentes no sean sino la consecuencia lógica de aquélla. Es decir, mediante la presentación de la literatura historizante como historia y hechos reales, existe una intención tautologizadora en la teorización sabiniana. Se pretende demostrar lo que desde el principio se piensa. Es una historia adaptada a las necesidades del presente. En este sentido, estamos de acuerdo con la opinión de A. Gurrutxaga:

" Continuamente su labor histórica estará dirigida a explicar no tanto los hechos objetivos, sino sobre todo a fundamentar la diferencia, la conciencia vasca del "Nosotros". En última instancia, la lectura que realiza de la historia es en todo momento identificadora con una realidad vasca peculiar y originaria. No es extraño que las generaciones posteriores a Sabino Arana, no le recuerden tanto en su labor de historiador, político o lingüísta, sino sobre todo como el fundador del nacionalismo y de la definición estructurada de una identidad nacional"[39].

4. El establecimiento de esta lógica supuso en Arana desmarcarse en su lectura histórica de cualquier ligazón de los Fueros con la Corona, vincularse con todos los dogmas históricos que ésta había propuesto, pero desligándolas de toda lógica estatal o de la participación de ésta en alguno de los aspectos con relacionados ellos, de tal forma que si previamente el pacto con la corona era elemento clave de la doctrina de los fueros, Sabino Arana, por el contrario, formulará toda la mitología a ellos adosada pero llevando ésta hasta sus últimas consecuencias. Dicho de otra manera, donde en momentos históricos anteriores la relación con la forma estatal monárquica, bien en forma de concesión o de pacto, permanecía latente en las proposiciones fueristas, en Sabino ésta desaparece, de tal forma que cualquier contacto con ella es considerado como invasión. Esta reformulación es la base que le permitirá, independientemente de su objetividad histórica, plantear toda su estrategia independentista y antiespañola.

5. El antiindustrialismo, el antiliberalismo, el antisocialismo, el antimaketismo, el antiespañolismo, el ruralismo, son elementos que diversos autores han relacionado con el segundo apartado del lema de Sabino: Lagi-Zara (leyes viejas o tradición, normativamente entendida). Estos elementos, en nuestra opinión, aparecen en la doctrina de Sabino Arana en forma de conglomerado informe, trasmutando consecuencias en causas y en cuanto matrices rectoras y constantes de su pensamiento se articulan alrededor de sus objetivos políticos, de su intento de despertar y dar vida a la conciencia nacional diferencial y al concepto de raza. Matrices mediante las cuales se confluye en la negación perenne de la industrialización e inmigración y cuya afirmación y funcionalidad constituye la definición de lo vasco.

Sabino Arana, en nuestra opinión, no es coherente ni lógico, ni lleva hasta sus últimas consecuencias su crítica con respecto a todos los componentes que niega. En las

críticas al industrialismo o al capitalismo se queda a medio camino o varía su posición a través de su vida. Critica más las consecuencias de la industrialización y del capitalismo que la naturaleza de los mismos. Este proceder diferencial está condicionado por algunos motivos que desarrollaremos a continuación y posee, consciente o inconscientemente, su propia funcionalidad. Parte de las posiciones variantes o diferenciales sobre el industrialismo o el capitalismo obedecen, entre otras razones, a la propia base social que irá adquiriendo el primer nacionalismo vasco. Es decir, a su composición social, diversificada entre componentes de sectores tradicionales y otros provenientes de la burguesía no monopolista, a los continuos conflictos entre ellos, permanentes e irresueltos, por otra parte, en gran parte de la historia del nacionalismo del PNV.

La funcionalidad reside en que la crítica al industrialismo y al capitalismo, en cuanto tradicionalista, es en parte lógica, pero no obstante no es una crítica radical, sino que mediante la instrumentalización de aquellos consiguió trastocar la relación causa-efecto para que, subrayando los efectos se difuminaran las causas, con lo que:

1. Consiguió crear un estereotipo de lo vasco, recargando la crítica en la masiva inmigración y considerándola la culpable de cuanto mal ocurriera en el País Vasco.

2. Asimismo, le permite fundamentar el nacionalismo en la raza, que si bien era el componente objetivo fundamental de diferenciación, la situación generada por los inmigrantes lo confirma y lo convierte en inapelable.

3. Por último, acentuar los efectos de los procesos estructurales que se están operando vía inmigrantes. Le permite minusvalorar otras consecuencias y diversos conflictos de la sociedad vasca de su época.

Consecuentemente, en el retrato de la sociedad vasca aportado en sus teorizaciones, insertos en un marco objetivista de tintes raciales/racistas, sobresalen su antiespañolismo, antimaketismo y antisocialismo que, en muchas ocasiones y en última instancia, se equipararán, representándolas como dimensiones diferentes de una misma cosa. El positivo de tal imagen estará compuesto por la pureza racial, por el ruralismo y por la imagen de una sociedad altamente integrada en sus componentes políticos y sociales mediante la hidalguía universal y el igualitarismo vasco.

El proyecto nacional vasco de Sabino Arana ha sido calificado de etnocéntrico, asimilacionista y parcial, porque lo vasco es la suma, y sólo la suma, de la apología de lo rural desde la urbe (tanto en su carácter racial, social y religioso como proyectivo), de la apología del marco jurídico-político previo a su derogación en 1839 (final de la primera

guerra carlista) y de la invasión ejercida por los españoles, marco que se había concretado en el igualitarismo que había caracterizado a los ex-Estados Vascos desde su fundación histórica. Más allá de los conflictos sociales realmente existentes lleva a cabo una historización verosímil que pretende y consigue en opinión de Elorza generar más una comunidad que definir un proyecto político nítido.

A pesar de la indeterminación de la propuesta política aranista (además de la independencia), caracterizan diáfamente a ésta el ser un proyecto político contra España y contra una parte de la población identificada con España, sea en su vertiente maketa - inmigrado- o en la maketófila (vasco no nacionalista). *Dicho de otra forma, sólo siendo nacionalista se puede ser vasco. La vasquidad deriva o de la asunción de la propuesta política aranista* (o de forma más general nacionalista) *o bien se posee siendo fiel al estereotipo* (lo que no necesariamente garantiza tal adscripción). Esta preponderancia de lo político sobre cualquier otra consideración es una constante histórica en el País Vasco para la integración o la calificación de una persona o colectivo como vasco. La relevancia de esta categorización y su permanencia en el tiempo hasta nuestros días nos llevará a tener que reconsiderarlo sucesivas veces a lo largo de nuestro estudio.

En opinión de Corcuera, el odio que profesa Arana hacia España es feroz. Es feroz porque, en primer lugar, España sojuzga a Euskadi, y porque todos los males subsiguientes que afligen a Euskadi no son sino la consecuencia de que el odio que España profesa por Euskadi es más una realidad de hecho que un juicio de intención. Su odio se presenta, pues, como la correspondencia al del agresor. Esta invasión real percibida por Arana es despiadada, desmoralizadora y descatolizadora. Es más, si grave es la interferencia española lo es más aún que:

" es ... la parte más degradada de la más degradada nación europea la que se instala en Euskadi" [40].

Maketos no son los extranjeros sino los españoles, pero todos los españoles, opinión con la que pretende distanciarse de los carlistas, quienes se referían con el término maketo a los españoles liberales. Opinión diáfana en sus palabras:

" Llámase, en este país, maketo al natural de Maketania e islas adyacentes [...] Y se entiende por Maketania [...] el país que confina al Norte con Francia, Euskeria y el Mar Cantábrico; al Este, con el Mediterráneo; al Oeste con Portugal, y al Sur, casi con Africa"[41].

Y, en innumerables citas que podríamos traer aquí, los maketos se caracterizan por ser lo más abyecto que conocerse pueda. Además de intentar suplantar a los hijos del país, son fuente de delincuencia, de todos los desórdenes, de descatolización y de desmoralización. En fin, de cuanto mal pueda darse en la sociedad vasca[42]. Pueden multiplicarse los ejemplos de textos en los que esta caracterización aparece, pero como botón de muestra creemos que estos párrafos son suficientes:

"Por el tipo, el carácter y las costumbres ¿es español el bizkaino? La fisonomía del bizkaino es inteligente y noble; la del español inexpresiva y adusta. El bizkaino es de andar apuesto y varonil; el español, o no sabe andar (ejemplo, los quintos) o, si es apuesto, es tipo femenil (ejemplo, el torero). El bizkaino es nervudo y ágil; el español es flojo y torpe. El bizkaino es inteligente y hábil para toda clase de trabajos; el español es corto de inteligencia y carece de maña para los trabajos más sencillos. Preguntádselo a cualquier contratista de obras, y sabréis que un bizkaino hace en igual tiempo tanto como tres maketos juntos (...) El bizkaino degenera en carácter si roza con el extranjero; el español necesita de cuando en cuando una invasión extranjera que le civilice (...) Ved un baile bizkaino presidido por las autoridades eclesiástica y civil, y sentiréis regocijarse el ánimo al son del *txistu, la alboka o la dulzaina* y al ver unidos en admirable consorcio el más sencillo candor y la más loca alegría; presenciad un baile español, y si no os causa náuseas el liviano, asqueroso y cínico abrazo de los dos sexos queda acreditada la robustez de vuestro estómago, pero decidnos luego si os ha divertido el espectáculo o más bien os ha producido hastío y tristeza. En romerías de bizkainos, rara vez ocurren riñas,y si acaso se inicia alguna reyerta oiréis sonar una media docena de puñetazos y todo concluido; asistid a una romería española, y si no veis brillar la traidora navaja y enrojecerse el suelo, seguro podeís estar de que aquel día el sol ha salido por el oeste (...) El bizkaino que vive en las montañas, que es el verdadero bizkaino, es, por natural, carácter religioso (asistid a una misa en una aldea apartada, y quedaréis edificados); el español que habita lejos de las poblaciones que es el verdadero español, o no sabe nada de religión, o es fanático, o es impío (ejemplo de lo primero en cualquier región española; de lo segundo entre los bandidos andaluces que usan escapulario, y de lo tercero aquí en Bizkaya en Sestao, donde todos los españoles, que no son pocos, son librepensadores) (...) Por último, según la estadística, el noventa y cinco por ciento de los crímenes que se perpetran en Bizkaya se deben a mano española, y de cuatro de los cinco restantes son bizkainos españolizados. Decid, pues, ahora si el bizkaino es español por su tipo, carácter y costumbres"[43].

Esta lógica que corresponde a lo que Merton ha denominado "alquimia moral", mediante lo cual las virtudes del intragrupo se transmutan en vicios del extragrupo, creemos que ilumina suficientemente la imagen que de lo español y de los inmigrados tenía Sabino Arana.

Asimismo, el industrialismo y su crítica realzan la imagen del ruralismo, imagen prototípica de lo vasco. Así, la idealización rural, su igualitarismo inmemorial es presentado como la negación de una sociedad urbana conflictiva, creadora de desigualdades y tensiones y cuya paz y armonía realmente se han visto perturbadas por la industrialización y la inmigración. Podemos afirmar que todo análisis de la sociedad de su época, de hecho industrial y urbana, tiende a desembocar en la crítica de la inmigración. En este sentido Corcuera afirma que:

"el mito igualitario rural es también la afirmación semirracista de un pueblo "con abolengo enfrentado" a las oleadas de hombres e ideas "extranjeras" que lo invaden"[44].

Visto cómo las diferentes áreas temáticas sabinianas confluyen en la consideración despectiva de los inmigrantes, y latentemente en el oscurecimiento de los conflictos sociales (entre ellos: la lucha de clases y la extrema explotación de los trabajadores inmigrantes, apareciendo como culpables de la situación generada por la industrialización y por el establecimiento del capitalismo), estimamos oportuno tratar sustantivamente el tema de la raza en el primer nacionalismo vasco, para pasar después a analizar las consecuencias sociales que tuvo, así como las críticas a las que se ha hecho acreedor y su pemanencia en el tiempo.

6. Dentro del esquema objetivista de nación, trascendente a cualquier voluntad expresada por sus ciudadanos y, en un contexto europeo donde se estaban realizando análisis teóricos sobre las razas y sobre la superioridad de unas sobre otras, la raza es el elemento definitorio decisivo en la construcción sabiniana. Es tan central su papel que cualquier otra consideración objetivista ha de subordinarse a ésta, pues, perdida la raza, ninguno de los restantes elementos supone peculiaridad diferencial suficiente. Desaparecida la raza vasca desaparecería asimismo la nación vasca. Ni la independencia **de facto**, ni la lengua hipóteticamente hablada por todos, ni la restitución de su carácter y costumbres o sus formas de organización político-históricas adquieren en Sabino ninguna relevancia una vez perdida la raza. Es más, en este caso es preferible en su construcción la desaparición total de Euzkadi, o la raza de los euzkos. Dicho de otra forma, la raza en Sabino,

"... precede a todos los elementos de la nacionalidad, es su **sustancia**, mientras la lengua, instituciones, costumbres son únicamente accidentes derivados de dicha sustancia nacional"[45].

Esta importancia de la raza permitió a Sabino extender su teorización bizkaitarra para englobar todo el País Vasco. Así, Euzkadi es el conjunto de hombres de raza vasca. Las consecuencias que de tal análisis se derivaron son, entre otros, el desarrollo de una conciencia de superioridad racial, que persiste en la doctrina nacionalista durante muchos años y que, periódicamente, surge en contextos interactivos. En la época sabiniana esta superioridad racial irá unida a proclamas conformadoras de lo social: propugnando la extrema separación entre vascos y extranjeros (en su sentido político: maketos); el proyecto de construcción de la Euzkadi independiente compuesta sólo con euzkerianos; clasificación de los ciudadanos en relación a diferentes grados de mestizaje; la recomendación de ausencia de contactos personales y matrimoniales, que adquirió tintes trágicos en su misma boda. Estas tesis, aunque nunca surtieron un efecto total y aunque posteriormente fueron corregidas, sedimentaron como elementos implícitos o explícitos de orientación interactiva en el universo normativo-cognitivo de quienes se adscribieron a los códigos nacionalistas.

En opinión de Sabino, la raza traza una diferencialidad fundamental e insalvable entre vascos y españoles porque remite a criterios etnográficos[46], es decir, en sus palabras "relativos a la raza" y de ninguna manera a cuestiones jurídicas, de tal forma que lo vasco y lo español de ninguna manera pueden variar su esencia, y el pertenecer a una de ellas es invariable en el tiempo y está fuera de la voluntad humana. De hecho, por esta inevitabilidad y por la naturalización de lo social, Sabino Arana afirma que:

"Entre el cúmulo de terribles desgracias que afligen hoy a nuestra amada patria ninguna tan terrible y aflictiva, juzgada en sí misma cada una de ellas, como el roce de sus hijos con los hijos de la nación española. Ni la extinción de su lengua, ni el olvido de su historia, ni la pérdida de sus propias y santas

instituciones, ni la misma esclavitud que hace más de once lustros padece, la equiparan en gravedad y trascendencia" [47].

Es tan importante el lugar atribuído a la raza, que en el trabajo titulado "¿Qué somos?", donde pretende articular jerárquicamente los elementos objetivos que constituyen una nación, ésta se antepone a los restantes elementos. En este sentido afirma que:

"Hemos dicho, pues, que los elementos o caracteres de la nacionalidad son cinco: Helos aquí: 1º. raza; 2º. lengua; 3º. gobierno y leyes; 4º. carácter y costumbres; 5º. personalidad jurídica" [48].

Estimamos que aportar documentos para fijar la posición sabiniana puede ser excesivamente reiterativo. Contamos, además, con excelentes recensiones y análisis de su pensamiento. Por ello, y con respecto a la definición de lo vasco que Sabino Arana aporta, creemos que es más interesante extraer lo sustantivo que de ellas deriva y la importancia sociológico-política que adquiere.

El pensamiento de Sabino, tanto sobre la raza como sobre los inmigrantes, no es invención suya, lo cual no quiere decir que su pensamiento no sea censurable porque, probablemente sin su sistematización y promulgación, elementos como el antimaketismo que preexistían a su labor teórica se prolongaron en el tiempo merced a ella. Por otro lado, como afirman algunos autores, estos aspectos xenófobos (como expresión política de una identidad o conciencia colectiva preexistente que el conformó decisivamente), fueron lo más desagradable de su propuesta y probablemente desvirtuaron lo que de contenido democrático pudieran tener las reivindicanciones nacionalistas. Es evidente, por ello, que su proyecto parcial, pues con lo vasco sólo designaba a una parte de la ciudadanía, no calase entre los sectores inmigrados ni en las potentes corrientes socialistas contemporáneas a él. De hecho, ha sido una constante histórica que las corrientes nacionalistas fueran antisocialistas, y viceversa.

No obstante, hay que situar el pensamiento de Sabino en lo que de funcional tuvo sin por ello olvidar todo lo criticable de su teorización. La funcionalidad del pensamiento sabiniano reside en que consiguió el efecto-teoría, o el poder de hacer cosas con palabras. Es decir, generó la realidad que definía. Esta definición sabiniana, una de las que pugnan en la situación esquizoide en las que se ha desarrollado la sociedad vasca desde hace un siglo, no es sino el intento y resultado de subrayar una comunidad cultural sobre las restantes, para constituirla en comunidad social con proyección política. O dicho con otras palabras, es el intento de construir un "centro" desde el que los actores sociales, mediante su adscripción a él, orienten su vida, se doten de sentido y dirijan sus interacciones. El sentido trastocado por los cambios estructurales de finales del siglo pasado se articula y se formula en forma de ideología defensista frente a lo que considera una invasión que anula el hecho diferencial. Este intento y logro, en nuestra opinión, es la

demarcación social de lo que Ander Gurrutxaga ha denominado "estructura de comunicación" o:

"aquel lugar imaginario, producido en un proceso de interacción, a partir del cual los individuos segregan símbolos sociales con objeto de adscribirse e identificarse en una relación social Nosotros, que utilizada por los actores mismos tiene la característica de crear interacción y fomentar la cohesión del grupo. La formación de esta estructura es cambiante, depende del proceso histórico-social, a partir de los cuales los actores en sus relaciones sociales producen los límites de su espacio" [49].

Este ámbito de sociabilidad comunitaria, evidentemente como se ha afirmado anteriormente, es exclusivista, no se dirige a todos los ciudadanos vascos, y ha sido definido por Fusi como el "error Arana", porque descuida y no toma en consideración una parte fundamental de la población existente en el País Vasco. Esta definición y demarcación social y política supone, en primer lugar, que el inmigrante no tiene sitio en la construcción societaria proyectada y, en segundo lugar, que en todo caso el sentido de la vasquidad proviene de abrazar la propuesta política aranista. Por ello mismo, Recalde ha definido a este nacionalismo como nacionalismo asimilacionista porque:

"parte de la mitologización de uno sólo de los ingredientes. La nación aparece míticamente afirmada antes de que existiera; los rasgos tradicionales característicos del pueblo vasco en otras épocas históricas son los elementos esenciales definitorios de la nación. Los hombres que no participan de ese pasado componen hoy también, es cierto, la nación moderna, pero les cabe sólo la posibilidad de asimilarse a esos valores ya creados, que adquieren así una consistencia de esencias superiores a los miembros individuales de la comunidad actual. No es ningún misterio, ni revela ninguna originalidad histórica, este proceso típico de mitologización del nacionalismo reaccionario: el pueblo no es así el pueblo concreto, el compuesto por seres humanos, sino el Volksgeist o espíritu popular, que vive en la tradición; los derechos individuales han de ceder frente a algunos derechos superiores a los de los hombres, como, por ejemplo, los derechos de la lengua" [50].

De todas formas, volveremos sobre estos aspectos más tarde, por lo que proseguiremos con la definición colectiva propuesta por ETA y el nacionalismo radical en la década de los 60 y en el tardofranquismo.

II.1. 2. Lo vasco en las formulaciones de ETA. El período franquista.

En este apartado, al igual que en el del nacionalismo sabiniano, no podemos dar cuenta de cuantas definiciones sociales y políticas de la vasquidad se han realizado, tanto por la variedad de formulaciones como por lo farragoso y repetitivo que resultaría. En este sentido, ETA[51], gran sujeto nacionalista durante la posguerra, es muchas ETAs[52], por lo que nos ceñiremos básicamente a la organización y corrientes que aparecen al comienzo de la transición democrática como herederas legítimas de aquella. Es un hecho, además, que en la historia de ETA, cualquier corrimiento tendente a complementar el nacionalismo con otras corrientes ideológicas de izquierdas o bien ha abandonado la organización, sustituyendo el componente nacional por el componente obrero, o bien ha sido expulsado

y excomulgado de su vasquidad, o abiertamente señalado como españolista, términos en última instancia reveladores de los parámetros en los que se ha desarrollado la lucha por definir la vasquidad. Una última razón de la elección está relacionada con la capacidad de socialización[53] y hegemonía políticas de cada una de las corrientes a nivel social global. De hecho, son las corrientes políticas que de ella se han originado las que han ocupado con más presencia el escenario político del nacionalismo renovador y de izquierdas.

Tras los avatares históricos y las transformaciones estructurales acaecidas en la sociedad vasca de la posguerra, ETA surge en el campo nacionalista, con vocación, en primer lugar, de revitalizar el nacionalismo de preguerra y, posteriormente, como fruto de su propia evolución, para presentarse en interpretación divergente y disputando la pureza doctrinal al nacionalismo sabiniano. Gurutz Jauregi ha descrito el fenómeno ETA como:

"la resultante de la composición o interacción de dos factores, a saber: la ideología nacionalista sabiniana, y el franquismo. Cabe afirmar, en tal sentido, que ETA no puede comprenderse ni explicarse si no es en función de esos dos aspectos: el nacionalismo sabiniano, cuyo eje ideológico fundamental pasa por la consideración de Euskadi como país ocupado, y el franquismo, que hace efectiva y real esa ocupación"[54].

En la historia de ETA[55] se pueden observar diferentes fases o épocas en la consideración de lo vasco y de los inmigrantes. Así, en una primera fase de estudio, en la que predomina la ausencia de contacto con la compleja realidad surgida tras la guerra, ETA no va más allá de la repetición de lo que históricamente se había dicho en las formulaciones sabinianas. Posteriormente, se van introduciendo en su teorización ciertas variaciones y matices sobre el discurso fundacional. Más tarde surgen teorizaciones y formulaciones que entremezclan un discurso izquierdizante con reminiscencias esencialistas y , por último, se da lo que en nuestra opinión puede denominarse como una instrumentalización hegemonizante. Sobre todas estas fases nos extenderemos a continuación.

Previamente, queremos señalar que, a pesar de este análisis diacrónico, puede realizarse en cada fase un análisis horizontal o sincrónico, analizando los diferentes posicionamientos que sobre ambas cuestiones se daban simultáneamente en el tiempo. Ahora bien, por las razones dadas al comienzo de este apartado, salvo en casos de relevancia, nos dedicaremos a reseñar sucintamente las grandes caracterizaciones de las que han sido objeto los inmigrantes.

En una primera fase, tras el acopio teórico de EKIN[56], estudiando, analizando y reformulando la herencia nacionalista, o lo que Pérez-Agote ha denominado "capital simbólico primitivo", el nacionalismo y, por ende, la definición de lo vasco y de los inmigrantes es grandemente deudora de las tesis sabinianas y difiriendo escasamente de

las propuestas nacionalistas renovadoras de preguerra. En todo caso, siguiendo a alguna de estas corrientes, tan sólo se comienza a revisar dos de los cimientos sabinianos claves, cuales son la incipiente reconsideración de la raza y religión en cuanto fundamento del hecho diferencial vasco y que, en fases posteriores, supondrá su eliminación y desaparición definitiva del cuadro eidético nacionalista.

En esta fase regeneracionista, ETA sigue manteniendo un carácter marcadamente esencialista donde, atisbándose la futura primacía diferencial del euskara, se presenta a éste como el "alma del pueblo y de su ser". Esta recurrencia a las esencias vascas, representadas en su alma, más allá de los avatares históricos y de los marcos políticos donde se inserte, es el hecho fundamental constitutivo de lo vasco. Se perciben en esta posición elementos del nacionalismo romántico y se atisban los primeros enfoques etnistas. Aranzadi ha caracterizado el etnismo como:

"el núcleo ideológico fundamentador del "naturalismo" implícito en todo nacionalismo ; y por "naturalismo nacionalista entiendo la tesis que considera la *la Nación como algo ontológicamente previo al Estado*, diferente de él y su fundamento, lo cual incluye todas las opiniones del tipo: las naciones existen "objetivamente" como algo *real* previo a la organización estatal, la formación de una nación es cronológicamente anterior a su constitución en Estado, etc [...] Es decir: incurriría en *etnismo* toda postulación de la existencia de "comunidades naturales", diferenciadas por una serie de rasgos "objetivos" correlacionados y de cierta permanencia "[57].

Desde esta lógica continuísta, la consideración de los inmigrantes va a a estar igualmente condicionada por las tesis sabinianas que, si bien no acentúan las connotaciones raciales, van a dar paso a las de tipo étnico y, sobre todo, cultural y lingüísticas, pero sin salirse del marco compresivo construído por Arana. Los inmigrantes, más que consecuencia de fenómenos económicos que estructuralmente acontecen son percibidos como extranjeros, como fuente de españolización y como parte del proceso de asimilación del País Vasco por España. Su permanencia en el País Vasco puede suponer la definitiva desaparación de la identidad vasca, en cuanto sujetos genocidas de la cultura vasca. Es evidente, desde esta óptica, que influyeron en esta percepción y visión dos factores entrelazados. Por un lado, el sentimiento agónico presente en esta nueva generación, por otro, la imposibilidad socializadora[58] desde los nacionalismos periféricos en una fase de cierre del espacio público de actuación pluralista. No obstante, la inmigración es considerada en dos vertientes. Una es la inmigración y los movimientos migratorios como fenómeno social. Otra, muy distinta, es la inmigración al País Vasco. Se reconoce que todas las personas tienen derecho a tener posibilidades de conseguir una vida digna, pero en el contexto de la situación general del País Vasco, sin que éste tenga un cuadro institucional y político[59] con el que planificar tal fenómeno y sin posibilidades de socialización, la sensación es agónica [60]. Así:

"Es indiscutible que la persona humana tiene el derecho a ganarse la vida donde le plazca. Pero no es ese el problema nuestro de la inmigración. En realidad, la inmigración es masiva, y dada la situación política del país, es genocida. En una situación normal, con instituciones políticas propias y vida nacional natural, el

problema sería distinto. Pero no es ese nuestro caso. Es preciso abandonar el punto de vista irreal y analizar nuestra inmigración" [61].

Asimismo, se percibe que los gobiernos franquistas no van a detener el proceso, porque tal inmigración es funcional al interés del Estado invasor de donde de hecho proviene y un arma de desvasquización de éste con respecto al País Vasco. Por ello, para ETA la inmigración, en opinión de Jauregi:

"constituye una de las fórmulas más eficaces promovidas por España para asimilar definitivamente a Euskadi. Es necesario advertir que no se considera que la maniobra proviene del franquismo o de algunas fuerzas políticas concretas, sino de España como tal. Se establece, pues, una contraposición, un antagonismo absoluto entre los dos "Estados", España y Euskadi" [62].

Para ello, Jauregi aporta el dato proviniente de la ETA de aquellos años según el cual:

"No cabe olvidar además que de hecho la inmigración es una maniobra alevosa de España para acabar con Euzkadi" [63].

De todas formas, independientemente de su inevitabilidad, de su estancia actual, de su previsible permanencia, ETA va a perfilar con absoluta nitidez desde su primera época la postura política que va adoptar frente a la inmigración en gran parte de su historia, proponiendo la asimilación como única alternativa. Es por ello por lo que:

"La solución política de echar a los extranjeros es una utopía considerada, sobre todo, en sentido amplio. Más importante nos parece la asimilación de quienes lleven afincados algún tiempo en Euzkadi, la organización de las necesidades de mano de obra, así como la aplicación del capital vasco empleado en España, para la absorción en particular de la posible mano de obra sobrante en Euzkadi" [64].

Para terminar, puede decirse que se parte de la consideración del inmigrado al País Vasco como extranjero, más concretamente como invasor, reconociéndoles los derechos siempre que también ellos se comporten con reciprocidad y dependiendo la integración de la actitud que ellos presenten, siendo considerados amigos o enemigos en función de ésta. La gran preocupación de esta generación es la inactividad de sus padres. La reformulación autoconsciente del nacionalismo vendrá en fases posteriores.

En una segunda fase[65], ETA pretende desmarcarse del nacionalismo precedente, comenzando a elaborar su propia teorización autonóma. Dos son los aspectos resultantes de una misma pretensión. La pretensión es la renovación del nacionalismo. La consecuencia, la sustitución de los elementos objetivantes de la diferencialidad nacional. Por tanto, se abandonan los dos pilares básicos (raza y religión) y se sustituyen por una visión etnoculturalista, primando la lengua sobre cualquier otra consideración. La inviabilidad de la raza como criterio definidor bascula en favor de la lengua. La misma realidad demográfica, el desprestigio de la raza por el uso hitleriano del concepto y la toma de conciencia nacional a través de la lengua de los primeros militantes etarras son los que

fuerzan tal sustitución. La religión se había aparcado ya por tendencias nacionalistas de la preguerra.

ETA da por sentado que Euskadi conforma una nación. Es algo que va de suyo. Pero es la voluntad de recuperar la identidad el elemento clave. La voluntad de recuperar algo definido en clave esencialista y espiritualista, porque pasarán varios años antes de que ETA explicite la lengua como marcador diferencial fundamental. Es una persona ajena a la organización, Krutvig, quien, basándose en la definición etnista al uso en aquella época y en función de sus fuentes intelectuales, distingue entre pueblo-nación (equivalente a la voluntad y conciencia de diferencia), y pueblo-comunidad (equivalente a etnia poseedora de los marcadores objetivos diferenciadores), de tal forma que la nación surge allí donde la etnia adquiere conciencia de serlo y pretende defender políticamente su futuro y destino de forma independiente.

En consecuencia, lo vasco es lo étnicamente vasco. Lo étnico, a su vez, jerárquicamente, se define por la lengua (factor principal), mentalidad y cultura derivados de aquella, la religión, la composición racial (aunque secundaria) , y los factores económicos, sociales y materiales, que son claves pero una vez adoptada la conciencia. La presencia de tales factores constituye la etnia y, en el caso vasco, según sus teorizadores, existen todos. En esta jerarquía, la reformulación etarra conjuga complementariamente los aspectos objetivos con los subjetivos, y los elementos esencial-estáticos con los movimientos estructurales, pero no indiferenciadamente, pues los estructurales adquieren relevancia una vez adoptada la conciencida nacional, basada ésta en la posesión de los elementos primordiales. La lengua definidora de la etnia cumple las mismas funciones que la raza en Sabino. Desaparecidas una como la otra desaparece la etnia, en cuyo caso cualquier proyecto político nacionalitario carece de razón de ser.

Paralelamente en el tiempo, ETA se abre hacia la clase trabajadora. No permanece inmune a las movilizaciones de ésta[66]. Acercamiento que supone la reconsideración muy tibia del fenómeno inmigratorio. La inmigración, en opinión de algunos colaboradores de su órgano de expresión, es analizada en clave socioeconómica y no como maniobra política. De esto se colige: desaconsejar el uso de calificativos despectivos respecto a los inmigrantes, reconocimiento de la inmigración como fenómeno mundial, los inmigrantes como víctimas de los procesos económicos, consideración de que Euskadi no es demográficamente monocorde, existencia de una dualidad comunitaria[67], y reconocimiento incipiente de ésta. Sin embargo, esta toma de postura se reduce a opiniones de personalidades individuales, porque la línea oficial ratificará básicamente lo que previamente se pensaba. Así, mientras unos opinarán que el inmigrante en sí no es igual al "agente" franquista, otros, en cambio, más acordes con la

línea oficial, piensan que los inmigrantes objetivamente son enemigos del pueblo vasco independientemente de su posición. Así, Urkola opina que:

"Bien es verdad que se mueren de hambre y emigran a buscar el pan. Conforme, pero los efectos los sufre concretamente el pueblo conquistado: Euskadi; y entonces esa inmigración se convierte automáticamente de hecho en una invasión"[68].

En consecuencia , lo decisivo, una vez más, será la actitud que adopten. La integración es la única solución que se les brinda y, en palabras del mismo Krutvig:

"En cuanto los obreros que vienen a trabajar con nosotros en nuestra tierra, bienvenidos sean si vienen en son de amigos, si vienen a colaborar con nosotros, a mejora la suerte de cuantos viven en nuestra tierra, si traen la voluntad de convertirse en buenos ciudadanos de Euskaria; entonces ellos serán hermanos nuestros, y sus hijos, a título perfecto, hijos de nuestra común patria Vasconia. Pero si vienen en son de conquistadores, como brazo del colonialismo y a extender sus virus por nuestra patria, entonces son nuestros enemigos, son agentes del colonialismo, y están al servicio de la expoliación nacional, son hijos de la misma madre que los capitalistas explotadores, de quienes ellos se quejan" [69].

La tercera fase es el proceso que cristalizará en la V Asamblea[70] y subsume las épocas anteriores y las posteriores, los diferentes alineamientos entre corrientes enfrentadas que la recorren, las escisiones que se producen y como proceso confluirá en el tiempo con la muerte del dictador.

La V Asamblea es precedida por la existencia de tres corrientes en el seno de ETA: la culturalista o etnolingüísta, la obrerista o ETA Berri y la tercermundista[71]. Muchos son los avatares que coincidieron en el tiempo con esta V asamblea. De forma sucinta puede decirse que en su primera fase la alianza entre culturalistas y los tercermundistas descabezaron de la dirección a la corriente obrerista que previamente había accedido a ella. Las razones que se adujeron para su expulsión consistentes en acusaciones de "antivascos", "españolistas", "erderistas" y de propugnar un enfoque no nacionalista sino "norteño" de lo vasco, señalan dos hechos de especial relevancia en la historia de ETA.

1) En primer lugar, un fenómeno que permanecerá constante en su historia:

"La victoria de la opción nacionalista en el seno de ETA, y dentro de esta opción, la de la tendencia partidaria de la lucha armada, constituyen un hecho que a partir de estas fechas se va a convertir en una constante en todas y cada una de las sucesivas crisis que se produzcan en el seno del movimiento"[72].

Este hecho se confirmó por el posterior abandono de ETA por parte de la tendencia culturalista[73].

2) La segunda y más importante para nuestras consideraciones es que el uso de tales calificativos marca el mantenimiento y permanencia relativa de la definición de lo

línea oficial, piensan que los inmigrantes objetivamente son enemigos del pueblo vasco independientemente de su posición. Así, Urkola opina que:

"Bien es verdad que se mueren de hambre y emigran a buscar el pan. Conforme, pero los efectos los sufre concretamente el pueblo conquistado: Euskadi; y entonces esa inmigración se convierte automáticamente de hecho en una invasión"[68].

En consecuencia , lo decisivo, una vez más, será la actitud que adopten. La integración es la única solución que se les brinda y, en palabras del mismo Krutvig:

"En cuanto los obreros que vienen a trabajar con nosotros en nuestra tierra, bienvenidos sean si vienen en son de amigos, si vienen a colaborar con nosotros, a mejora la suerte de cuantos viven en nuestra tierra, si traen la voluntad de convertirse en buenos ciudadanos de Euskaria; entonces ellos serán hermanos nuestros, y sus hijos, a título perfecto, hijos de nuestra común patria Vasconia. Pero si vienen en son de conquistadores, como brazo del colonialismo y a extender sus virus por nuestra patria, entonces son nuestros enemigos, son agentes del colonialismo, y están al servicio de la expoliación nacional, son hijos de la misma madre que los capitalistas explotadores, de quienes ellos se quejan" [69].

La tercera fase es el proceso que cristalizará en la V Asamblea[70] y subsume las épocas anteriores y las posteriores, los diferentes alineamientos entre corrientes enfrentadas que la recorren, las escisiones que se producen y como proceso confluirá en el tiempo con la muerte del dictador.

La V Asamblea es precedida por la existencia de tres corrientes en el seno de ETA: la culturalista o etnolingüísta, la obrerista o ETA Berri y la tercermundista[71]. Muchos son los avatares que coincidieron en el tiempo con esta V asamblea. De forma sucinta puede decirse que en su primera fase la alianza entre culturalistas y los tercermundistas descabezaron de la dirección a la corriente obrerista que previamente había accedido a ella. Las razones que se adujeron para su expulsión consistentes en acusaciones de "antivascos", "españolistas", "erderistas" y de propugnar un enfoque no nacionalista sino "norteño" de lo vasco, señalan dos hechos de especial relevancia en la historia de ETA.

1) En primer lugar, un fenómeno que permanecerá constante en su historia:

"La victoria de la opción nacionalista en el seno de ETA, y dentro de esta opción, la de la tendencia partidaria de la lucha armada, constituyen un hecho que a partir de estas fechas se va a convertir en una constante en todas y cada una de las sucesivas crisis que se produzcan en el seno del movimiento"[72].

Este hecho se confirmó por el posterior abandono de ETA por parte de la tendencia culturalista[73].

2) La segunda y más importante para nuestras consideraciones es que el uso de tales calificativos marca el mantenimiento y permanencia relativa de la definición de lo

vasco. Es decir, lo vasco como hecho basado en lo étnico y como adopción de la propuesta política derivada: la independencia. A mayor abundamiento, la posición triunfante en la V Asamblea es la tercermundista:

"constituido por un conglomerado ideológico extraordinariamente heterogéneo, tan solo cohesionado por la idea de ocupación y por la aceptación y asunción de la vía revolucionaria tercermundista como fórmula apropiada para la consecución de la liberación de Euskadi"[74].

Esta tendencia tercermundista, desde una primera identificación práctica armada anticolonial y partiendo del supuesto de que Euskadi es un país ocupado, pasará a simpatizar y hacer suya la teoría que la anima, teoría en auge a mediados de los años 60. La aplicación de esta teoría supone para ETA, aunque pretendan unirse, la primacía de la contradicción nacional sobre la de clase; la identificación del vasquismo con progreso y el españolismo con reacción; la existencia de clases en cada uno de los polos enfrentados; la incapacidad de la izquierda estatal de comprender el hecho nacional; la incapacidad de las tendencias nacionalistas (clásica y culturalista) de asumir la lucha de clases; y por último, la supremacía de su línea al unir ambos polos.

En este marco comprensivo se mantendrán las bases etnicistas de justificación objetivista de la nación con la primacía del euskara. Lo vasco permanecerá inalterable, pues si bien la adopción del marxismo es instrumental, más dirigida a la búsqueda de una teoría que permita la justificación *a posteriori* de la práctica armada que a una teoría adecuada a la realidad vasca[75]. De hecho, muchos de los analistas del fenómeno ETA han afirmado que una de las paradojas que lo recorren es la adaptación de una teoría revolucionaria tercermundista a un contexto industrial que no concordaba con aquélla. Esta paradoja alumbra la contradicción con la que ETA se enfrenta a la población inmigrada residente en Euskadi que, si por un lado, en buena lógica debería ser tratada como colonizadora, por otro no cabe sino tenderle una mano para su integración, como en las fases anteriores, siempre que asuma sus objetivos. Aunque objetivamente enemigos pueden pasar a formar parte del "nosotros" vasco. Como botón de muestra, el proletariado inmigrado:

"Está explotado económicamente por la oligarquía. Su negación a la realidad actual es total, ya que se basa en su condición estricta de humano explotado. Ahora bien, por ser socio-culturalmente español, deja marginados en su lucha elementos socio-culturales básicos e irrenunciables para el Pueblo Vasco y, por tanto, contribuye objetivamente a la explotación que ejerce la oligarquía sobre el Pueblo Vasco. Aquellos inmigrantes que se integren en Euskadi, se integren en el proceso de desalienación del Pueblo Vasco, forman parte de éste. El desarrollo cultural de Euskal-Herria ha tendido a ser suplantado por una cultura española, merced a una opresión política sustentada en ciertas relaciones de producción, en las cuales el inmigrado ha ido adquiriendo una influencia creciente" [76].

A pesar de estas posiciones, la posterior andadura histórica hasta los comienzos de la transición democrática, e independientemente de sus teorizaciones, la posición de

ETA se va a revalorizar por el éxito de la estrategia de la acción-represión, por el activismo y por la confluencia de ideales democráticos y nacionalistas, lo que le permitirá enfrentarse a la nueva fase en una posición de fuerza y hegemonía, ya que a su propia práctica armada ha de unirse la eclosión movilizadora y la recuperación de la calle por parte de los sectores que se adscriben a su lógica, que se produce tanto en hechos puntuales antes de la muerte del dictador como en los más frecuentes una vez muerto éste. En esta fase, tanto ETA (en sus dos vertientes: político-militar como militar) como las organizaciones políticas de ella derivadas (EIA, y posteriormente en el tiempo HB) surgen en el interior del nacionalismo con una sobrelegitimación añadida basada en su práctica armada, lo que les permitirá una doble hegemonía en la definición de lo vasco. Por un lado, con respecto al mismo nacionalismo. Por otro, mediante la asunción por parte de los partidos de izquierda clásicos de algunos contenidos y reivindicaciones nacionalistas. La definición de lo vasco, en adelante latente o manifiestamente, pretende una instrumentalización de lo vasco. La definición de lo vasco se hace en términos de territorialidad y residencia. Así, pasa a ser vasco "el que vive y trabaja en el País Vasco"[77]. Esta definición de lo "vasco", aunque parece resolver la histórica recurrencia a elementos objetivables para dar paso a una definición comprensiva de la población residente, no soslaya enteramente el problema. Ello porque implícitamente esta definición aséptica se complementa con coletillas[78] del tipo "y que se identifica con su ser", así como porque socialmente la recurrencia a alguno de los elementos objetivos diferenciadores le añade verosimilitud.

II.2. Lo vasco en formulaciones alternativas al nacionalismo.

Lo vasco ha sido formulado, asimismo, desde personalidades[79] y agentes exteriores al nacionalismo. En este apartado al igual que en los anteriores, daremos a conocer las más importantes posiciones que en la reciente historia se han dado en el País Vasco. Entres éstas encontramos tanto continuidades como discontinuidades. Dos son, y de diferente tipo, las continuidades fundamentales. La primera es la existencia del Estado. La importancia de éste radica, en opinión de Elorza, en que una de las singularidades del nacionalismo vasco con respecto a otros movimientos nacionalistas y regionalistas radica en que:

"Cualquier observador aprecia, de inmediato, su *radicalismo* , la distancia que marca el discurso en sus más variadas manifestaciones (del calendario al grito, de la intervención parlamentaria al catecismo para formar adeptos) respecto al poder central que actúa siempre como referente negativo. Incluso en sus manifestaciones moderadas o autonomistas, la lógica de la argumentación nacionalista desemboca en ruptura, fuerza la desconexión con los vínculos estatales"[80].

El Estado, históricamente agente nacionalizador fundamental, además de aspirar a/y mantener el monopolio de la fuerza física, aspira a la violencia simbólica, instituyendo y proporcionando para ello mecanismos de socialización, uno de cuyos resultados esperados es la creación de una única comunidad en al ámbito territorial donde ejerce ambos monopolios. De ahí que negará en su interior cualquier otra nación que no sea la propuesta por él. La consecuencia es o bien que niega cualquier otra diferencialidad o, en todo caso, la admite en su forma cultural o étnica siempre que no pretenda adquirir dimensión política en competencia con él. Dicho de otra forma, las diferencias internas en el territorio se admiten en la medida que funcionen en forma de simples particularismos socio-culturales[81].

La segunda continuidad es la de las corrientes socialistas y comunistas. Más concretamente las que, comenzando desde las primeras organizaciones obreras y socialistas contemporáneas al nacionalismo de primera época, han desembocado en las teorizaciones realizadas en la transición democrática. El hilo conductor fundamental, en parte por su peso político, y en parte por su continuidad como organización partidaria, lo representa el PSOE; desde Tomás Meabe hasta la formulación de las dos comunidades de Escudero. Esta formulación socialista en el País Vasco es en parte deudora de la posición ideológica socialista central y en parte del ataque a las posturas mantenidas por el nacionalismo. Distinguiremos dos grandes épocas, no por ausencia de matices más diversos, sino por afán de claridad y, fundamentalmente, porque las posiciones intelectuales más racionalizadas las analizaremos a continuación en el marco de las definiciones sociales y políticas de la realidad. Estas fases corresponden en el tiempo a los alineamientos contemporáneos al primer nacionalismo vasco y a los que aparecen al comienzo de la transición democrática.

En opinión de Elorza[82] las tres grandes posiciones de finales del siglo pasado o el "triángulo ideológico" son Arana, Alzola (representante de la gran burguesía industrial) y el semanario socialista *La lucha de Clases* como representante de la nueva clase obrera de la sociedad industrial emergente. La posición representada por Alzola ha sido caracterizada por Recalde de la siguiente forma:

"La gran burguesía industrial vasca va a mantener una constante ideológica negadora de la nacionalidad vasca y afirmadora de la española, con la significativa excepción de ciertos sectores industriales que, desde un principio, o en paulatina incorporación al nacionalismo, serán los más conscientes de que la lucha política central es la de constituir una clase nacional hegemónica. En la medida en que se produce este transvase, la batalla ideológica la plantean abandonando el bando ideológico españolista e incorporándose al partido o a la comunión nacionalista"[83].

II.2.1. Lo vasco en la formulación socialista de preguerra.

Mientras que ignorar el hecho nacional será la constante de la gran burguesía industrial hasta la actualidad, el PSOE[84] aparece como el *alter ego* del nacionalismo y, en opinión de Fusi:

"El socialismo fue expresión de la organización política y sindical de los trabajadores industriales de Vizcaya: fue la respuesta de los trabajadores al formidable proceso de industrialización acelerada, desordenada y caótica que Vizcaya experimentará desde la década de 1880" [85].

La corriente socialista[86] plantea un campo de lucha doble. Uno en cuanto trabajadores contra el capitalismo en general. Otra en cuanto trabajadores foráneos contra el nacionalismo. La ideología marxista de la época basada en la idea de que los trabajadores no tienen patria les enfrenta a ambos. Como dice Recalde[87], de la patria española son excluídos desde el momento en que deben vender su fuerza de trabajo y son explotados. Tampoco se sienten partícipes de la patria vasca porque son explícitamente excluídos, tratados como maketos, y son la fuente de cuanto mal exista para los nacionalistas. Asimismo, afirma que los socialistas vascos no plantearon ninguna reflexión novedosa sobre el nacionalismo ni sobre lo vasco. Es más, posiblemente tampoco consideraron que fuera su labor porque su ideario estaba alejado de cualquier teorización sobre el nacionalismo. De cualquier modo, su teorización/respuesta estará referida al trato que reciben desde el nacionalismo. En todo caso, serán Unamuno en su fase socialista (1894-7)[88] y Tomás Meabe (ex-nacionalista, ex-colaborador y amigo de los Arana) quienes fijen la doctrina central socialista sobre el nacionalismo que, fuera de momentáneos acuerdos políticos, permanece inalterable hasta la guerra civil.

La respuesta se realiza en dos direcciones complementarias:

1º En demostrar la irrelevancia absoluta de los principios nacionalistas ante la magnitud universal de los valores socialistas o socialismo centrismo.

2º En consecuencia, demostrar el aberrante nacionalismo sabiniano.

La oposición al nacionalismo aranista es abierta y total por parte del socialismo vizcaíno. Para ello, basándose en las corrientes dominantes del socialismo de la época, se piensa que sólo la abolición de la explotación económica y de las diferencias de clases se puede restaurar realmente la reorganización de los pueblos en base a comunidades étnico-culturales:

"Sólo el Socialismo puede unir a los miembros naturales, sólo la solidaridad económica universal, basada en el libre cambio de la producción socializada, puede acabar con estos vastos sindicatos que llamamos naciones. El Socialismo es quien, uniendo económica y libremente a los pueblos, puede darles más ancho margen para que cada cual desarrolle sus peculiares aptitudes. Al integrarlos favorecerá su diferenciación"[89].

El nacionalismo es presentado como un fenómeno burgués que no sirve sino para mixtificar la realidad y para desviar los intereses verdaderos de los obreros, quienes, instrumentalizados por los burgueses, llegan a pensar que los obreros de los demás países son su enemigos. Tan sólo la nueva sociedad socialista aparece como superadora de las contradicciones nacionales. El socialismo debe aspirar, para el PSOE, a la crítica universal de toda la humanidad, fraternizada en una sociedad sin clases y sin barreras, enfrentada a la internacional del capitalismo. La nación es comprendida como categoría económica sin referencia alguna a unidades de intereses o culturales. La nación y la patria son política y moralmente deleznables en opinión del PSOE. Así, Unamuno afirmará:

"Cuántos infelices han ido en nombre de la patria a morir defendiendo al predio amo mismo que los esquilmaba"[90].

Las consecuencias de tal posición aplicadas al nacionalismo vasco se concretan en las siguientes críticas: a su fundador y a las bases en que se funda el nacionalismo vasco. Así, los socialistas combaten al nacionalismo de Arana porque lo consideraban:

"inhumano, insolidario, pobre de concepción y de espíritu, fundado en un odio injusto hacia el resto de los españoles y por ser altamente incivilizador y reaccionario"[91]

Esta crítica era, en parte, debida al carácter inmigrante de los trabajadores y, por ende, de los socialistas bilbaínos:

"el desdén al maketo no es, en el fondo, más que el desprecio al pobre, y saben qué repugnante injusticia lleva a inculpar de que va a matar el hambre -cosa natural y nobilísima- al que vender su trabajo; saben hasta qué punto deben a maketos su bienestar y fortuna algunos de los que más los insultan, y qué absurdo es decir que don Fulano mantiene a tantos o cuantos obreros, cuando son éstos los que le mantienen a él"[92]

Y, en parte, porque el bizkaitarrismo es "una versión canija y reaccionaria de una idea de por sí estrecha y en retroceso". Asimismo, Unamuno[93] se refiere a Arana y al nacionalismo de la siguiente forma:

"La ignorancia que es la base principal del antimaquetista, cuyo actual cabecilla, aunque no (¿desprovisto?) de talento, carece en absoluto de sentido histórico a pesar de las *historias* de que tiene atiborrada la mollera y se muestra en sus escritos ayuno por completo de cultura científica en cuestiones sociales. Escribe como quien tratase de química con la *ciencia* de los alquimistas".

Las bases del nacionalismo son igualmente puestas en tela de juicio. En opinión de Elorza, es Meabe quien consagra su labor a intentar desmontar la teoría nacionalista en general y la sabiniana en particular. Meabe prosigue las posturas que siete años antes había adoptado Unamuno. Su formulación, aunque más elaborada, no es menos hostil a los nacionalistas. Contrapone el socialismo razonador pacífico y universal a los

calificativos despectivos dirigidos a los inmigrantes. Meabe rechazó, al igual que Unamuno, las interpretaciones de la historia vasca formuladas por el nacionalismo, el racismo que las caracterizaba, y afirmó la incompatibilidad entre los valores socialistas y nacionalistas, afirmando que su única aspiración no era más que tener una nación.

En la recusación del nacionalismo, los socialistas insistirán en dos puntos: la falta de elementos o fundamentos en que basar su pretensión de nacionalidad separada de la española y la incoveniencia que supondría para el proletariado la independencia de Vizcaya. La españolidad de las provincias vascas era indudable, no pudiendo justificarse diferencialidad alguna basándose en el idioma, ni en folklore. De hecho Meabe, en su polémica con Joala (teorizador del nacionalismo tras la muerte de Sabino), plantea de entrada los siguientes postulados:

"1º En Vizcaya existió el antagonismo de clase; 2º Vizcaya nunca fue verdaderamente libre; 3º El nacionalismo no puede hoy fundarse ni en la raza ni en la Historia; 4º Los bizkaitarras trabajan contra sus creencias religiosas; 5º El Socialismo es el regenerador por excelencia de la raza vasca y de todas las razas humanas" [94].

Los planteamientos socialistas, acaso respondiendo al racismo xenófobo de los nacionalistas, igualmente llegarán a negar la pervivencia del euskara, a la petición de la denegación de los juegos florales[95], a ignorar cualquier pretensión cultural vasca, etc... . La realidad se caricaturizó, en consecuencia, por parte de ambos bandos.

Este planteamiento permanece hasta el final de la guerra civil y, en opinión de Fusi, la crítica socialista simplificaba y deformaba el fenómeno nacionalista. Asimismo, Solozábal, Corcuera y Fusi afirman que los socialistas no supieron deslindar, por un lado, las reivindicaciones nacionalistas con la formulación que adquirieron éstas en Arana y, por otro lado, tampoco estuvieron alerta a cuantas otras formulaciones (austromarxismo) surgían en Centroeuropa, donde desde el marxismo se estaban reformulando las posiciones sobre el hecho nacional. La razón de este desinterés mutuo radica, en opinión de Fusi, en que ambos tenían sociológicamente bases totalmente distintas. Así, afirma que:

" cualesquiera que fuesen las razones de orden ideológico o doctrinal, lo que verdaderamente condicionó la política de las organizaciones socialistas vascas, al menos en Bilbao y en Vizcaya, fue el hecho de que un sector importante de la clase obrera de la región fuese inmigrante, difícilmente podían unas clases trabajadoras emocial y culturalmente españolistas interesarse por problemas y aspiraciones -los puramente vascos- ajenos a sus tradiciones y creencias más arraigadas" [96].

Mientras el PNV representaba a las clases medias, fundamentalmente bilbaínas, hasta bien entrada la primera década del siglo, el PSOE era fundamentalmente el partido de los inmigrantes. A pesar de ello, la imagen que retendrán de los nacionalistas hasta el primer tercio de siglo se halla anclada en la formulación sabiniana, sin atender a cuantas

variaciones se produjeron en la teoría y práctica del PNV. Por ello, el PSOE, bien por las capas que representaba (los inmigrantes), bien por motivos ideológicos, o bien por respuesta al PNV, adoptó una política basada en los intereses de clase y primó la conciencia y solidaridad de clase frente a la nacional, lo que incluso es cierto para los trabajadores de origen autóctono que abrazaron el socialismo, como es el caso de Eibar.

Las consecuencias que derivan de esta mutua incomprensión desembocan en el período republicano y en los intentos fracasados de pactar los diferentes Estatutos de Autonomía, y a más largo plazo, que hasta fechas recientes el nacionalismo y la izquierda se perciban como imcompatibles y mutuamente excluyentes.

II.2.2. La tesis de las dos comunidades

Una seguna formulación es la presentada por Manu Escudero coincidiendo con la apertura del espacio democrático. Escudero describe el proceso mediante el cual sectores marginados de la industrialización, a través de un líder, Sabino Arana, elaboran una ideología nacionalista que, utilizando y transfiriendo a la sociedad industrial elementos culturales de la sociedad preindustrial vasca, los convierten en símbolos de diferenciación y cohesión y llegan a trascender al mero marco ideológico en que se expresan, para dar lugar a la *comunidad nacionalista vasca*. El nacionalismo vasco, además de ser discurso ideológico y práctica política, se convierte en discurso social, ya que mediante mecanismos sociales de socialización diversos (batzokis, romerías, excursiones, etc) generan una sociedad a su medida, portadora de la definición político-ideológica. Ahora bien, tal comunidad es caracterizada por Escudero como antidemocrática, exclusivista y construída contra una parte importante de la misma sociedad, fundamentalmente contra la clase obrera. Por ello:

"queda suficientemente justificada la afirmación de que la conciencia nacionalista generó durante todo el primer tercio de este siglo todo un movimiento que desde el punto de vista *ideológico* tuvo y conservó todas sus lacras de mixtificación, contenido altamente reaccionario y carácter antidemocrático, exclusivista y de enfrentamiento con la clase obrera que no podía ser acogida dentro de esta ideología, dentro de esta conciencia (...) Desde el punto de vista *político* el movimiento nacionalista fue, durante la época señalada un movimiento burgués, conciliante con la oligarquía y, al mismo tiempo en oposición a ella. Y desde el punto de vista *social* , condujo a una separación entre dos tipos de comunidades: una la formada por el grupo étnico; ejercitando masivamente una serie de actividades simbólicas, e incluso estableciendo unas relaciones económicas interclasistas (caso de Euskalduna, por ejemplo). Tal división social se perpetúa hasta nuestros días (...) Así, con estas características que ahora he intentado resumir se fue formando el grupo étnico vasco, o la COMUNIDAD NACIONALISTA VASCA, dentro e la nueva Euskadi, acogiéndose al mito "nacional". Y así, se generó el problema vasco, desde el último decenio del siglo pasado (...) Hay que destacar que el problema que se crea es un problema real: la comunidad nacionalista, de una minoría de "iluminados" pequeño burgueses se convierte en una realidad objetiva e interclasista. Y la Euskadi moderna, de ese modo, *desde su nacimiento* , es una realdiad dividida. Así nació y así se desarrolló "[97].

A diferencia de la época republicana, la represión indiscriminada e indeferenciada de Franco hacia lo vasco (más allá de lo nacionalista), el enorme desarrollo económico

de posguerra, las nuevas remesas de inmigración, la sustitución de los símbolos[98] definidores de la identidad con la centralidad de la lengua y de la "cultura nacional vasca" son algunos de los nuevos factores que en opinión de Escudero marcan la época franquista. A pesar de la radical centralidad de estos últimos elementos, Escudero advierte que son utilizados para seguir proveyendo a la comunidad nacionalista y a su conciencia de un talante exclusivista, porque a su mera funcionalidad instrumental unen su carácter simbólico antidemocrático y de diferenciación. El hecho radica en que la "verdadera" identidad vasca viene canalizada por el euskara y porque se convierte en única esencia desde la que se interpreta y se puede interpretar el alma vasca, su esencia en cuanto único portador de la cultura vasca. La finalidad política de diferencialidad con la que se utiliza al euskara niega la radical pluralidad de la sociedad vasca, en la que incluso los inmigrantes de la primera época (y clase trabajadora en general) han contribuído a conformar la cultura y el moderno País Vasco. De ahí que, en su opinión, el uso del término cultura vasca es utilizado desde el nacionalismo con tales dosis de indeterminación semántica que, en última instancia, no sirve sino para que signifique aquello que desde la lectura nacionalista se pretenda significar. Además:

"Junto a estos símbolos (**nuevos: euskara y cultura vasca**) de la conciencia nacionalista, siguen perviviendo muchos otros, conservándose desde antes de la guerra. Son el anti-españolismo, el del antimaketismo, el derecho mítico a la "reintegración foral", el antisocialismo ahora transformado en anticomunismo. Todos ellos se encuentran impresos en la conciencia "colectiva" nacionalista: todos ellos afloran constantemente en la mentalidad y en las prácticas sociales de la comunidad nacionalista vasca" [99](Las negritas son mías).

Junto a todos estos nuevos y viejos elementos, otro de singular indeterminación es el *abertzalismo* , de contenido difuso y con significado diverso en contextos diferentes, cuya única constante sería "ser de obediencia vasca". Sobre el símbolo "abertzalismo" opina que:

"La lógica interna de este símbolo, suma o compendio de todos los demás, en el terreno político (es decir, que es el símbolo fundamentalmente utilizado a la hora de la práctica política), es una lógica similar a la del resto de los términos. Por un lado tiene un contenido difuso, es quizás el que significado más difuso tiene. Se es abertzale a veces por ser independestista; se es abertzale, en otras por ser un grupo nacido en el país; en otras ocasiones se es abertzale por haber dedicado todo el esfuerzo organizativo a las actividad cultura vasca... No es abertzale, en realidad, el que se dedica con toda el alma a luchar por la autonomía de Euskadi, por el derecho a la cooficialidad; no se es abertzale, *sólo*, porque, incluso vayas más allá y te definas por el monolingüísmo y por la reunificación. A pesar de que hagas esto puedes perfectamente ser catalogado, a efectos políticos, como "oportunista" (esto es, persona o grupo que hace todo lo posible para ser abertzale y sin embargo no lo es). ¿Cuál es, pues, el significado de fondo de este difuso símbolo? A mi modo de ver es el de "ser de obediencia vasca". En eso es en lo que se hermanan el PNV, ESB y ETA, es decir, todos los que se consideran a sí mismos abertzales, y se lo reconocen entre sí (...) Y a su vez, ¿qué significa ser *de obediencia vasca* ? Significa ni más ni menos, que suscribir la conciencia nacionalista antes señalada. O lo que es lo mismo: ser defensor político de la necesidad de hegemonía de la comunidad nacionalista en Euskadi. El símbolo es así utilizado con una función de cohesión-exclusión"[100] .

En consecuencia, la conciencia nacionalista y sus símbolos durante el franquismo han tenido la virtualidad de producir:

"*unas prácticas sociales* y, por encima de todo ha perpetuado *una separación social real* entre la comunidad nacionalista y el grupo que es definido por ella como "no nacional"[101] .

Los elementos constitutivos de estas prácticas son, en opinión de Escudero, la corriente de ikastolas, el fenómeno cooperativo, las cuadrillas, relaciones amistosas, redes personales, etc, que más tarde serán denominados por Ander Gurrutxaga "estructura de comunicación", desde donde se piensa la diferencia y desde donde se genera la cohesión. Pero lo realmente relevante para Escudero es que, junto a esta permanencia de la conciencia nacionalista y su correlato social, se mantiene asimismo lo que en su opinión constituye el *núcleo fundamental* del problema de Euskadi : la existencia de dos comunidades bien diferenciadas que constituyen su realidad[102] . Esta afirmación posteriormente se va desdibujando en la formulación de Escudero, porque en su intento de definición de ambas dice que:

" en una sociedad urbana, en constante interrelación no se puede hablar de dos comunidades perfectamente diferenciadas, matemáticamente diferenciadas. Pero sí se puede hablar, cuando menos de dos arquetipos (...) En primer lugar habría que señalar que no existen propiamente dos arquetipos. Sino más bien existe uno, el nacionalista y el otro que viene definido por diferenciación. El otro es el que no es nacionalista. El primero vendría definido por la mayor o menor aceptación de la conciencia nacionalista, y de sus símbolos; también, como consecuencia, en la menor o mayor integración en la comunidad que a sí misma se define como "nacional"; en la mayor o menor incorporación a *sus prácticas sociales* . Este arquetipo *es una realidad. Y* de lo dicho hasta aquí se puede deducir que *es una realidad social interclasista.* También se puede deducir que es una realidad social interclasista con unos rasgos de conciencia mítica o mixtificados y con una fortísima tendencia hegemónica, antidemocrática y exlcusivista; o lo que es lo mismo de diferenciación y exclusión de los que no pertenecen a la comunidad: entre ellos, la inmensa mayoría de la clase obrera. El otro arquetipo es lo que no tiene tales características de conciencia (evidentemente dentro de una graduación que va desde el 10 hasta el 0 absoluto, pasando por todas sus gamas)"[103].

Como puede observarse, es únicamente la comunidad nacionalista la descrita de forma nítida, ya que los perfiles de la no nacionalista[104] se pierden a medida que se caracteriza la primera. Esta es además descrita como potencialmente exclusora, regresiva y reaccionaria, naturaleza que irá surgiendo a medida que el sistema democrático avance, porque se trata no tanto de una propuesta ideológica, que también lo es, sino fundamentalmente de un fenómeno social con cariz hegemonizante y antidemocrático en algunas de sus prácticas, no así de todas las propuestas. Podemos resumir diciendo que la preocupación de Escudero se asienta en la propuesta societaria excluyente del nacionalismo, en cuanto que para su constitución únicamente comprende como válidos aquellos elementos propugnados desde el nacionalismo. Esto le lleva a decir que:

"Miremos hoy a nuestros sectores de la clase obrera en aquellas zonas donde funciona la comunidad nacionalista. Marginada en los barrios periféricos de los pueblos industriales (lo cual no es una política oficial, sino la política de los constructores y Ayuntamientos); sin una vida cultural propia, a la que tienen derecho; sin las actividades asistenciales que tiene entre sí la comunidad nacionalista; sin fiestas propias; sin canciones propias; sin la cohesión social de los nacionalistas; últimamente, en algunos casos, también con los alcaldes "vascos", esto es, al servicio del nacionalismo; ante la realidad de que cultura y castellano son dos términos que comienzan a estar reñidos. A partir de esta situación, afirmo categóricamente que vamos a ir asistiendo a un intento de marginación social, política y cultural de estos sectores de la clase obrera en esas zonas importantes. Pero no es sólo eso. También la clase obrera de las

zonas típicamente industriales comienza a verse sin comprender lo que pasa. En el contexto de la sociedad de Euskadi en general, no hay producciones culturales que reflejen su vida real; y desde el punto de vista político, ocupan un peso específico mayor todas las reivindicaciones que giran en torno a la problemática específica de la comunidad nacionalista que las suyas. Y, es evidente que, en tanto en esas reivindicacones de la comunidad nacionalista están teñidas de los rasgos de la conciencia nacionalista, se hacen incomprensibles para ese ese sector, mayoritario, de la clase obrera vasca" [105].

Tras esta descripción en la que se conjugan juicios de intenciones con una preocupación por la situación de ausencia de cohesión emparejable a la de la comunidad nacionalista en la no nacionalista, el problema, por último, se podría plantear de la siguiente forma:

"Tenemos delante, en resúmen, un grupo real, que ha construido el mito de lo "nacional" con una finalidad de cohesión y de diferenciación de todo el sector del pueblo de Euskadi que no es "nacional", de acuerdo con sus criterios" [106].

En este contexto, ante "los peligros *potenciales* que encierra en sí las características actuales de la comunidad nacionalista", la vía de solución no se plantea en "luchar contra la comunidad nacionalista. Eso sería absurdo y una actitud antidemocrática. Se trata más bien de que los propios sectores de la comunidad más populares, *vayan cambiando sus creencias, vayan despojándose de ellas de un modo voluntario*. Y esto exige por parte de todo socialista una posición activa. Creo que todo socialista debe tomar una línea de lucha ideológica *seria* contra todas las creencias míticas o reaccionarias que se producen en el seno de la comunidad nacionalista, en la medida en que conducen a posiciones o creencias antidemocráticas"[107] .

Creemos haber resumido acertadamente la posición que plantea Escudero, consistente en afirmar que es necesario recuperar del ideario y de la comunidad nacionalistas cuantos objetivos democráticos existan. Ahora bien, en la medida en que el nacionalismo se basa en una serie de creencias falsas y reduccionistas de lo que es la realidad vasca, es potencialmente antidemocrático, exclusivista y hegemonizante. Atiende a una sóla realidad y margina la otra, fundamentalmente la no nacionalista y en su interior, especialmente la foránea o la de los inmigrantes, quienes en remesas anteriores o las que se suceden en el franquismo forman parte de la realidad de referencia, y de la construcción en el futuro de una única comunidad: la vasca.

Una vez analizadas las propuestas identitarias planteadas en el espacio social vasco, es de sumo intéres para nuestro objeto de estudio el período de la Transición democrática e instauración de ésta por un doble motivo. Por un lado, en cuanto instauración de un sistema democrático que pretende una doble integración. Una integración vertical o de las diferentes opciones sociales y políticas en forma de representación

democrática en un marco de actuación pluralista; una integración horizontal de centro-periferia instaurando para ello el denominado Estado de las Autonomías. Esta última forma integrativa plantea el problema de las identidades compartidas[108], su viabilidad, ..etc. En cuanto sistema racionalizador del ámbito político genera fenómenos concomitantes a todo proceso de modernización de las estructuras sociales y políticas, como son la burocratización partidaria, la secularización política, la participación organizada, la refuncionalización de lo social, la privatización de la vida, etc.

Por otro lado, es una época decisiva porque el problema previamente suscitado con las breves notas históricas sobre la definición de lo vasco vuelve a resurgir en tres niveles -teóricos y prácticos- totalmente interrelacionados. Un primer nivel teórico nos plantea la necesidad de analizar en qué medida es preciso recurrir al primordialismo para delimitar la diferenciación étnica o la misma diferencialidad. Consecuentemente, en un segundo momento teórico, elucidar qué tipo de relaciones existen entre las definiciones científicas de la realidad y las teorizaciones socio-políticas configuradoras de lo social-comunitario. En un tercer momento, empírico, estudiar en qué medida las transformaciones estructurales y del marco político afectan a las definiciones sociales, si les obligan a reformularse o si, por el contrario, aquellas se mantienen inmunes. El objetivo de todo ello es describir las nociones de integración e identidad que han funcionado y funcionan en el País Vasco hasta y durante la Transición. Por todo ello, pasaremos a analizar los tres niveles propuestos.

III. CONSIDERACIONES SOBRE EL PRIMORDIALISMO

En aras a diseñar un cuadro expositivo lo más lógico posible, comenzaremos a tratar la importancia del primordialismo en las construcciones societarias. El nacionalismo vasco y sus diversas formulaciones han sido consideradas como esencialistas, primordialistas, basadas en elementos objetivos, reales o supuestos, para generar la diferencia y plantear identidades colectivas restrictivas de la realidad vasca. Siguiendo a Geertz, el primordialismo o apego primordial es:

"el que procede de los hechos "dados"-o, más precisamente, pues la cultura inevitablemente interviene en estas cuestiones, los supuestos hechos "dados"- de la existencia social": la contiguidad inmediata y las conexiones de parentesco principalmente, pero además los hechos dados que suponen el haber nacido en una particular comunidad religiosa, el hablar de una determinada lengua o dialecto de una lengua y el atenerse a ciertas prácticas sociales particulares. Estas igualdades de sangre, habla, costumbres, etc, se experimentan como vínculos inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos. Uno está ligado a su pariente, a su vecino, a su correligionario *ipso facto* , como resultado no ya tan sólo del afecto personal, de la necesidad práctica o de los comunes intereses, sino en gran parte por el hecho de que se asigna una importancia absoluta e inexplicable al vínculo mismo. La fuerza general de esos lazos primordiales y los

tipos importantes de esos lazos varían según las personas, según las sociedades y según las épocas. Pero virtualmente para toda persona de esta sociedad y en casi toda época algunos apegos y adhesiones parecen deberse más a un sentido de afinidad natural -algunos dirán espiritual- que a la interacción social" [109].

Tales apegos primordiales, en nuestro caso y para el problema que se pretende abordar, operarían como elementos constituyentes de la identidad personal y colectiva. En cuanto vínculos que se presentan como inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos son afirmados simultáneamente como esencial-naturales y son presentados de forma tal que son considerados como suficientes por sí mismos en la configuración de grupos. Lo básico del primodialismo consiste en afirmar que las identidades sociales y colectivas derivan de unos rasgos, normalmente objetivos, independientes de los individuos y de su voluntad, fundando "naturalmente" la diferencia y, en la medida en que tal diferencia es real o experimentada como real, en el caso del nacionalismo le corresponde alguna forma de objetivación normalmente política, lo que se concreta en la forma estatal. Básicamente, es la creencia (incluso científica) que supone que determinados rasgos objetivos constituyen la esencia del colectivo, y de estos rasgos emanaría, incluso, la conciencia de identidad.

Estos elementos objetivos, en el caso que nos ocupa, remiten a componentes étnicos: la raza y la lengua en el caso del nacionalismo. Es más, sus formuladores se han apoyado en la supuesta cientificidad de los elementos escogidos para legitimar sus rehistorizaciones, su posición y sus proyectos. Sin embargo, Weber propone que:

"el grupo étnico no es en sí mismo una comunidad sino tan sólo un "momento" que facilita la comunización. Actúa, fomentándolos, en los más diferentes tipos de comunización, sobre todo en la política, según nos muestra la experiencia."[110] .

Si la etnicidad es tan sólo un momento, esta posición weberiana nos lleva a considerar que entre la existencia de comunidades culturales (hecho objetivo u objetivable) y las comunidades sociales y políticas (fruto de la comunización o de la afirmación política subjetiva de una comunidad cultural sobre las restantes) no necesariamente existe una relación mecánica[111] . Esta misma posición mantiene Azkona (para quien la etnicidad más que un concepto científico es un fenómeno social) cuando dice que frente a concepciones metafísicas o esencialistas de la etnia:

"El término étnia se refiere y pertenece, por el contrario, al campo de los fenómenos sociales y no al científico, filosófico o naturalista. Más concretamente y en última instancia, pertenece a un determinado orden categorial a través del cual se trata de definir y delimitar la realidad social [...] En este sentido la etnia no es en sí misma una organización comunitaria sino simplemente la posibilita o sirve de soporte para su creación. En la mayor parte de los casos se efectúa, en el fondo, una politización en el más amplio sentido del término, dado que, elementos formalmente o empíricamente no políticos se politizan en la acción social [...] Si fuera preciso dar una definición breve y sucinta de etnia diríamos que ésta es una lectura determinada y colectiva de específicos rasgos fisicoculturales y un momento que posibilita la comunización de un colectivo o agregado social, especialmente en el interior de otro mayor"[112]

Científicamente, se ha demostrado que la existencia de rasgos objetivos diferentes ha conducido en ocasiones a los procesos de comunización y de afirmación nacional, no así en otras. En este sentido, el recurrir a expedientes objetivizantes no resuelve el problema. Cualquier rasgo propuesto no deriva, como cabe pensar y es normalmente pensado, a propuestas comunitarias ni crea en sí misma grupo social humano alguno. Esta posición podemos hallarla en Barth[113] y su aplicación al caso vasco en Aranzadi[114]. Sobre la formación de grupos y la importancia de los rasgos objetivos en su creación es pertinente la distinción establecida por Pérez-Agote entre el arbitrario lógico y el arbitrario social. De ahí que sea impredecible lógicamente qué elementos serán usados por una colectividad en un proceso socio-histórico dado, para afirmar su diferencia y para establecer relaciones de inclusión-exclusión, e incluso cabe que los rasgos elegidos puedan ir cambiando en el tiempo. En última instancia, lo realmente relevante es la diferencia y la capacidad que un grupo tiene para mantenerla mediante mecanismos sociales reproductores y no tanto los elementos que se escojan para fundarla[115]. Ello no quiere decir que pueda formarse cualquier grupo en cualquier situación. La formación de un grupo no es un arbitario social. Estimamos que la presencia de rasgos objetivos diferentes entre comunidades es clave desde el momento en que añade verosimilitud a las definiciones sociales de la realidad y a las representaciones que los actores se hagan de ella, tanto los adscritos a su lógica como quienes se quedan excluídos o se adscriben a otra enfrentada a la primera. La reciente literatura científica en el País Vasco, fundamentalmente la historiográfica, ha venido a corroborrar esta opinión, ya que estos mismos elementos subrayados no habían dado lugar en épocas anteriores a propuestas de diferencialidad alguna. En este sentido, es suscribible la opinión de Fusi cuando afirma que:

"Muchas interpretaciones del problema vasco adolecen de una ignorancia considerable de la realidad histórica y cultural del País Vasco. Obsesionados por definir las claves de la peculiaridad de los vascos - de su mentalidad colectiva, de su cultura, de su historia-, esas interpretaciones tienden a la simplificación y a la unilateralidad, a identificar la personalidad histórica con lo que son, en todo caso, sino algunos rasgos y hechos singulares (nunca los componentes definitivos y últimos de aquellos)" afirma que " Junto a esta visión estereotipada desde el exterior, existe una interpretación mitificada de la realidad y de la historia dentro del propio País Vasco. Al igual que lo que ocurriese en casos asimilables (Irlanda, Córcega, Flandes, etc.), unos mitos vascos -esto es, un conjunto de simplificaciones sobre el pasado y la naturaleza de los vascos- han contribuído a fijar, en mayor o menor grado, una conciencia colectiva propia y diferenciada. Mitos como la diferencia étnica, la limpieza de sangre, el igualitarismo, la hidalguía, la democracia ancestral, la armonía social, la autoctonía inmemorial, la indestructible soberanía secular, la persistente victimización centralista y otros, han sido elementos importantísimos en la construcción de la imagen que los vascos se han hecho de sí mismos. Lo de menos, además, es lo que hay de verdad detrás de tales mitos. Estos cumplen una labor operativa: la justificación de creencias, aspiraciones y reivindicaciones. Por eso sirve de poco que muchos de los mitos vascos no resistan la crítica histórica: están por encima de toda explicación y análisis racional y académico" [116].

Ahora bien, para una mejor comprensión de las diferentes lógicas sociales es preciso deslindar la diferencia existente entre las definiciones sociales y científicas de la realidad.

IV. DEFINICIONES SOCIALES Y CIENTIFICAS DE LA REALIDAD

Sin embargo, las definiciones sociales de la realidad no tienen por qué coincidir con sus definiciones científicas. Son dos planos diferentes de observar la misma realidad y comportan, a veces, intereses distintos. Mientras que el observador científico pretende analizar la realidad en su lógica absteniéndose de participar en ella, el individuo inserto en tal realidad, y en cuanto partícipe en ella, busca el plano significativo para sus orientaciones y acciones presentes y futuras[117]. En muchas otras ocasiones, los planos social y científico se presentan indiferenciados, en tal caso una determinada construcción científica se utiliza para desmontar o ratificar una definición social propia o ajena[118].

Las definiciones sociales de la realidad, en cuanto representaciones no necesariamente científicas y objetivas de ésta, tienen como función proveer de sentido a los miembros que las suscriben o que se adhieren a ellas. En opinión de Azkona[119] son dos las características de toda construcción societaria en la búsqueda de sentido: la diferencia (interna -mediante la constitución de jerarquías- y con respecto a otros) y la dimensión histórica (o el papel que juega la historia en la creación del sentido de la realidad: "la reflexión sobre el presente sólo es posible recurriendo al pasado o extrapolando las tendencias al futuro"). Por ello afirma el mismo Azkona que:

"En lo que se refiere a los nacionalismos, como el vasco, en cuya construcción es importante y fundamental la dimensión étnica, ésta no debe ser entendida en el sentido objetivado por la ciencia etnoantropológica -en la medida en que ésta sea capaz de demostrar o no unas constantes en el hombre vasco y en la cultura vasca-, sino como persistencia social, es decir, en cuanto realidades que han existido y existen en las representaciones que los habitantes de este país se han hecho de esas mismas realidades objetivadas por la ciencia. La dimensión étnica del nacionalismo-única forma, por otra parte, en que se puede afirmar la existencia de una etnia-, existe desde el momento en que algunos o muchos de los habitantes de este país, al entrar en contacto con otros individuos, han tomado los elementos sobre los cuales se sustentaba su organización social, básicamente espacio geográfico, sistemas productivos y sistemas de la producción y reproducción económica y social, así como los eventos acaecidos en el territorio, como elementos diferenciadores de los otros y como asemejadores de sí mismos. Dicho de otra forma, la etnia vasca ha existido desde el momento en que los elementos fisicoculturales, el propio territorio y la propia historia, elementos objetivables empíricamente, pasaron a ser elementos objetivables socialmente" [120].

Las razones de tal significación social radican en que tanto el nacionalismo vasco como la identidad colectiva que propugna son construcciones sociales, humanas:

"en cuya edificación se emplean materiales objetivables empíricamente, pero con una significación diferente a la que poseen en su empiricidad" [121].

En cuanto construcción social se caracteriza como todo fenómeno social en basarse en una arbitrariedad lógica y no en descripciones científicas:

"para que un agregado estadístico se convierta en un agregado social necesita que se de una conciencia de pertenencia entre sus miembros, haciendo que un rasgo objetivo o pretendidamente objetivo se convierta en un símbolo social. La existencia o no de un agregado social no depende de la existencia del rasgo objetivo sino de la percepción del rasgo como un signo diferencial. Lo que necesita la definición social para tener éxito no es una estructura de plausibilidad científica (cientificidad de la percepción del rasgo y de la definición grupa) sino de una estructura de plausibilidad social, es decir, un medio social en el que tal definición pueda alcanzar sentido, tener éxito; paradojicamente encontramos que muchas veces las definiciones sociales que se hacen en función de un rasgo pretendidamente objetivo diferenciador alcanzan éxito cuando, en momentos de crisis, el rasgo está en vías de desaparición, pero esta desaparición es vivida, por diversas circunstancias sociales, traumáticamente" [122].

Diseccionando la afirmación surgen, cuando menos, algunos de los elementos y consecuencias que clarifican el análisis del espacio social vasco:

1. Los rasgos que puedan constituir la pauta cultural vasca no son relevantes en relación a su objetividad o a su existencia objetiva, sino en la medida que se conviertan en símbolo diferencial.
2. La necesidad de un medio social donde tales rasgos sean tenidos como diferenciadores y constitutivos de aquello que se afirma ser. En otras palabras, que logre éxito social.
3. Que tales rasgos puedan volverse relevantes en épocas de crisis o en momentos históricos donde no esté garantizada su pervivencia y su pérdida sea experimentada de forma traumática.

La confluencia de tales elementos pareció darse en el País Vasco nítidamente tal y como todos los historiadores del fenómeno nacionalista han señalado. Así, no podemos olvidar en primer lugar el carácter agónico con el que es experimentada la situación social vasca por Arana así como en las posteriores épocas. El mundo social, alterado por la industrialización en el primer nacionalismo, y la ausencia de plausibilidad social, públicamente expresable en el nacionalismo de la posguerra, confirman la crisis social en que se sumió el País Vasco para los nacionalistas, lo que permitió, existiendo esa base social dispuesta a prestar sustento a tales definiciones sociales y portarlas, convertir rasgos hasta entonces "neutros" o "empíricos" pero socialmente irrelevantes en símbolos diferenciales de gran operatividad.

Esta arbitrariedad lógica unida a la necesidad del nacionalismo de mostrar la nación como realidad natural, trans-histórica, pre-política y a la que correspondería el establecimiento de su correspondiente objetivación política estatal, hace explicable que la pauta cultural propugnada para la diferenciación desde el ámbito político sea, por un lado, más una referencia simbólica que una realidad social, vital y cotidianamente experimentada, pero, por otro, no por ello menos operativa, mantenedora y reproductora de la diferencialidad.

En contraposición, las visiones no nacionalistas de la identidad colectiva y de lo vasco coinciden en afirmar que, o bien la propuesta nacionalista no atiende a toda la realidad social vasca, o bien subraya su carácter potencialmente antidemocrático. En esta línea, Recalde ha presentado dos modelos de construcción nacional vasca: la asimilacionista y la integradora [123]. Fusi, en un marco de caracterización pluralista del País Vasco, refiere que lo vasco ha basculado entre el error Arana (anteriormente citado) y el error Unamuno.

El nacionalismo integrador, en opinión de Recalde, se caracterizaría por el intento de conjunción de las poblaciones autóctona y foránea y sus respectivas culturas en un único proyecto social y político común. El asimilacionista, por el contrario, afirma el ingrediente autóctono y los inmigrantes deben plegarse a él. Actualmente, en su opinión, la visión dominante correría a cargo de esta última propuesta de identidad.

En un trabajo titulado "El Pluralismo Vasco (Notas para una definición del País Vasco contemporáneo)"[124], Fusi se plantea redefinir la identidad colectiva vasca, abandonando para ello tanto el menosprecio de lo español (error Arana) como el menosprecio de lo vasco (error Unamuno). Supone partir de una situación de hecho cual es la radical pluralidad cultural y política. El resultado de la revisión, ante la insuficiencia de las tesis aranistas y unamunianas, sería "una tercera vía de interpretación", conjunción ecléctica de cuantas tradiciones han existido en el País Vasco, pero sin sistematización alguna, y que en resumen:

"Se trata, pues, de una vía que no tiene dificultad en ver lo que de singular y diferenciado puede haber en lo vasco: fundamentalmente, la lengua, algunas instituciones (los fueros), algunos rasgos de la mentalidad colectiva, ciertas formas de comportamiento y la propia conciencia particularista. Pero que cuestiona y rectifica, radicalmente, muchos de los argumentos diferenciadores y opta por respuestas integradoras y ecléctica: reconocimiento de la personalidad del pueblo vasco, pero a partir del reconocimiento paralelo de la insoslayable dimensión peninsular de toda la historia de Alava, Guipúzcoa y Vizcaya y de la intensa vinculación histórico-cultural de los territorios citados a Castilla y España; definición del euskara y de la etno-cultura euskaldún como idioma y cultura propios de los vascos, pero ampliación renovadora del concepto de cultura vasca en razón de su dualidad lingüística, su horizonte español, y la diversidad y modernidad de su problemática; afirmación de la identidad euskaldún, pero afirmación también de la identidad española de lo vasco, como expresión de ambas identidades de lo que ha venido siendo la personalidad vasca de la historia" [125].

A continuación Fusi afirma que:

"Las consecuencias políticas que de una concepción tal pueden derivar interesan poco a los efectos de estas líneas (que quieren tener simplemente una función enunciativa)"[126].

La posición de Fusi puede ser científicamente impecable desde el punto de vista histórico. Sin embargo, desde un punto de vista sociológico, aporta el elemento central que se discute en el País Vasco desde los mismos comienzos de la industrialización: el de la difícil delimitación de las fronteras de la función enunciativa y la performativa de las

definiciones sociales de la realidad. Sobre la propuesta societaria de Fusi pende nuevamente el nivel político de la constitución de los centros simbólicos de orientación social. Recordando palabras de Bourdieu, éste dice que las luchas simbólicas son luchas por constituir grupos y afirma que:

"Por el lado subjetivo, se puede actuar tratando de cambiar las categorías de percepción y de apreciación del mundo social, las estructuras cognitivas y evaluativas: las categorías de percepción, los sistemas de clasificación, es decir, en lo esencial, las palabras, los nombres que construyen la realidad social tanto como la expresan, son la apuesta por excelencia de la *lucha política, lucha por imposición del principio de visión y de división legítimo, es decir, por el ejercicio legítimo del efecto teoría* "[127] (Las cursivas son mías).

Alfonso Pérez-Agote siguiendo las tesis de Austin[128] ha distinguido entre el carácter predicativo (o enunciativo en palabras de Fusi) y el performativo de las definiciones sociales de la realidad. En el primero se refiere a la expresión de "algo sobre algo" mientras que en el segundo "genera aquello que se define". En consecuencia, cuantas definiciones se han realizado sobre la realidad social vasca presentan ambas peculiaridades. No sólo han pretendido describir la sociedad que se les presenta ante sí, sino que pretenden crearla en la dirección por ellas propuesta. Prentenden generar "nosotros" más o menos flexibles, agregados sociales más o menos abiertos [129], proponen caracteres adscriptivos o adquiridos donde la población a la que se dirigen se refleje en los "nosotros". Situación que en el caso vasco genera un conflicto sobre el "nosotros", entre el propuesto por el nacionalismo o los diversos nacionalismos y el propuesto por el Estado o adscritos a su lógica. En este sentido, como afirma Pérez-Agote:

"En todo caso el conflicto sobre el nosotros tiene necesariamente una forma de expresión política, porque la política hace necesariamente referencia a la síntesis social"[130].

En consecuencia, la cultura vasca, la identidad vasca, los elementos étnicos, las teorías antropológicas, las definiciones sociales deben ser comprendidos desde el nivel político, pues es en este y no en otro donde el conflicto se plantea en el País Vasco. Podemos terminar afirmando que el espacio social vasco que llegará a la época de la transición se caracteriza: demográficamente, por la coexistencia de población autóctona e inmigrada; socialmente, por la existencia de dos "nosotros" con sus respectivos universos simbólicos que se presentan como antitéticos y que hacen llamada, en algunos casos, no en otros, a autóctonos e inmigrantes, y políticamente, por la existencia de dos proyectos distintos: el nacionalista, que propugna el derecho a un estado propio en virtud de su lectura de la realidad social, y el estatal (o el de quienes están adscritos a su lógica) que niega *in toto* tal derecho o que reconoce de tal realidad tan sólo los derechos provenientes del particularismo que presenta.

Desde esta situación deberemos atender, en el siguiente apartado, a dos aspectos entrevistos hasta ahora: la integración y la definición de la vasquidad y su posible reformulación en el espacio democrático. Con ello queremos plantear en qué forman bascularán las definiciones de la vasquidad - de la identidad en última instancia- entre el primordialismo que les ha caracterizado en épocas anteriores y la ciudadanía que sanciona el nuevo orden jurídico-político. Las dificultades que se establecen para una buena compatibilización entre ciudadanía y primordialismo[131] remiten , en última instancia, a contemplar si la definición de la vasquidad varía o si por el contrario permanece inmune ante las nuevas condiciones socio-políticas. Todo ello afectará a la comprensión de la integración por parte de los inmigrantes, pues si hasta ahora habíamos visto como aquélla suponía en los diversos nacionalismos asimilación y defensa de los objetivos nacionalistas, la reconsideración de la vasquidad, puede a su vez dar lugar a lecturas diferentes y no contrapuestas de la integración. Una muy "cerrada" definición de la vasquidad supondrá el mantenimiento de relaciones de inclusión-exclusión. La sustitución del primordialismo por la ciudadanía -definición abierta de vasquidad en términos administrativos y civiles-, supondrá, por el contrario, menores dificultades y mayor variedad en la comprensión de la integración.

V. TRANSICION DEMOCRATICA Y ESPACIO SOCIAL VASCO

No es nuestro interés datar el comienzo de esta nueva era en el Estado español y en la realidad vasca, sino describir los procesos a los que da inicio y que, en cierto modo, obligarán a reformular las definiciones sociales de la realidad previamente establecidas.

El Estado español resultante de la transición democrática es el producto de un doble intento legitimador, consistente en una constitución democrática y en un régimen autonómico. Esta segunda modalidad supone, por un lado, un reconocimiento de la diferencialidad nacional, pero, por otro, es también un intento de establecer un "nosotros" español indiscutido, legítimo sociológicamente, objetivo que históricamente había fracasado.

En esta nueva fase, el Estado, a través de la Constitución y los Estatutos de Autonomía, se dotará de formas de legitimación de tipo legal-racional y se dotará, asimismo, de nuevos mecanismos de participación política propias de la institucionalización pluralista. Esta nueva situación genera los típicos procesos de racionalización política y de refuncionalización burocrática de ésta. A nivel social, los

cambios se reflejan en una menor intersección de política y vida, de privatización[132] de esta última, y de la extensión de fenómenos típicos de las sociedades masa.

Contrariamente a esta lógica progresiva, el nacionalismo y sus expresiones en el País Vasco en los comienzos de la transición son pura movilización. Las nuevas generaciones inicialmente socializadas en ámbitos privados se adueñan posteriormente de la calle, y se convierten en hegemonía social. Incluso aquellas tradiciones sociales, y fundamentalmente las políticas, que provenían de matrices ajenas al nacionalismo[133], asimilan para sí y defienden reivindicaciones seculares de aquél. El nacionalismo es discurso social hegemónico. Es socializador directa e indirectamente; funciona bien como grupo de pertenencia o de referencia en la mayoría de las prácticas sociales y en una gran parte de las políticas. Al margen, tan sólo quedan los restos y lógicas franquistas y posteriormente los partidos herederos de éstas, concretamente las fuerzas políticas de la derecha estatal. La defensa de los elementos culturales vascos, la adopción de algunas demarcaciones étnicas y la propuesta de algunas reivindicaciones políticas del nacionalismo recorren gran parte del cuerpo social y político en el País Vasco. Es, por así decirlo, la eclosión de lo vasco. El nacionalismo, indiferenciadamente todavía, es el poder simbólico dominante del espacio social vasco. La vida cotidiana y la vida social se encuentran grandemente influenciadas por lo político. El efecto teoría o la determinación del comportamiento por las definiciones sociales nacionalistas había obtenido éxito social. Es una época fundante[134] que remite para los orígenes de su memoria al franquismo y la negación que éste había supuesto para cualquier tipo de expresión social, fuera del tipo que fuera, y que en el caso de los elementos sociales vascos y de cualquier propuesta nacionalista había originado una represión permanente, y en algunos casos brutal. Este éxito del nacionalismo en su vertiente social supone la creación de una densa red de relaciones sociales, de movimientos colectivos y de asociacionismo. Socialmente el nacionalismo es comunidad densa. Es más, el éxito social, salvo en las elecciones primeras de 1977, se ve coronado con el éxito electoral y político. El nacionalismo, en sus diversas interpretaciones ideológicas, es hegemonía social y hegemonía política. El proceso de construcción nacional recae en manos del nacionalismo tradicional (o moderado), que permanecerá siendo electoralmente dominante hasta la actualidad.

Aunque puede afirmarse que el proceso de racionalización en la C.A.V se retrasa con respecto a los ritmos estatales, su establecimiento es igualmente inexorable[135]. El proceso de institucionalización del sistema democrático tenderá, en una de sus manifestaciones, a la progresiva diferenciación de la estructura política respecto a la social, a la retraducción de la densa gama societaria politizada en competencia partidaria en base a los canales de participación establecidos, a la progresiva autonomización de lo político sobre lo social, y a la reconducción mediante aquél de las demandas generadas en éste. Consecuencia de este proceso se producirá una privatización de la vida, carente en

esta nueva situación de componentes políticos intensos[136], dejándose la participación de masas para ocasiones previamente formalizadas por el sistema político (elecciones, básicamente), o en ocasiones progresivamente más excepcionales (manifestaciones, Aberri Egunas, alderdi egunas) para actos de demostración de fuerza y refundación de vínculos.

Este proceso cada vez más diáfano a nivel estatal[137], en el caso del País Vasco, sin embargo, está plagado de dificultades y no es universal. Estas dificultades que provienen o del enfrentamiento periódico del poder autónomo con el poder central o del hecho de que parte de la población plantea todavía su enfrentamiento con aquél en su forma fundacional, acusado más si cabe por la práctica armada de ETA. De todas formas, si bien estos conflictos retrasan el proceso de racionalización, no negaríamos la hipótesis de que éste se decanta en la vía descrita. No obstante, Llera ha afirmado que:

"Han pasado más de diez años desde el comienzo de la transición política y aún hay indicios racionales para dudar que ésta pueda darse por cerrada en el País Vasco. No es tanto la persistencia de la violencia política cuanto el escenario en el que ésta se produce y, sobre todo, la cultura política en la que arraiga su reproducción.
Los partidos son los actores principales del juego político; sin embargo, en Euskadi tienen que compartir escena con los terroristas y su red social, con la Iglesia en sus variadas versiones y con el protagonismo de la calle como espacio de intervención política cotidiana.
La fragilidad del sistema de partidos vascos es evidente a poco que se eche una mirada retrospectiva a lo ocurrido desde el comienzo de la transición. El clima de movilización política permanente y las tensiones cruzads, vividas con radicalidad emocional por buena parte de los ciudadanos, han jalonado el fraccionalismmo, inestabilidad, polarización y ausencia de horizonte la vida política vasca de esta década poco prodigiosa.
Con todo se pueden distinguir tres grandes períodos [...] el primero, que va desde 1977 a 1979, vendrá definido por la organización fragmentaria del nacionalismo, el debate constitucional y la política de pactos en torno al proceso autónomico; el segundo, entre 1979 y 1984, es el de la construcción autonómica bajo la hegemonía nacionalista y el predominio del PNV gracias a la instrumentalización del abstencionismo de HB y del terrorismo; el tercero, entre 1986 y 1989, se caracteriza por la crisis nacionalista y la vuelta a la política de pactos, que se concreta en los gobiernos de coalición a todos los niveles y, sobre todo, en el cambio producido tras el llamado "acuerdo por la paz" firmado en Ajuria Enea en enero de 1988 por todos los partidos políticos presentes en el Parlamento Vasco.
El año 1986 puede pasar a la historia política de Euskadi por ser un momento crucial y punto de no retorno en la crítica transición por la que atraviesa el sistema institucional vasco, cuyo síntoma es la falta de delimitación precisa en la composición, perfil electoral y distribución ideológica del sistema de partidos. Lo que ciertamente parece apuntarse en esta encrucijada es el agotamiento de un modo de hacer política cuyo paradigma es el de la *adversary politcs* , caracterizado en nuestro caso por la maximización del conflicto, la confrontación permanente, el exclusivismo primordialista y la imposición de mayorías monocolores artificiales"[138].

De todas formas, la evolución de los procesos de institucionalización político-democrática estatal y la nacional vasca han supuesto, entre otros cambios, los que mencionamos a continuación, que en su interrelación afectan a las definiciones sociales de la realidad, realizadas en épocas precedentes, y a la consideración de lo vasco. Estos cambios, a saber, son: un retroceso en la asunción de las propuestas políticas vasquistas por parte de determinados partidos de ámbito estatal, la escisión del PNV y la diversificación intranacionalista.

Con respecto al primer cambio operado, creemos que de momento basta con decir que el PSOE, principal partido de lógica estatal en el País Vasco, tanto por su peso absoluto como por ser el principal referente de los inmigrantes, como más tarde veremos, ha reconsiderado algunas de las propuestas asumidas en la fase terminal de la dictadura y en su fase posterior[139], para recentrar su lógica en base a la lógica central.

El PNV, que había obtenido la mayoría electoral durante gran parte de los comicios desde 1979, se escinde en 1986[140]. En sus manos ha estado la labor de institucionalización autonómica, en su faceta administrativa y en la de articulación política. Posteriormente a su escisión, ha dirigido su estrategia con la intención de recuperar la hegemonía perdida.

La diversificación intranacionalista en diversos partidos ha supuesto social, política e ideológicamente la aparición de un conflicto interno. Se ha pasado del unanimismo nacionalista a una progresiva diferenciación interna, donde, por un lado, se han entremezclado factores sociales y políticos en estrategias de inclusión-exclusión y, por otro, han emergido diferentes versiones de un mismo universo simbólico central en base a un subrayado diferencial de acciones racionales con arreglo a fines y valores. Como consecuencia de esta diversificación, se ha revisado, en algunos casos, el núcleo ideático original y, en otros, por contraposición, se ha reforzado. Puede afirmarse que la lucha simbólica intranacionalista supone una ausencia de liderazgo en cuanto a quién sea el portador de la pureza doctrinal y, consecuentemente, una revisión indeterminada y basculante de algunos de sus contenidos.

En este sentido, si al comienzo de la transición la mayoría de los partidos nacionalistas asumían lo vasco con un carácter instrumental (donde la vasquidad derivaba de la residencia); con una mayor presencia del factor territorial y subjetivo en detrimento de los factores primordiales, y con una mayor acentuación de la propuesta independetista, la disputa por el mercado electoral[141], por la pureza doctrinaria y la consiguiente reacomodación al marco político constitucional ha generado una continua indeterminación entre la consideración del nacionalismo como cosmovisión y como ideología política, no sabiéndose, a ciencia cierta, donde termina una y donde comienza la otra. Lo cual quiere decir, en el caso que nos ocupa, que junto a propuestas ideológicas onmiabarcadoras y generalizadoras de la vasquidad a la categoría de ciudadano, coexisten continuas recaídas en el primordialismo. Así, en opinión de Linz, en torno a la identidad se plantea el problema siguiente:

"En la medida en que el grupo social aspire a la creación de alguna forma de autogobierno tendrá que definir territorialmente la calidad de miembro. En este caso, si la defensa de las características primordiales contra elementos culturales ajenos es llevada a su extremo, las únicas opciones son la asimilación o la más ominosa política de discriminación y potencialmente, expulsión de aquellos reacios a aceptar aquellos

valores primordiales. Una tercera posibilidad es abandonar el enfásis en aquellas características primordiales y definir la calidad de miembro en la nueva comunidad exclusivamente en términos voluntaristas; incluyendo los que quieren compartir la identidad nacional o simple aceptación como miembros a todos aquellos que viven en el territorio, independientemente de que compartan las características primordiales o de su deseo de identificarse con la comunidad naciente"[142]

Los partidos políticos, en toda fase de modernización del sistema político, se transforman en la forma más articulada de la organización política moderna, sin menoscabo de los grupos de intereses, los movimientos sociales y la "opinión pública" u otras instancias sociales de interacción cotidiana. De hecho, Eisenstadt [143] considera estas tres las modalidades como componentes de los partidos. Los partidos, en este sentido, racionalizan la vida política y traducen los intereses previamente indiferenciados en objetivos y medios para alcanzarlos. Socialmente evacuan la política de las relaciones cotidianas, lo cual es importante en el País Vasco dado que, en ausencia de canales de participación pública, es en aquellas donde se realimentó el sentimiento de pertenencia y se mantuvo el código nacionalista diferencial durante el franquismo. En la fase democrática serán los partidos los que expliciten progresivamente, en términos de medios y objetivos, lo que previamente se había generado desde instancias sociales.

Particularizando en los partidos nacionalistas y su relación con la identidad propugnada y con las dimensiones éticas de la acción política[144], el PNV ha conjugado y conjuga en la actualidad la ética de la responsabilidad con la referencia a valores, no pudiendo determinar/ni determinarse por ello con entera nitidez cuál sea en la actualidad su propuesta de identidad colectiva, pues si, por un lado, se ha hecho famoso el discurso de Arzallus en el Arriaga (8-1-1988) donde afirmaba que:

"En esta asamblea se culmina un largo proceso de crítica interna. Durante un año hemos revisado de arriba abajo nuestros planteamientos doctrinales, nuestros esquemas organizativos, y hasta hemos revisado nuestros mandos [...] Se nos acusa de hegemonismo: de considerar a Euskadi como patrimonio exclusivo nuestro: de intentos de "batzokizar" (centros del PNV) al país. Es cierto que ha existido entre nosotros una tendencia a considerar que Euskadi es un patrimonio nacionalista, y a equiparar el concepto de vasco con el nacionalista. Pero esta concepción es injusta, es agresiva y antidemocrática. Euskadi es de todos los vascos. Y será libre en la medida en que todos sepamos respetarnos mutuamente. Y si un día es nacionalista, deberá serlo por persuasión y no por imposición"[145]

Posteriormente, en la revisión y conclusiones surgidas de los debates a los que hacemos referencia, ha recurrido a definir los vascos como:

" todos aquellos que han optado por ser vascos, se hallan o desean integrarse en nuestro pueblo y lo conforman, identificándose con su ser y su futuro. Considera que la cualificación de pertenencia a un pueblo no la constituye solamente la sangre ni el nacimiento, sino también la voluntad de integración, la asunción cultural y la aportación a la defensa y respeto a sus derechos"[146].

En esta definición, la "opción o voluntad de integrarse" o visión subjetiva de adscripción se halla una vez más en referencia al elemento voluntario, cuya elucidación, de todas formas, bascula entre elementos primordialistas ("la pertenencia... no la

constituye solamente la sangre ni el nacimiento...") y la integración entendida de forma indeterminada o asimilacionista, lo que remite más a la vasquidad entendida como adscripción al proyecto político defendido quizás desde el PNV o desde el nacionalismo en abstracto que a la aceptación de la igualdad ciudadana ante la identidad vasca. Así, la cualificación de pertenencia supone la asunción cultural y tanto la adopción del ideario político nacionalista como los objetivos que de ella se derivan ("... sino también la voluntad de integración, la asunción cultural y la aportación a la defensa y respeto a sus derechos")[147].

En HB y en su entramado social es donde más se mantiene la posición esencialista que coexiste con la continua referencia a valores de la cosmovisión nacionalista y coincide tanto con una menor elaboración ideológica como con una menor consideración de los medios. Estos ingredientes derivan consecuentemente en deslindar entre el nacionalismo estatal y el periférico, en primer lugar, y, en segundo lugar, remiten a los valores centrales y a tratar de demostrar el progresivo alejamiento de los demás partidos de la pureza doctrinaria y del independentismo, lo que inevitablemente lleva a acentuar los valores primordiales (tradicionales y nuevos) que justifican éste y a la opción práctico-voluntarista que los ciudadanos deben hacer en esta lucha antitética, aún reconociendo, teóricamente, que son vascos todos los ciudadanos vascos. Como afirma Gurrutxaga:

"Herri Batasuna es quien de forma más nítida sigue representando el "discurso de la resistencia. Discurso gestado durante el franquismo. El ideal político de HB es la politización de la vida social. En este sentido es quien de modo más abierto se opone a la racionalización del discurso político nacional en cuanto supone autonomización de la vida política y social, y en general, implica despolitización"[148]

El mantenimiento de tal visión necesita una acentuación de los elementos primordiales y la presentación de éstos en peligro como fruto de la agresión externa. El mantenimiento del discurso central del nacionalismo le lleva a mantener una visión esencialista de la identidad y politizada de la integración[149].

EE es quien más ha teorizado y llevado a la práctica el proceso racionalizador, situándose en función de la cosmovisión nacionalista en los límites de su pertenencia a ésta[150], propugnando un nacionalismo no independentista e integrador (III Congreso), primando los medios sobre los valores (e incluso elevando medios a categorías de valores: la tolerancia, por ejemplo), definiendo lo vasco en base a la ciudadanía y proponiendo un nacionalismo integrador.

"Uno de los elementos definidores de la cohesión en el seno de una sociedad es su identidad nacional. Ello es cierto hasta el punto que en muchas ocasiones, tanto en el caso de naciones emergentes o ascendentes como en el caso de naciones acosadas o en declive, la cohesión que proporcionaba la identidad nacional ha funcionado como un mecanismo relativizador, e incluso inhibidor de los conflictos internos a la propia sociedad, incluidos los conflictos de clase. En el caso de Euskadi, a pesar de la preponderancia social y electoral del nacionalismo vasco plenamente consolidado tras el retorno a la democracia, no puede decirse

que se haya consolidado en el conjunto de la sociedad vasca una identidad nacional con capacidad suficiente de cohesión social. El nacionalismo vasco, a fuerza de definirse siempre sobre la diferencia respecto a lo ajeno, lo extraño, en definitiva lo extranjero, ha terminado siendo un elemento de diferenciación entre los propios vascos [...] la ideología nacionalista se ha construido sobre símbolos etnicistas supuestamente independientes del desarrollo histórico y que en realidad venían a apoyarse en hábitos, actitudes y valores del mundo rural. Ello se explica porque el nacionalismo surge en una coyuntura histórica de transición y conflicto entre lo rural y lo urbano, pero no deja de resultar un anacronismo que tal simbología permanezca prácticamente inmutable cuando la sociedad vasca se ha configurado claramente como una sociedad urbana. Las formulaciones de la ideología nacionalista, su permanente fijación sobre el pasado y su ausencia de proyectos integradores de futuro, han tenido como resultado una desarticulación aun mayor de la sociedad vasca. Una desarticulación no por vía del conflicto, pero sí de la pasividad y de la inhibición social. En efecto, lo cierto es que el nacionalismo vassco no ha tenido, en tanto que ideología, ningún auténtico antagonista dentro de la sociedad vasca, por lo que gran parte de su simbología ha terminado por ser aceptada, pero más como si se tratara de una característica del territorio que como un valor activo de cohesión y articulación" [151].

La reorientación realizada desde el interior de EE se concreta fundamentalmente en cambiar el modelo de racionalidad preponderante en el nacionalismo vasco desde su nacimiento[152]. Es el paso de la racionalidad con arreglo a valores a la racionalidad con arreglo a fines. Variación que es identificada desde el nacionalismo, de una manera indeterminada, y, desde el nacionalismo radical de una forma más incontestable, como herejía y adscripción a la lógica ofensiva del Estado. Supone una ruptura con la práctica inmemorial del centro nacionalista y el intento de reconducción de éste a las lógicas racionalizadoras. La identidad, por tanto, es un elemento a construir de una forma colectiva, dinámica e integradora a partir de todos aquellos miembros del territorio, independientemente tanto de que compartan los contenidos primordiales y esencialistas como de que deseen identificarse con la comunidad naciente, y la integración - o diferentes formas de integración planteables - es considerada como una situación de hecho desde esa futura identidad o desde las actualmente existentes, dado el carácter de miembro de la sociedad vasca de cuantos en ella habitan.

En cuanto EA, partido escindido del PNV, une a la lógica de aquél la necesidad de desmarcarse de su anterior práctica de gobierno, para lo cual recurre a una acentuación mayor de la referencia a valores en su práctica política, sin por ello arrinconar la ética de la responsabilidad. En su primera formulación identitaria y que después se mantendrá básicamente en todas las ulteriores con ligeros retoques y matizaciones se afirma que:

"Para EA, la identidad del Pueblo Vasco, como tal, sujeto colectivo de su propia historia, no responde a la artificiosidad del voluntarismo político, sino que aparece como una realidad sociológicamente perceptible que hunde sus raíces en la tradición y la historia, como memoria colectiva, y que se manifiesta en el presente como voluntad de autogobierno, vomo voluntad de autogobierno, vomo voluntad para decidir su propio destino colectivo. La percepción de que el Pueblo vasco es un pueblo con derechos singulares o su autogobierno forma parte hoy de la cultura política de la inmensa mayoría de los vascos, sean o no nacionalistas, que asumen como propia una historia que manifiesta sin fisuras la vocación de singularidad. Esta identificación colectiva y esta voluntad de organización nacional constituyen hoy en el futuro de partida de la consideración de Euskadi como Nación cuyo derecho al autogobierno ha de ser reconocido"[153]

De hecho, bajo el epígrafe "EA y su proyecto de regeneración nacionalista " dice que :

"EA ha querido ofrecer al pueblo vasco un proyecto nacionalista claro, firme, moderno y de progreso, en el que desaparezcan servidumbres históricas o condicionamientos coyunturales a la hora de formular un ideario y un programa"[154]

En su Congreso Constituyente (Abril, 1987), EA justificaba la necesidad de un nuevo partido político por la desarticulación de la sociedad civil vasca, que se caracterizaría de la siguiente forma:

"La situación actual de Euskadi -y el marco en el que se preciso llevar a cabo a cabo la política- viene marcada por la coexistencia de varias culturas que resultan no sólo de la inmigración sino también de tradiciones históricas y formas de vida diferentes (diferencias, por ejemplo, entre la Llanada, la Rioja y la Ribera de Navarra y los territorios más netamente euskaldunes; endogamia provincialista, fruto de un pasado articulado e, incluso, endogamia de culturas zonales). Euskadi acusa igualmente la existencia de ideologías históricamente enfrentadas tales como el carlismo y el liberalismo en sus dos vertientes progresista y fuerista y posteriormente las originarias por la confrontación entre socialismo y nacionalismo que, en el momento de su aparición organizada, vino a contraponer un tipo de sociedad en ascenso (la industrial, que genera sus propias clases sociales y hábitos de conducta), y otra en declive, la rural, con confrontación de elementos revolucionarios y tradicionales, manifestados en las relaciones políticas, sociales, económicas y culturales en momentos de profunda transformación social. Ambas culturas y tradiciones han vivido sistemáticamente enfrentadas. Sin embargo, en la evolución de las dos se ha producido un factor que dice mucho de la permeabilidad de una y la impermeabilidad de la otra. Así, hoy existen partidos nacionalistas que analizan la política desde el socialismo, sin que el socialismo tradicional, representado por el PSOE en forma casi exclusiva, haya asumido los valores del nacionalismo de forma activa"[155]

El proyecto regeneracionista, en lo que a nuestros intereses analíticos corresponde, se basa en opinión de EA entre otras en las siguientes constataciones:

"a) La afirmación de la existencia de un solo pueblo, una nación vasca políticamente dividida y mediatizada por dos estados, que por encima de cualquier contigencia política ofrece un realidad cultural y sociológica incontestable. EA defiende el principio según el cual las decisiones que afectan a la vida colectiva de los vascos corresponde adoptarlas a los propios vascos, sin que pueda hacerse dejación de tal principio en nombre de ningún objetivo táctico y, mucho menos, desde la pretensión de imponer a los vascos la voluntad de otros pueblos.
b) Los avatares históricos de Euskalherria, las mediatizaciones políticas a que ha estado sometida y las diversas aportaciones culturales que ha recibido y que enriquecen su cultura originaria, no desmienten la proyección histórica inconfundible de un único pueblo, y, lo que es más importante: la existencia de una conciencia colectiva con un grado de desarrollo raramente equiparable en cualquier otro pueblo políticamente sometido y en pugna por su emancipación nacional.
El euskara, lengua originaria del pueblo vasco, es parte esencial de su cultura y, por tanto, además elemento esencial de esa conciencia colectiva, instrumento de realización personal para todo euskaldún.
[...]
d) Tomar como referencia la voluntad de los ciudadanos de un pueblo significa, además de anteponer tal voluntad a cualquier determinismo o mitificación histórica, reafirmar el respeto a dicha voluntad como norma democrática permanente..."[156]

Como puede observarse en las distintas citas que hemos aportado, se afirma, por un lado, la sustantividad de lo vasco como hecho innegable más allá del voluntarismo político y como constatación sociológica dadas sus tradición y raíces históricas y, por otro, se reafirman la pluralidades cultural y política que caracterizan al País Vasco, en un

intento de articular la sociedad vasca. Ahora bien, con respecto al intento articulador, estimamos que es más importante en la formulación de EA subsanar la fragmentación institucional de la Comunidad Autonóma Vasca, una de las razones fundamentales de la escisión -Ley de Territorios Históricos- que el intento de articular la radical pluralidad político-cultural que se reconoce, ya que, por otro lado, desde una perspectiva lógica difícilmente cuadra la apelación a la "voluntad de los ciudadanos" y "anteponer a tal voluntad cualquier determinismo o mitificación histórica" con la afirmación sustantiva, primordial, y básica de la existencia de la comunidad más allá de la voluntad de los ciudadanos vascos. La integración, consiguientemente, es incomprensible fuera del reconocimiento de los derechos que a tal comunidad se afirma corresponden, es decir como adscripción política al nacionalismo.

VI. RECAPITULACION: EL ESPACIO SOCIAL VASCO ACTUAL

Al comienzo de este capítulo podía observarse que el moderno País Vasco es consecuencia de la abolición de los fueros tras las guerras carlistas y de la industrialización, junto a la incapacidad del estado de nacionalizar el territorio. Fenómenos que darán lugar a un conjunto de procesos sociales y políticos, sin los cuales difícilmente podría entenderse la actual realidad.

En estos últimos cien años el panorama demográfico, social, cultural y político ha variado profundamente. Las sucesivas fases industrializadoras han aportado cuantiosas masas de inmigración en diferentes remesas y con ritmos diferentes según épocas y territorios históricos, que han alterado la composición socio-demográfica del País Vasco. Ante la industrialización y la inmigración, sectores sociales de la sociedad tradicional y burguesía media redefinieron su situación de forma defensista, propugnando una identidad colectiva restrictiva y dotándola de una dimensión política nacionalista, para cuya teorización buscaron apoyos en factores étnicos y en una lectura interesada de la historia. Desde el primer momento, pueden apreciarse en el espacio social vasco diversas posiciones estructurales y de poder simbólico, con diferente capacidad performativa, que luchaban por erigirse en conformadoras de ese mismo espacio social y por establecer la visión legítima. En la producción de esta visión, todas las partes han aportado materiales igualmente primordiales pero con diferente dirección. Unas, se dirigen a probar la radical peculiaridad social, cultural y política de la periferia. Otras, a negar esa misma peculiaridad y a afirmar la lógica central-estatal. Tal situación dura, en una primera fase,

hasta la guerra civil española, con un progresivo afianzamiento de las lógicas, pero sin conseguir posición hegemónica alguna.

Tras la guerra civil comienza una nueva fase. Desde la lógica militar vencedora se impone el silencio social a cualquier expresión política que no concordara con ella misma. La dictadura franquista hace real la invasión propuesta por Sabino. Se producen más movimientos migratorios. Nuevas teorizaciones nacionalistas y nuevas propuestas de identidad se suceden, donde la adscripción al "nosotros" propuesto por el nacionalismo supone el asimilar y abrazar los objetivos políticos que se derivan de la propuesta de ETA, aunque teóricamente se da un acercamiento mayor a la situación del inmigrante. Frente a éstas, se contrapone el Estado y el aparato represivo. El éxito de la estrategia de acción-represión, por un lado, involucra a una base social cada vez mayor en torno a objetivos nacionalistas y, por otro, conjuga tales objetivos con el ideal democrático, lo que mediante la asunción tanto de los objetivos nacionalistas como democráticos por capas incluso no-nacionalistas de la sociedad, consigue al final de este período el monopolio de la calle y un gran papel movilizador, con lo que el nacionalismo se convierte en los primeros años de la transición tanto en hegemonía social como política-electoral. El discurso nacionalista, todavía indiferenciado, obtiene éxito social y performativo.

De todas formas, por un lado, los mecanismos de integración para los inmigrantes se mantienen básicamente inalterados, remiten al plano político. Por otro, la institucionalización política del estado democrático, su permanencia y solidez supone el reacomodo de ciertas lógicas nacionalistas dentro de ella y el abandono manifiesto o latente de la independencia en el horizonte político. Asimismo, socialmente, por la lógica misma de la racionalización política, al deslindarse lo político de lo social y al funcionar cada ámbito con una autonomía progresiva, ni lo social *in toto* se plasma en lo político, ni éste puede dirigir el rumbo de aquél, con lo cual la vida social adquiere su propia lógica y el carácter performativo de las definiciones políticas pierde intensidad en la conformación de lo social. Consecuentemente, un contexto tal afectará a las prácticas integrativas, pudiendo reformularse desde la misma inmigración o desde los mismos agentes socializadores (nacionalistas en nuestro caso).

Es decir, si históricamente la integración en el País Vasco ha sido entendida como integración desde el plano político, lo que en la práctica suponía la asimilación de los objetivos nacionalistas para adquirir la calidad de vasco, el proceso democrático, por el mismo efecto pluralizador que supone, genera dentro del mismo nacionalismo una diferenciación ideológica mayor y los márgenes para la aparición de definiciones identitarias diferentes, bien desde agentes sociales o bien desde agentes políticos, se acrecientan, con lo que la integración puede adquirir diferentes significados. Asimismo, es importante estudiar en qué medida han coincidido las propuestas

integradoras/asimilacionistas dominantes del espacio social con el significado dado por los mismos inmigrantes. Ahora bien, la progresiva racionalización de las prácticas políticas y la "secularización" progresiva del discurso nacionalista pueden dar lugar a nuevas definiciones identitarias, con un carácter menos "cerrado", tal y como se entreve en las incipientes revisiones del discurso político en los diferentes partidos, dirigiéndose en la vertiente civil, no primordialista. En todo caso, no queremos olvidar nuestros supuestos sobre la integración apuntados en la recapitulación del primer capítulo.

INTRODUCCION A LA SEGUNDA PARTE DEL CAPITULO

Como hemos indicado en el anterior capítulo y en la primera parte del segundo, el inmigrante, en todo proceso de cambio de la estructura social de una determinada sociedad o en el caso de las migraciones interestatales, se ve impelido a insertarse en una diferente realidad social y en los diferentes ámbitos en que analíticamente la hemos diseccionado. Dicha realidad social y, consiguientemente sus ámbitos, conforman o están insertos en un espacio social. El espacio social caracterizado previamente es el vasco, que para nuestro interés analítico lo hemos reducido a la Comunidad Autónoma Vasca y, dentro de ésta, a tres contextos diferenciales[157]..

Tales ámbitos de inserción, como hemos propuesto, suponen diferentes socializaciones, pudiendo aparecer todas en conjunto o simplemente en alguna de sus modalidades. El espacio social vasco, al ser parte de un territorio -el estatal- que lo subsume en cuanto espacio social, en principio tan sólo debería implicar la adopción de pautas industriales y urbanas. Sin embargo, como hemos indicado anteriormente, parte de la población del espacio social vasco ha formulado su situación y territorio de un modo diferencial, nacionalista, y ajeno a aquél en el que está integrado. A nivel social, tal fomulación puede suponer la aparición de prácticas exclusivas-inclusivas, tramas de sociabilidad o redes sociales diferenciales en función del lugar de origen, e incluso prácticas segregadoras, al no considerar como parte del "nosotros" a los inmigrantes. A nivel cultural, real (como facticidad objetiva) o simbólico (conjunto de representaciones) su situación se caracteriza por la incomprensión de la "descripción densa"[158] del territorio de llegada. A nivel político, por no considerarles acreedores de derechos cívicos y ser acusados como parte del "ellos" contra el que se afirma el grupo. Es decir, ser un factor que interfiere en los objetivos políticos a que se aspira desde quienes consideran el espacio social en cuestión como diferencial.

El problema fundamental que se plantea en esta situación es que el grupo que se presenta a sí mismo como diferencial plantea un problema de legitimación a la unidad más amplia en la que se inserta, el Estado español. La integración del inmigrante, en última instancia, se formulará desde este plano político. El inmigrante será parte del "nosotros" vasco en la medida en que abrace las propuestas políticas que defienden los que como tal se consideran y que además estiman que es la única forma de serlo. Esta preponderancia de lo político es verdad, en el caso vasco, incluso en aquellos casos en que la afirmación del nosotros se ha realizado en referencia a elementos invariables (elementos objetivos) de los portadores de tales definiciones, porque tales propuestas se han realizado con el fin manifiesto de demostrar una diferenciación social que requiere una sanción política en forma de Estado soberano. Incluso en el caso de la formulación sabiniana de la raza, en la que ésta era consideraba como sustancia y accidentes los demás elementos. En todos estos casos, es objetivo de la formulación nacionalista quebrar la referencia estatal e introducir en la socialización de ésta una nueva, que delimite un "nosotros" alternativo con su correspondiente dimensión política[159].

Desde esta primacía de lo político, cualesquiera otros rasgos tienen como función mantener la delimitación étnica y justificar los objetivos políticos. De tal forma, que incluso aquellas personas tratadas como miembros de la comunidad diferencial en tanto poseedores inicialmente de los rasgos diferenciales, adquieren su plena condición como miembros tan sólo en la medida que adopten la propuesta política lanzada desde el nacionalismo. De ahí que, desde un principio, en la teoría sabiniana existieran maketos y maketófilos. En aquellos casos en que tales rasgos no poseen ambientalidad o son poseídos por una minoría, adquieren su relevancia no tanto por su presencia, sino en la medida en que funcionan como referencias simbólicas desde la dimensión política o, cuando menos, permiten lecturas politizadas. Así, el euskara es entre nosotros muchas veces más valorado como factor simbólico que como práctica comunicativa. Más importante que la situación objetiva de estos elementos es la lectura que de ellos se hace. Lectura que seguirá reproduciendo diferencialidad en tanto se imponga como representación legítima de la realidad. O, cuando menos, como representación relativamente (o hegemónicamente) exitosa en el espacio social.

Ahora bien, nuestro objeto de análisis no es la lectura nacionalista de la realidad ni la autóctona, sino la percepción que de esta realidad tienen los inmigrantes. A pesar de ello, no las podemos olvidar porque son parte integrante fundamental del espacio social a definir por los inmigrantes.

I. LA IDENTIDAD

La inmigración es un corte analítico de un proceso más amplio cual es el de la migración, y que comporta, cuando menos, motivos para su realización y la consideración implícita de la emigración. Siempre se parte de un lugar para movilizarse a otro. Pero cada uno de estos polos es más que un determinado espacio geográfico, es fundamentalmente espacio social. Dicho de otro modo, es un proceso social de abandono de una realidad social en la que el migrante está inserto, pudiendo estar integrado o no, donde ha sido socializado y ha adquirido sus estructuras de significación y orientación. Es, en el otro polo, el proceso de construcción de otra realidad social. La comunitaria es una de las modalidades que puede adoptar tal construcción. Puede, asimismo, plantearse como la inserción en el interior de "otro" mundo social previamente establecido en el lugar de llegada y el intento de orientarse en su interior. En esta interacción establecida entre mundos sociales debe atenderse tanto a las representaciones positiva o negativamente valoradas del "allí" (contexto de "su" biografía), como a la reconsideración valorativa que el "allí" recibe desde el "aquí" donde se inserta, como las representaciones propias elaboradas del "aquí" abordado. El inmigrante es, asimismo, portador de un proyecto vital, desencadenante de su movilización, objeto a realizar en su nueva residencia y que, lógicamente, suponemos será principio rector de la construcción de "su" nuevo mundo social. Otro factor que afecta a esta realidad social es el que deriva de las variables intervinientes consideradas anteriormente y que condicionarán las diferentes modalidades que adopte este mundo social a construir, bien en el sentido deseado o bien como consecuencia no querida. El inmigrante es, por último, un actor que pondrá en juego diversas estrategias: estrategias de interacción, estrategias de agregación y biográfico-proyectivas.

Refiriéndonos a la identidad colectiva, es decir, a la autodefinición de las personas en términos grupales y, en el caso vasco, al intento de delimitar quiénes son los "nacionales", la situación del inmigrante es, objetivamente, de un conflicto sobre su identidad en un contexto de definiciones sociales de la identidad colectiva en lucha [160]. El conflicto sobre la identidad del inmigrante es más explícito cuanto más explícito sea el conflicto de las identidades sociales de la identidad, pudiendo ocurrir que en ciertos momentos históricos ambos conflictos adopten formas relajadas, como parece ocurrir en la actualidad.

Partiendo desde el punto de vista conflictivo, las definiciones generalmente parten del supuesto de que las identidades colectivas son *esencias* (entidades naturales) y son presentadas como incompatibles entre sí. Suponen, asimismo, que abrazar una de

ellas implica una y sólo una conciencia de pertenencia. Este es el supuesto desde el que se ha analizado la realidad social de la inmigración.

Ahora bien, sostenemos la la clave de interpretación mantenida por Pérez Agote[161] de que en un mismo horizonte temporal un actor puede adoptar sentimientos de pertenencia contradictorios dependiendo del contexto de interacción social, del lugar, en el que se encuentre, etc. Conocer y analizar estos mecanismos de manipulación de los diversos sentimientos de pertenencia, su variabilidad, su vivencia social no problematizada de ellos, creemos que este es el punto de partida adecuado para su análisis en el País Vasco. Sin ello no agotaremos ni conseguiremos superar esa visión dicotomizada de la realidad que, además, creemos no es el reflejo de la situación real. Los actores en la vida cotidiana son capaces de compatibilizar sentimientos de pertenencia que en ciertos discursos y definiciones sociales -en el País Vasco, fundamentalmente políticas- se presentan como incompatibles. Estos discursos intentan, y a veces consiguen, que el actor elija desde el supuesto de incompatibilidad, generando así, entonces, la realidad que pretendían definir.

Identidades que en un plano político y social podrían aparecer como incompatibles pueden compatibilizarse en diferentes situaciones y lugares en los que puede encontrarse el individuo. Si la afirmación de una supone la negación de la otra el conflicto es previsible, y los márgenes para la compatibilidad de identidades se aminoran porque los planos social y político están totalmente entreverados en el caso vasco. Dicho de otra forma, el continuun de identidades del que un actor puede sentirse y saberse partícipe presentará necesariamente un punto en que surja la discontinuidad -objetivo de las categorizaciones- siempre y cuando las identidades se planteen en un mismo plano de realidad, es decir, cuando ambas son presentadas con proyección nacionalitaria.

Por ello, partiendo del supuesto de relajación del conflicto o de su institucionalización, creemos que tal compatibilización social se facilita, lo cual de ninguna forma quiere decir que el conflicto desaparezca en ninguno de los dos supuestos ni que no pueda reaparecer en su forma más extrema. En estados plurinacionales, el reconocimiento estatal de una minoría o un nacionalismo periférico y la regulación de su status a nivel legal puede dar lugar a sucesivas periferias en relación a la primera de las periferias, reproduciéndose ésta con la misma herencia que inicialmente tenía el Estado. Esta puede ser la situación del inmigrante en el País Vasco[162].

Las representaciones que el inmigrante, individual o colectivamente, realice de la realidad estarán mediatizadas igualmente por los factores intervinientes en los procesos de socialización, y de ninguna forma se realizarán en vacío societal. De hecho, partimos del supuesto de que el inmigrante es conocedor de las categorizaciones a las que es acreedor,

de las definiciones sociales y políticas de la realidad en pugna, y ante ellas pondrá en juego diferentes presentaciones de sí en contextos interactivos distintos, adoptando diferentes alineamientos. Es decir, diferentes identidades y conciencias de pertenencia.

Dada la situación social vasca, las concretas categorizaciones que definen lo "vasco" y los mecanismos de integración/asimilación a este grupo hegemónico, las personas impelidas a definirse -los inmigrantes, en nuestro caso-, conocedoras -consciente o inconscientemente- de tales poderes simbólicos del espacio social y de su fuerza performativa, tenderán a presentarse ante otros en determinados contextos interactivos de tal forma que sus signos potencialmente desacreditativos, (el estigma[163] de no ser vascos de origen) queden ocultados, para lo cual utilizarán diversas técnicas.

La necesidad de ocultamiento está interferida, cuando menos, por tres factores de suma relevancia. Así, la dimensión de la *agregación social* es definitiva. Se supone que toda persona que se sienta miembro de un grupo alternativo al dominante y tenga conciencia de diferencia, pero ésta esté racionalizada mediante nuevas definiciones sociales de la realidad alternativas a las del grupo dominante, tendrá menos necesidad de definirse o prestará menor relevancia a lo que desde este último se le exige. Un segundo factor es el derivado de que el *contexto ecológico* donde se inserta sea absolutamente carente de diferencialidad cultural objetiva, pero no por ello desaparecerán otros mecanismos reproductores de la diferencialidad autóctona, pero la situación es al menos teóricamente, en principio, más laxa para el inmigrante. El último factor determinante, que puede complementar los anteriores o presentarse en solitario es consecuencia de *saberse miembro de la unidad político-administrativa estatal* que subsume a los miembros de su categoría y a la comunidad (nacionalistas) que plantea las exigencias a él dirigidas. En este caso, la forma que adopte tal ordenamiento político-administrativo puede ser incluso elemento determinante de la legitimación de su práctica. Puede ser éste el caso del Estado de las Autonomías. Dicho de otra forma, nos interesará conocer si el Estado forma parte de su mundo "tomado como garantía", o si la misma institucionalización político democrática, en su vertiente de reconocimiento de parte de las propuestas políticas nacionalistas, es leída por los inmigrantes como formando parte de la unidad estatal, lo que evitará la necesidad de ocultamiento. Evidentemente, la adscripción del inmigrante al código nacionalista estimamos que automáticamente evita tal ocultación, pudiendo aparecer en consecuencia diversas reinterpretaciones de su biografía como la de sus familiares.

Por ello, nos interesa sobremanera considerar las técnicas usadas en las estrategias de presentación de sí mismo, incluso en los diversos casos arriba entrevistos, porque nos dirán mucho de la actual situación de la inmigración en el País Vasco. Ello es así porque estas estrategias, en lo que a la identidad y conciencia de pertenencia se trata,

llevan incorporadas en su realización concreta todos los condicionamientos que gravitan en un espacio social determinado o, en el menor de los casos, en los ámbitos sociales donde los inmigrantes se insertan.

Para nuestro fin nos parece sugerente adoptar el enfoque dramático propuesto por Goffman, para quien:

"Cuando un individuo llega a la presencia de otros, estos tratan por lo común de adquirir información acerca de él o de poner en juego la que ya poseen. Les interesará su status socieconómico general, su concepto de sí mismo, la actitud que tiene hacia ellos, su competencia, su integridad, etc. Aunque parte de esta información parece ser buscada casi como un fin en sí, hay por lo general razones prácticas para adquirirla. La información acerca del individuo ayuda a definir la situación, permitiendo a los otros saber de antemano lo que él espera de ellos y lo que ellos pueden esperar de él. Así informados, los otros sabrán cómo actuar a fin de obtener de él una respuesta determinada. Para los presentes, muchas fuentes de información se vuelven accesibles y aparecen muchos portadores (o "vehículos de signos") para transmitir esa información. Si no están familiarizados con el individuo, los observadores pueden recoger indicios de su conducta y aspecto que les permitirán aplicar su experiencia previa con individuos aproximadamente similares al que tienen delante o, lo que es más importante, aplicarle esteriotipos que aún no han sido probados. También puede dar sentado, según experiencias anteriores, que es probable encontrar solo individuos de una clase determinada en un marco social dado. Puede confiar en lo que el individuo dice sobre sí mismo o en las pruebas documentales que él proporciona acerca de quién es o qué es: Si conocen al individuo o saben de él en virtud de experiencias previas a la interacción, pueden confiar en suposiciones sobre la persistencia y generalidad de rasgos psicológicos como medio para predecir su conducta presente y futura"[164].

En base a esta propuesta goffmaniana, nos interesa resaltar que la información (lo que genera previsibilidad en las interacciones) que se espera obtener y la impresión que se pretende dar tienen como fin redefinir la situación, pautar y prever la interacción cotidiana, siempre y cuando no haya "vehículos de signos" que hagan inviable tal empresa. En algunos conflictos étnicos las impresiones son contradichas desde el inicio por vehículos tan poco manipulables como los rasgos fisiológicos. No es este nuestro caso, dado que la inmigración es intraestatal y la categorización de la identidad -por ende, de lo vasco- remite a objetivos políticos, como se ha dicho anteriormente.

Conocedor de esta categorización (o de las definiciones sociales y propuestas de identidad colectivas a la que es adjudicatario) y de la hegemonía nacionalista, presumiblemente, las presentaciones de sí mismo del inmigrante tendrán como polos opuestos o bien la asunción de tales propuestas políticas, o bien la denegación de legitimidad de tales exigencias, para lo cual el inmigrante racionalizará y releerá su posición remitiéndose a la justeza o no, en base a criterios históricos, políticos, culturales, sociales, económicos, etc, de la definición de la identidad vasca, aceptando la hegemónica o reformulando y propugnando una nueva identidad. Son estas aceptaciones, reformulaciones, ocultamientos ante ellas, simulaciones, etc, las que nos interesa analizar, por cuanto las fachadas presentadas y los materiales utilizados para su elaboración no son sino respuestas a las exigencias que le plantea el espacio social de llegada y las concretas relaciones de poder de todo tipo existentes en él, incluso aunque adopten la forma de

indiferencia. Es decir, si asumen o se definen en base a las propuestas de identidad colectiva existentes previa o paralelamente a su asentamiendo y desarrollo vital en el País Vasco, o si generan alguna definición colectiva en cuanto inmigración .

A modo de ejemplo, la elección y selección de los elementos diferenciantes sobre los que se basa la identidad vasca y las respuestas que ante ellos se han presentado, son, cuando menos, paradójicas. Así, si bien históricamente han sido la religiosidad, la raza, la lengua, la represión, los elementos sucesivamente escogidos por el nacionalismo para derivar de ellos la identidad y lo vasco, actualmente entre la población nacionalista, en opinión de Linz[165], los elementos primordialistas han sido sustituidos por una formulación tan vaga como "vivir y trabajar en Euskadi", conocedores quizás de las disfunciones que surgirían de cualquier definición más esencialista. Asimismo el mismo autor refiere que los vasco-franceses, considerados a sí mismos como vascos, pero mayoritariamente como no nacionalistas y que no definen su identidad conflictivamente en contraposición a lo francés, ni social ni políticamente, priman, ante todo, la ascendencia y el idioma, es decir, el primordialismo. Sin embargo, lo más curioso y lo que más nos interesa es que, en base a un estudio realizado por Zárraga[166], los inmigrantes de la C.A.V., quienes "lógicamente" mayor acuerdo deberían presentar con una definición no esencialista como la arriba presentada, definen lo vasco en términos más esencialistas y con mayor prevalencia de los rasgos objetivos, en cuya visión es remarcable la verosimilitud que introduce y añade el euskara a la rehistorización diferenciadora de la realidad vasca que ha llevado a cabo el nacionalismo.

Para comprender estas representaciones de tal realidad y las posibles definiciones de la situación que generará o no la inmigración, debemos atender a algunos aspectos de su realidad social en los que estamos interesados. Básicamente, tanto en su trama de sociabilidad y relaciones de inclusión-exclusión percibidas como en la definición de integración por ellos realizada, es decir, en los significados que a ésta atribuyen, y en su coincidencia o no con las dominantes en el espacio social vasco o con la que nosotros adelantábamos. Estas diferentes dimensiones no son sino distinciones analíticas de un mismo fenómeno que nos permitirán conocer diversos mecanismos sociales que apuntalan las identidades adoptadas, sea cual sea el sentido que éstas adquieren.

II. SOCIABILIDAD Y RELACIONES DE INCLUSION-EXCLUSION

La sociabilidad y las relaciones de inclusión- exclusión, respectivamente, son el anverso y el reverso de una misma situación o, cuando menos, están intimamente entreverados. Asimismo, son aspectos que codeterminan y son determinados tanto por la identidad y conciencia de pertenencia como por la comprensión de la integración, dependiendo todo ello, en nuestra opinión, del contexto socio-geográfico o marco ecológico de inserción. Una vez vista la identidad atenderemos a continuación a la sociabilidad y a las relaciones de inclusión-exclusión.

La trama de sociabilidad se refiere a un mismo tiempo a estrategias de interacción y de agregación. Las redes sociales de interacción cotidiana pueden, en principio, deslindarse y posteriormente desarrollarse en función de diversos condicionamientos, pero serán fruto o bien de estrategias y trayectorias planeadas previamente al asentamiento o bien consecuencia querida o no de las características del lugar de asentamiento. Lo relevante en nuestro será el conocimiento de varios aspectos: si la sociabilidad se orienta o no en función del origen y del carácter inmigrante y, por otro lado, si los primeros contactos con autóctonos condicionan contactos futuros, qué socializaciones se segregan; qué realidades se interiorizan y qué mundo de asociación cotidiana se genera en función de la variable origen.

La agregación estadística (o categoría, en terminología mertoniana) es un hecho en nuestro caso. Su misma comprobación física así lo atestigua. Ahora bien, la agregación es, en este caso, una categoría que no genera centro de orientación. La agregación social, al contrario, supone conciencia de identidad y de pertenencia. Pertenencia expresable interactivamente o en el caso de agregados grandes mediante la adopción de símbolos comunes. Por ello, el paso de agregado estadístico a social supone que la inmigración, en cuanto tal, construye un centro de orientación colectivo común y conciencia de pertenencia a nivel individual, así como símbolos que de cara al interior promuevan identificación y de cara al exterior den a conocer su existencia.

La dimensión de la agregación responde a dos posibilidades. La primera es que la inmigración constituya un agregado social. En este caso nos interesará conocer en qué se basa tal agregado. La segunda es que, más que un agregado social, aparezcan en la escena social situaciones diversas, desde la existencia de pequeños agregados sociales hasta la inexistencia total de la relevancia social de la categoría inmigrante en la formación de grupos, pasando por diversas combinaciones de estos elementos. En este caso nos interesa cuáles son las razones explicativas de tal situación[167]. Como la clave de interpretación nos parece más pertinente esta segunda posibilidad. En este caso nos

interesa conocer cuáles son los factores que intervienen en esta casuística situacional. Es decir, ¿en qué casos y en función de qué hay personas que se orientan en cuanto inmigración y dónde? ¿en qué casos y en función de qué la inmigración como categoría es irrelevante?

Además, deseamos conocer si las diferentes esferas de la cotidianeidad, como son las esferas del trabajo, del ocio y de la familia, están interferidas por las diferentes estrategias de la sociabilidad (interacción), de la agregación y biográfico-proyectivas así como su condicionamiento inverso. Esto es, ¿en qué medida las lógicas de las esferas citadas afectan a las diferentes estrategias? A modo de ejemplo, si la dimensión de la agregación aparece de forma más nítida en alguna de las esferas de la cotidianeidad, o de una forma más general, ¿cuál de las esferas es más permeable a las diferentes estrategias?

Siendo como son las relaciones de inclusión-exclusión mecanismos permanentes en las construcciones societarias, nos permitirán conocer, desde su percepción por parte de los inmigrantes, el entramado social o sociabilidad sobre la que se asientan, facilitándola o impidiéndola. Es decir, desde la sociabilidad vivenciada podemos colegir la presencia o ausencia, debilidad o pujanza, interiorización o no de las relaciones de inclusión-exclusión. Y viceversa. Esto es, las relaciones de inclusión-exclusión permitirán conocer en qué grado la sociabilidad atiende a grupos cerrados o abiertos, a la variabilidad de las fronteras étnicas y sus consecuencias en las diferentes sociabilidades y formas de agregación entre los inmigrantes.

Por ello, en las relaciones de inclusión-exclusión percibidas será relevante la presencia o ausencia de elementos culturales diferenciales o la visibilidad del centro. En este sentido, creemos que en determinados contextos la visibilidad y existencia del "centro" autóctono, en versión nacionalista, es omnipresente, lo que facilitará la percepción subjetiva de las relaciones inclusivas-exclusivas independientemente de su existencia objetiva. En aquellos otros contextos donde el "centro", independientemente de su existencia fáctica, esté relativamente indeterminado, la socialidad no estará interferida de una forma tan notoria por las relaciones de inclusión-exclusión.

III. LA INTEGRACION

Son las estrategias biográfico-proyectivas desde donde debemos analizar el proyecto vital de una forma más exhaustiva. El migrante cuando se moviliza no tiene necesariamente un conocimiento explícito sobre lo que encontrará en el lugar de llegada, pero tanto para sí como para sus hijos tiene una proyección biográfica que afectará a su

nueva situación, sus agregaciones y su elección de grupos de referencia. Estimamos que esta dimensión es clave para la comprensión de la integración o el sentido que a ésta le adherirán los inmigrantes. La integración tiene mucho que ver con las estrategias proyectivas propuestas, con la permanencia o abandono de la idea del retorno, etc. Este bloque temático lo conseguiremos en la medida en que lleguemos a conocer cuáles son las definiciones cognoscitivas y normativas que constituyen la realidad de los inmigrantes, cuáles son sus intereses vitales y en qué medida coronar el proyecto inicial introduce características diferenciales tanto en las definiciones como en la dimensión de la agregación

Nos interesa sobremanera, en este sentido, cuáles son los sentidos atribuidos por los inmigrantes a la integración. Así, distinguimos tres ejes de la integración: integración *estructural* (o inserción en el mercado laboral y en ámbitos urbanos), *cultural* (o adopción de pautas culturales autóctonas: básicamente, el euskara) e *integración* entendida desde la matriz *política* (como adscripción/asimilación al nacionalismo y sus objetivos).

En el espacio social vasco, definido como lugar de luchas simbólico-políticas, este último modo de comprender la integración es el que goza de más predicamento. No olvidamos que dos definiciones distintas de la identidad atraviesan el País Vasco, esquemáticamente hablando.

En este sentido, nos interesará conocer cuáles son las definiciones de la integración que realizan los inmigrantes y en qué medida coinciden o no con las dominantes en el espacio social, es decir, si tales definiciones son deudoras o no de las realizadas por el nacionalismo desde el ámbito político. Asimismo, nos interesará conocer específicamente cuáles son su visión del sistema político y memoria histórica de los principales cambios ocurridos en éste a lo largo de la vida y particularmente la influencia que las últimas transformaciones han tenido en su identidad y en los problemas de integración.

No obstante, partiendo del supuesto de que la puesta en marcha del estado autonómico y de que tanto el fenómeno de racionalización como el de burocratización política afectarán en las dinámicas sociales en forma de privatización, mantenemos como clave de interpretación que el inmigrante al País Vasco, por ausencia cuasi absoluta de socialización política durante la dictadura y por una socialización nacionalista inexistente (salvo en épocas muy recientes: post-franquismo e inicios de la Transición), ha privatizado más su vida, es decir, ha dotado a su cotidianeidad de una dimensión más instrumental. Un factor acelerador de esta dimensión instrumental es probablemente la integración entendida como inserción en la sociedad industrial, en la cultura urbana y en las ventajas que ambas reportan con respecto al mundo rural de salida. Fundamentalmente

le serán aspectos importantes aquellos que atañen a su calidad de vida y, por ello, en cierto modo, el inmigrante se sentirá integrado en la medida en que culmine el proyecto socio-vital que se propuso al partir. Estimamos que para los inmigrantes es fundamental este eje de integración estructural o de adaptación pragmática en detrimento del proyecto integrador-asimilador nacionalista.

Para resumir, en este trabajo pretendemos descodificar el mundo social de la inmigración, conocer cuáles son las definiciones sociales de la situación que los inmigrantes realizan, cuál es su estructura de socialidad y su dirección en las diversas esferas cotidianas y, por así decirlo, cómo metabolizan y tematizan en sus discursos sociales los condicionamientos del espacio social, siendo la categorización de los inmigrantes uno de los elementos constitutivos centrales de dicho espacio.

NOTAS AL CAPITULO 2

1. LINZ, J.J.: *Conflicto en Euskadi* . op. cit, págs 486-7.

2. GINER, S.: "Nacionalismo étnico: centro y periferia en España" en HERNANDEZ, F y MERCADE, F (comps).: *Estructuras sociales y cuestión nacional en España* . op. cit, págs 443-4.

3. La reciente e interesante historiografía vasca ha resituado un fenómeno que habitualmente se tiende a soslayar, o que no se percibe con claridad desde la actualidad, cual es que la industrialización y los ritmos migratorios en las provincias vascas se han dado con diferentes modelos, ritmos e intensidad. Asimismo, aún cuando la tendencia actual, quizás por pérdida de perspectica desde la transición política, es la de repensar el nacionalismo como hegemónico históricamente y expandido homogéneamente a lo largo del territorio vasco. Esta visión falsea la realidad, pues su hegemonía comienza a aparecer en los inicios de la década de los 70, y es manifiesta desde las elecciones generales de 1979.

4. CORCUERA, J.: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* . Siglo XXI. Madrid, 1979, pág 52.

5. FUSI define por pluralismo cultural y político "una realidad territorial caracterizada por contener en su interior distintos grupos culturales y étnicos, coexistiendo armónicamente y no fundidos en una cultura unitaria" en FUSI, J.P.: *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad* . Alianza. 1984, pág 245. Ahora bien, y como más tarde matizaremos, el problema de la definición que plantea Fusi radica en el término de "coexistencia armónica". Sobre la probable armonía deben plantearse ciertas cautelas, tanto sobre situaciones de hecho pasadas como sobre las hipótesis de futuro. La armonía ha sido imposible hasta la actualidad por la negación o represión de una de las definiciones sociales y políticas -la nacionalista-, no pudiéndose articular ningún intento de compatibilización. Es más, lo que ha caracterizado al País Vasco ha sido el recíproco intento de denegar expresión y legitimidad a la definición alternativa, ocupando el conflicto el lugar de la armonía. Otra cosa muy distinta es que Fusi esté planteando una situación de futuro, consecuencia del nuevo intento legitimador del Estado por medio de la Constitución y de los Estatutos de Autonomía y que analizamos a partir del tercer apartado de la primera parte de este capítulo. Además, no debemos olvidar, como hemos dicho en el primer capítulo, que en ausencia de regulación normativa y de mutuo reconocimiento social de los polos en pugna, cada uno de los universos simbólicos (o propuestas de identidad en nuestro caso) pretende anular al alternativo, dada la tendencia hegemonizante que éstos presentan. Más allá de la buena voluntad están las luchas sociales, políticas y las luchas simbólicas. Para su correcta comprensión nos retrotraemos a la recapitulación del primer capítulo y a la renombrada cita de Berger sobre las virtudes del "palo más largo".

6. FUSI, J.P.: *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad* . op. cit, pág 245.

7. Ibidem, pág 250.

8. RECALDE, J. R.: *La construcción de las naciones* . Ed. Siglo XXI, Madrid, 1982.

9. Ibidem, pág 327.

10. RECALDE, J. R.: "Crisis de legitimación en los procesos nacionales en España (El caso vasco)", en GONZALEZ PORTILLA, M; MALUQUER DEMOTES, J; RIQUER PERMAYER, B de (comps).: *Industialización y nacionalismo. Análisis comparativos. Actas del I Coloquio Vasco Catalán de Historia* . Servicio de Publicaciones de la U. Autonóma de Barcelona, Barcelona, 1985, pag 517-8. Aunque la diferenciación de Recalde entre procesos lentos y rápidos nos parece sumamente útil para comprender las diferentes fases nacionalitarias, creemos que el nacionalismo como *fenómeno de autoconsciencia* del que habla en los procesos lentos debe ser matizado. Tal autoconsciencia o es fruto de un proceso de nacionalización exitosa del territorio por parte del Estado en Estados plurinacionales, en cuyo caso debe hablarse de la violencia simbólica ejercida por el grupo nacional más poderoso sobre las restantes colectividades que conforman el Estado (sean grupos étnicos, culturales o meras categorías) , o debe referirse, por el contrario, a Estados uninacionales. En este segundo caso, la autoconsciencia puede ser fruto de la misma evolución histórica y de la permanencia durante largo tiempo bajo la misma autoridad

estatal sin problemas de legitimación. En el primer caso, la autoconsciencia es probablemente de una eficacia dudosa. Muestra de ello, son los cada vez más crecientes conflictos étnico-nacionales que recorren la realidad mundial del presente.

11. RECALDE, J. R.: "Crisis de legitimación en los procesos nacionales en España (El caso vasco)" en GONZALEZ PORTILLA, M; MALUQUER DEMOTES, J; RIQUER PERMAYER, B de (comps). op. cit, pág 518.

12. El modelo catalán, de todas formas, se asemejaría en su opinión al proceso lento debido a su específica conformación histórica.

13. RECALDE, J. R.: "Crisis de legitimación en los procesos nacionales en España (El caso vasco)", op. cit, pág 518.

14. Ibidem, pág 517.

15. Ibidem, pág 522. Recalde disecciona dos modelos de construcción nacional: procesos nacionales lentos (que corresponderían a los actuales Estados-Naciones) y los procesos nacionales rápidos (nacionalismos periféricos). Cada uno de estos dos modelos a su vez se subdividiría en cuatro fases que son, a saber: Penetración (o construcción del Estado); Estandarización (o creación de elementos de identidad nacional); Participación (o constitución nacional) y Redistribución (o fase de legitimación).

16. CARO BAROJA, J.: *El laberinto vasco* . Txertoa. San Sebastián. 1984, pág 11.

17. Gran parte de la teorización última de Alfonso Perez-Agote se ha dedicado al análisis del fenómeno de la identidad colectiva y del nacionalismo. Entre sus obras más importantes tenemos: "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología". *Revista de Occidente*. Número 56 , 1986, pág 76; *La reproducción del nacionalismo: el caso vasco* . Siglo XXI-CIS. Madrid, 1984; *El nacionalismo vasco a la salida del franquismo* . CIS-S.XXI. Madrid, 1987; *La sociedad y lo social* . UPV/EHU. Bilbao, 1989. Entre sus artículos: "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la Sociología". *Revista de Occidente* . núm. 56, Madrid, 1986. Desde el punto de vista de la inmigración: "La inmigración como fenómeno social: reflexiones metodológicas" en AA.VV.: *Ensayos de Economía* . Facultad de Económicas. Bilbao. 1981.

18. PEREZ AGOTE, A.: "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología". *Revista de Occidente*. Número 56 , 1986, pág 76.

19. PEREZ-AGOTE, A.: *La reproducción del nacionalismo: el caso vasco* . Siglo XXI-CIS. Madrid, 1984, pág 17.

20. Ibidem, pág 18.

21. Ibidem op. cit, pág 16.

22. Ibidem, pág 84.

23. Ibidem, pág 32.

24. Ibidem, pág 46.

25. Ibidem, pág 89.

26. Ibidem, pág 41.

27. Ibidem, pág 47.

28. PEREZ-AGOTE, A.: "La inmigración como fenómeno social: Reflexiones metodológicas". AA.VV.: *Ensayos de Economía* . Facultad de CC. Económicas UPV. Bilbao. 1981, pág 327.

29. PEREZ-AGOTE, A.: *La reproducción del nacionalismo*, op. cit, pág 42-3.

30. Ibidem, pág 56.

31. GURRUTXAGA, A.: *La identidad nacional* . Mimeografiado. Leioa, 1985.

32. HERNANDEZ, F.: "El nacionalismo catalán ". HERNANDEZ, F y MERCADE, F (Coms).: *Estructuras sociales y cuestión nacional en España*.. Ariel. op. cit, pág 84.

33. Ibidem, pág 84.

34. Tal intento excede nuestros objetivos. Para ello contamos en la actualidad con excelentes monografías, destacando el ya clásico texto de CORCUERA. J.:, *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* , siglo XXI, Madrid 1979. Asimismo, son de gran interés: LARRONDE, J.C.: *El nacionalismo vasco. Su origen y su ideología en la obra de Sabino Arana y Goiri* . Txertoa. San Sebastián. 1977 y SAN SEBASTIAN, K.: *Historia del Partido Nacionalista Vasco* .Txertoa. San Sebastián. 1984.

35. CORCUERA, J.: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* , op.cit , pág 583.

36. Los elementos fueristas y tradicionalistas en los que se basa la definición sabiniana son resumidos por ELORZA, A.: "La herencia sabiniana hasta 1936" en *Nacionalismo y socialismo en Euskadi* . Editado por Ipes-Cuaderno de formación nº4 . Bilbao, 1984, págs 107-122. En este artículo Elorza considera al nacionalismo vasco y al pensamiento político de Sabino Arana como una "ideología de transición".

37. CORCUERA, J.: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* , op.cit, pág 320.

38. ARANA, S.: "¿Qué somos?". "Bizkaitarra", número 28, 16 de junio de 1895, OC 606.

39. GURRUTXAGA, A.: *El código nacionalista vasco durante el franquismo* . Antrophos. Barcelona, 1985, pág 107.

40. CORCUERA, J.: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* , op.cit, pág 352. Como apoyatura de esta afirmación aporta múltiples ejemplos de artículos publicados en la prensa nacionalista, tanto por Arana como por otros autores. Ver, de la misma obra especialmente las páginas 349-357.

41. ARANA, S.: " El partido Carlista: Polémica" en *Obras Completas* .Ed "Sabindiar-Batza" Bayona, Buenos Aires, 1965, pág 1213.

42. Puede verse la obra teatral (comedia) con manifiestos fines políticos escrita por ARANA, S.: *De fuera vendrá*... Edición y estudio Histórico a cargo de J. L. GRANJA. Haranburu. San Sebastián, 1982. En su estudio el profesor Granja aporta los "tipos ideales" construidos por Sabino Arana para caracterizar a vascos e inmigrantes: págs 148-149.

43. ARANA, S.: *Obras Escogidas. Antología Política.* Haranburu. San Sebastián, 1978, págs 56-8.

44. CORCUERA, J.: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* , op.cit, pág 363

45. Ibidem, pág 385

46."Etnográficamente, hay diferencia sustancial entre ser español y ser euskeriano, porque la raza euskeriana es sustancialmente distinta a la raza española (lo cual no lo decimos nosotros, sino todos los etnólogos) y el concepto étnico no es jurídico, sino físico y natural, como relativo a la raza, de suerte que etnográfiificamente, los vascos no pueden ser españoles aunque quieran, pues para ser españoles tendrían que ser euskerianos: por eso al decir pueblo español, nación española, no podemos comprender dentro de esa

dicción al euskeriano, a no ser por supina ignorancia de lo más conocido en etnología, porque pueblo y nación son vocablos que se refieren a la raza, y no al derecho " . ARANA, S.: "Efectos de la invasión". Baserritarra, nº 10; 1897, en *Obras escogidas. Antología Política* . Haranburu. San Sebastian 1978, pág 69.

47. Ibidem, pág 69.

48. ARANA, S.: "Qué somos". "Bizkaitarra", número 28, 29, 30. Tomado de ARANA, S.: *Obras escogidas Antología Política* . op. cit, págs 51-62.

49. GURRUTXAGA, A.: *El código nacionalista durante el franquismo*, 1985, pág 424.

50. RECALDE, J.R.: *La construcción de las naciones*, op. cit, pág 413.

51. Aranzadi opina que "más allá de la simpatía o antipatía, la aceptación o el rechazo, que merezcan sus acciones antes y después de la muerte de Franco, no cabe duda de que el fenómeno histórico más importante de la posguerra vasca es el surgimiento y arraigo de ETA. Y esto no sólo en el plano político, sino también en el plano social y cultural. .. (lo que quiero es resaltar algo) .. que con frecuencia se tiende interesadamente a olvidar, preterir o minimizar: su importancia social y cultural, la poderosa huella dejada en la vida cotidiana de las generaciones vascas más jóvenes" en ARANZADI, J.: *El milenarismo vasco. Edad de oro, etnia y nativismo*. Taurus. Madrid,1981, pág 480.

52. Para un análisis de ETA, existe una interesante bibliografía: JAUREGUI, G.: *Ideología y estrategia política de ETA, Análisis de su evolución entre 1959 y 1968* .Ed. Siglo XXI. Madrid 1981; GARMENDIA, J.M.: *Historia de ETA* , 2 vol. Ed. Haranburu-Alfuna. San Sebastián, 1980; UNZUETA, P.: *Sociedad Vasca y política nacionalista* .Ed. El País. Madrid, 1987 ; UNZUETA, P.: *Los Nietos de la Ira*. Ed. El País. Madrid, 1988; RINCON, L.: *ETA (1974-1984)* . Ed. Plaza-Janes. Barcelona, 1985; ARANZADI, J.: *Milenarismo vasco. Edad de oro, etnia y nativismo*. Ed. Taurus, Madrid, 1981. Asimismo los *DOCUMENTOS Y*. Ed. Hordago. San Sebastián, 1979, donde se recogen los documentos de la historia de ETA

53. GURRUTXAGA, A.: *El código nacionalista vasco durante el franquismo* . op. cit; PEREZ-AGOTE, A.: *La reproducción del nacionalismo vasco* .op. cit . Para el caso catalán, HERNANDEZ, F.: *La identidad nacional en Cataluña* . Ed. Vicens, Barcelona, 1983.

54. JAUREGI, G.: *Ideología y estrategia política de ETA, Análisis de su evolución entre 1959 y 1968* . Ed. Siglo XXI. Madrid, 1981, pág 460. De este mismo autor puede verse: *Contra el Estado-Nación. En torno al hecho y la cuestión nacional*. S XXI. Madrid, 1988.

55. Se pueden realizar diferentes periodizaciones de la propuesta de identidad por parte de ETA. Hemos optado, aunque puedan observarse muchas coincidencias entre las diferentes fases, por una periodización basada en diferentes fases teorizadoras de ETA conjugándolas con distintos momentos históricos en los que aparecen diversas formas de la organización política estatal.

56. Coincide en el tiempo desde su fundación a mediados de los años 1950 hasta 1962.

57. ARANZADI, J.: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* , op. cit, pág 449.

58. Para analizar el sentimiento agónico y la imposibilidad socializadora de cualquier "centro" (nacionalista periférico o de posiciones de izquierda) que no sea el estatal franquista, es indispensable el estudio sobre la reproducción del nacionalismo realizado por A. Gurrutxaga, quien mantiene la tesis de que en ausencia de mecanismos socializadores públicos son lógicas familiares, formaciones asociativas en sentido amplio y la Iglesia los que mantienen la lógica de la diferencia nacional frente a la lógica política antinacionalista y autoritaria central. (GURRUTXAGA.A.: *La reproducción del código nacionalista durante en franquismo*, op. cit). Igual planteamiento mantiene (HERNANDEZ, F.: *La identidad nacional en Cataluña*, op. cit.) para el caso catalán, donde distingue la socialización política estatal negadora de la diferencia mediante el monopolio del sistema educativo, los medios de comunicación de masas y la socialización nacional cuyo mecanismo básico es el ámbito privado de la familia.

59. Planteamiento básico desde el que se suele analizar el fenómeno migratorio tal y como hemos afirmado en el primer capítulo de la tesis.

60. Ver UNZUETA, P.: *Los Nietos de la Ira* . Ed. El País. Madrid, 1988, 2º capítulo, págs 89-185.

61. *Zutik* (publicación de ETA), número 10, Caracas, p. 1. en Equipo Hordago.: *Documentos Y*. Vol. I. San Sebastián, 1979, págs 452. En este mismo texto se afirma que "la urgente necesidad de reparar los perjuicios enormes de la inmigración española. Solamente a Bilbao están llegando mensualmente más de mil extraños. Esta invasión española, bajo el enfoque gubernamental, es una maniobra organizada, cuña del españolismo y asimilación con la básica intención de ahogar todo lo vasco. En particular, estas pobres gentes buscan un vivir mejor que lo que en España pueden conseguir. Pero, probablemente, en el futuro constituirán una fuente de enemigos activos de Euskadi, pues, naturalmente, pues, naturalmente, son muy mal acogidos por el pueblo vasco", ibidem, pág 452.

62. ETA.: Libro Blanco . pág 120, en EQUIPO HORDAGO.: *Documentos Y*. Vol. II. San Sebastián, 1979, págs 120-121.

63. JAUREGI, G.:*Ideología y estrategia política de ETA, Análisis de su evolución entre 1959 y 1968* . op. cit, pág 102.

64. ETA.: Libro Blanco . pág 120, en EQUIPO HORDAGO.: *Documentos Y*. Vol. II. op. cit, págs 120-121.

65. Curiosamente, en opinión de algunos analistas coincide con la fase teóricamente más productiva de ETA. Corresponde a esta época la teorización realizada desde 1959-1962.

66. Por estas fechas comienzan las movilizaciones obreras en Beasain, Eibar, Irún y Bilbao. Son de reseñar, de todas formas, las huelgas mineras de mayo del 62, que finalizarán en un estado de excepción en Asturias, Guipúzcoa y Vizcaya. Asimismo, volverán a darse en 1963, lo que hace plantearse la necesidad de mantener contactos permanentes con la realidad de la clase trabajadora.

67. Tesis que, si bien descriptiva de la realidad en ETA, más tarde será recogida por ESCUDERO (1988) quien, en una formulación que se hizo famosa, la dotará de una dimensión política bipolarizante de la sociedad vasca. Tesis a la que más tarde dedicaremos nuestra atención.

68. URKOLA.: " Aspectos de la inmigración" en *Zutik. 3ª serie* , núm 11 en EQUIPO HORDAGO.: Documentos Y. Vol. II. San Sebastián. 1979, págs 340-341.

69. SARRAILH de IHARTZA, F (KRUTVIG, F) .: *Vasconia. Estudio dialéctico de una nacionalidad*. Ed. Norbait. Buenos Aires, 1963, pág 382.

70. La V Asamblea se celebra en dos fases. En la primera se expulsa al sector obrerista y tiene lugar en Gaztelu, Guipúzcoa, en Diciembre de 1966. La segunda en la Semana Santa de 1967. Para más detalles, puede verse Patxo Unzueta (*Los nietos de la ira*, op. cit) y Gurutz Jauregui (*Ideología y estrategia política de ETA*..., op. cit).

71. Las tres corrientes son profunda y profusamente analizadas por Gurutz Jauregui (1981) y J.M. Garmendia (1980).

72. JAUREGI, G.: *Ideología y estrategia política de ETA. Análisis de su evolución entre 1959 y 1968*, op. cit, pág 310.

73. El principal teórico de esta corriente fue Txillardegi quien, personalmente y como representante del colectivo Branka (ver EQUIPO HORDAGO: *Documentos Y*, vol. V), influyó grandemente en la visión etnicista de ETA y en la importancia de la lengua. Esta corriente se caracteriza por una visión reduccionista de lo vasco a la cultura vasca unilateralmente comprendida y por propugnar la necesidad de un frente nacional.

74. JAUREGI, G.: *Ideología y estrategia política de ETA. Análisis de su evolución entre 1959 y 1968*, op. cit,, pág 467.

75. JAUREGI refiere la adopción de la visión anticolonialista de Mao tras una crítica de posiciones marxistas de los clásicos de esta corriente por su insuficiente consideración del hecho nacional. Ibidem, páginas 432 y ss.

76. ETA, 2ª parte de la V. Asamblea en *Zutik* , núm. 47, en EQUIPO HORDAGO.: *Documentos Y* . Vol. 5. op. cit, pág 369-380.

77. Este aserto fue proclamado por primera vez por Jordi Pujol en 1966 y está recogido a lo largo de cuatro artículos-conferencias en el libro de PUJOL, J.: *La inmigració, problema i esperanca de Catalunya* . Nova Terra. Noves actituds. Barcelona, 1976. Ahora bien, su visión asimilacionista final dista mucho de esta formulación inicial. De hecho, su formulación final reza de la siguiente manera " ¿Qué es un catalán? Un catalán puede definirse de muchas maneras: lingufsticamente, históricamente, sentimentalmente, culturalmente [...] Pero la definicón que más me agrada es aquella que dice: *catalán es todo hombre que vive y trabaja en Cataluña, y que con su trabajo, su esfuerzo, ayuda a hacer Cataluña* " op. cit, págs 42 y 69. Todas estas definiciones normativas, en cuanto se concretan, casan difícilmente con la en "teoría" definición democrática del aserto. Así, el término "hacer Cataluña" puede adquirir diferentes significados, en función de las diferentes lógicas sociales y discursivas del espacio social catalán y del poder simbólico de cada uno de ellas.

78. Recientemente, en tres excelentes artículos periodísticos en las revista del partido EMK (Zer egin?), J. VILLANUEVA afirmaba que, a pesar del camino recorrido y de las reconsideraciones de lo vasco a lo largo de la historia, éste sigue precisando de muletas bien ideológicas, lingufsticas, etc. La polémica suscitada se ha recogido posteriormente en VILLANUEVA, J.: "En torno a la identidad vasca ". *INPRECOR* . Número 71. Septiembre 89.

79. Fusi, en diversos artículos y libros, ha suministrado un catálogo de personas y de organizaciones políticas que han intentado definir la vasquidad fuera de las corrientes dominantes, nacionalismo y socialismo, intentando tender puentes entre ambas.

80. ELORZA, A.: "Ideología nacionalista y antiguo régimen. Elementos para una comparación " en GONZALEZ PORTILLA, M; MALUQUER DEMOTES, J; RIQUER PERMAYER, B de (coms).: op. cit, pág 402.

81. Esta posición ante el hecho nacional ha sido descrita por Hernández y Mercadé como la "posición regionalista", afirmando que "es y ha sido durante mucho tiempo la postura "oficial" del gobierno y de la burocracia central de Estado, que parte del reconocimiento de unas "peculiaridades regionales". Es decir, de ciertos elementos diferenciadores mezcla de folklore, lengua "vernácula", usos y costumbres, etc., que se han complementado en los planteamientos más "avanzados" con la creencia en la necesidad de cierta descentralización", en HERNANDEZ, F y MERCADE, F.: "Sociología del nacionalismo catalán ". *Revista Internacional de Sociología* . Núm 45. 1983, pág 26.
Como muestra de esta posición veáse LOPEZ ARANGUREN, E.: " Regionalismo e integración nacional: Aproximación teórica". *REIS* . Núm 15. 1981, págs 59-76, donde afirma que el nacionalismo puede ser entendido como la manifestación extrema del regionalismo cultural.

82. ELORZA, A.: *Ideologías del nacionalismo vasco* . Haranburu. San Sebastián, 1978, págs 119 y ss.

83. ELORZA, A.: "Ideología nacionalista y antiguo régimen. Elementos para una comparación " en GONZALEZ PORTILLA, M; MALUQUER DEMOTES, J; RIQUER PERMAYER, B de (coms).: op. cit, pág 404.

84. Fusi aporta la cita de Unamuno en la que éste consideraba al socialismo como "un partido liberal antibizkaitarra y, por tanto, patriótico", "un valladar firme -el único- enfrente del movimiento nacionalista" . Tomado de FUSI, J.P.: *El problema vasco en la II República* . Ed. Turner. Madrid. 1979, pág 47.

85. FUSI, J. P.: *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad*, op. cit, pág 62.

86. La posición socialista ha sido analizada por SOLOZABAL, J.J.: *El primer nacionalismo vasco* . Tucar. Madrid.1975, concretamente el capítulo 3, págs 127-205. Asimismo pueden verse numerosos artículos y los libros de FUSI, J.P.: *El problema vasco en la II República* . op. cit, págs 11-57; y FUSI, J.P.: *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad* .Alianza. op. cit.

87. RECALDE, J.R.: *La construcción de las naciones*, op. cit, pág 406.

88. JUARISTI, J.: " Identidad en la Intemperie: Comunidad, Asociación y Errancia" en *Historia Contemporánea* , nº 4. Servicio Editorial UPV. Bilbao, 1990, págs 355-370.

89. "Qué es la nación" en *La lucha de Clases*. núm. 200, 6 de Agosto de 1988.

90. UNAMUNO, M.: "La patria" en *La lucha de clases*, 10-3-1895

91. CARRETERO, F.: *Crítica del Nacionalismo Vasco*. Bilbao ed. Bilbao, 1932, pág 9.

92. UNAMUNO, M.: "El antimaquetismo". *El Heraldo de Madrid*. Madrid, 1898, 18 de septiembre.

93. JUARISTI, J.: *El linaje de Aitor* . Taurus. Madrid. 1987, págs 206-209.

94. MEABE, T.: "Réplica" en *La lucha de Clases*, 11 de Abril de 1903.

95. Solozabal en algún momento se escandaliza de las posturas adoptadas y algunas declaraciones de los socialistas vizcaínos sobre lo que denomina el legado cultural vasco. Afirma para ello la simplificación realizada, para lo cual aporta la siguiente cita "¡Hablar de patria chica y querer conservar una lengua regional cuando todo tiende a unversalizarse es una de las mayores locuras". O esta otra "Nosotros, lo decimos como lo sentimos, dadas las circustancias actuales, quisiéramos un Gobierno que prohibiese los juegos florales donde se ensalzan las costumbres de una región en detrimento de otras, que no permitiera la literatura regionalista y que acabara con todos los dialectos y todas las lenguas diferentes de la nacional, que son causa de que los hombres de un país se miren como enemigos y no como hermanos". Asi, llegará a decir que el entendimiento del socialismo "de la nacionalidad española, en un sentido uniformizador y primario, llevó a los socialistas a cometer gravísimas injusticias con una cultura y un pueblo que se negaban -con razón- a desaparecer como tales. Confundieron en sus ataques elementos deleznables -como los conciertos económicos- o modalidades injustas, con singularidades riquísimas que su humanismo sincero debería haber defendido". Tanto las citas como su opinión están recogidos de SOLOZABAL, J.J.: *El primer nacionalismo vasco* . op. cit, págs 200-3.

96. FUSI, J. P.: *El problema vasco en la II República*. op. cit, pág 53.

97. ESCUDERO, M.: *Euskadi: dos comunidades* .op. cit, págs 76-8

98. Ibidem, pág 99. Para Escudero " la conciencia nacionalista vasca es más que una ideología, ya que produce algo más que unas ideas y una práctica política. Produce también, *además* de esto, una serie de prácticas sociales que intentan ser culturales, pero que fundamentalmente no son sino simbólico-culturales. Es decir, una serie de prácticas sociales que se dan en torno a elementos culturales de la antigua sociedad rural, pero que en la nueva sociedad industrial carecen de significado cultural, y tienen, fundamentalmente un valor puramente de cohesión social del grupo nacionalista y una finalidad política. Por eso parece conveniente comenzar a designar así: *conciencia* nacionalista al conjunto de elementos que forman esa ideología; y *símbolos* a esos elementos".
Escudero advierte que una de las funciones principales de los símbolos propios de la conciencia nacionalista es el papel que desempeñan como aglutinante social. Es decir, que generan una serie de prácticas sociales que dan cohesión social a la comunidad nacionalista vasca.

99. Ibidem, pág 107.

100. Ibidem, págs 107-8.

101. Ibidem, pág 109.

102. Ibidem, pag 115.

103. Ibidem, págs 115-6.

104. La misma tesis es defendida por GARCIA DAMBORENEA, R.: *La encrucijada vasca* . Argos-Vergara. Barcelona, 1985, págs 219 y ss. A lo largo de todo el texto el autor, político socialista, se plantea que la única posibilidad ofertada por los nacionalistas a los inmigrantes es la asimilación. En este sentido afirma que "Ese es el problema. El nacionalismo pone condiciones y no acepta al que no las cumpla. Por éso los discípulos de Sabino es el asimilacionismo, que ellos llaman *integración* , según la cual, el ciudadano que lleva 20, 40, 60 años perfectamente integrado, tiene que volver a *integrarse* porque su integración no era buena. No se había *integrado en el nacionalismo* ", op. cit, pág 223. Es ilustrativo de su posición la dedicatoria del libro que reza de la siguiente manera: "A los vascos a secas", op. cit, pág 1.

105. ESCUDERO, M.: *Euskadi: dos comunidades* .Haranburu. op. cit, pág 118.

106. Ibidem, pág 118.

107. Ibidem, pág 152.

108. MERCADE, F.: "Las identidades colectivas. España y Cataluña ". *Reis*. núm 48. Madrid. 1989, pp. 155-197. En este artículo F. Mercadé plantea el problema de las identidades compartidas que había anunciado en escritos anteriores. Los procesos socio-políticos que explican su pertinencia son en su opinión: en primer lugar, y fundamentalmente, la sustitución del Estado centralista por el Estado de las Autonomías y, en segundo lugar, tanto la incorporación de España a entes superiores como son la CEE y la OTAN, como la celebración del Quinto Centenario. Las hipótesis sobre las que articula su trabajo son: " *la hipótesis básica* que dirige los objetivos de este proyecto *es la posibilidad de que en España se consolide un modelo de identidades compartidas* en las que coexistan sin conflicto los diferentes ámbitos de identificación (barrio, ciudad, nación, Estado, Europa, Iberoamérica, Occidente...) [...] Afirma que " En este sentido la paulatina consolidación del Estado de las Autonomías puede significar una lenta transformación de la opinión pública y de la socialización política que transforme los movimientos nacionalistas tradicionales, modificando una parte de sus contenidos (radicalizándolos), disminuyendo su extensión y su influencia, y cambiando el signo ideológico de algunos de sus planteamientos tradicionales que sean asumidos por distintas fuerzas políticas y no monopolizados, como en el momento presente.
Por otro lado, una *segunda hipótesis* es que *el Estado de las Autonomías* no sólo ha sido un proceso de solución de planteamientos históricos de algunas Autonomías, sino que ha significado en los ámbitos de nueva creación *el inicio de un proceso que tendrá mayores consecuencias que la nueva descentralización administrativa* [...]
Una *tercera hipótesis* es que son precisamente *las identidades colectivas* -como reflejo de intereses sociales- las que *explican una parte importante del comportamiento electoral español* en cuanto a diferenciación de la opción de voto en los distintos ámbitos de representación (Ayuntamientos, Comunidades Autónomas y Estado)". (Las cursivas son del autor).
Este mismo autor reflexiona igualmente sobre este mismo problema en: "Identidad, lengua y marco legal en Cataluña". *Reis* . núm. 49. 1990, págs 193-220.
Otra aplicación al caso catalán puede verse en MORENO, L.: "Identificación dual y autonomía política: Los casos de Escocia y Cataluña " *Reis* , núm 42. 1988, págs 155-174.
Una propuesta política de identidades compartidas puede verse: COLOMER, J.M.: "Nación política y federalismo". Seminario sobre Izquierda, Nacionalismo y Autodeterminación. Cuadernos de Alzate y Fundación Pablo Iglesias. Cestona (Guipúzcoa), 1988, especialmente págs 8-13.

109. GEERTZ, C: *La interpretación de las culturas* . op. cit, pág 222.

110. WEBER, M.: *Economía y Sociedad* . F.C.E. México, 1979, pág 318.

111. Cfr. RECALDE, J.R.: "Fidelidad nacional y fidelidad estatal " *Leviatán*. núm 31. 1988.

112. AZKONA, J.: "Definición de etnicidad" en PEREZ AGOTE, A. (ed.).: *Sociología del nacionalismo* . UPV/Gobierno Vasco. Bilbao, 1989, págs 260-1.

113. BARTH, F.: *Los grupos étnicos y sus fronteras* . F.C.E. México, 1976. Igualmente interesante es analizar la ponencia presentada por el profesor G. P. NIELSSON al II Congreso Mundial Vasco: "Sobre los conceptos de etnicidad, nación y estado" en PEREZ AGOTE, A (dir.): *Sociología del Nacionalismo*. op. cit, págs 193-225. En este artículo el profesor Nielsson establece un continuun formado por los siguientes conceptos: etnicidad, atributos étnicos, grupos étnicos, comunidad étnica, nación y estado nación. La función de este continuun es aportar luz sobre un conjunto de conceptos que en muchas ocasiones se usan indistintamente y sobre los que late una confusión notable. Su punto de partida se basa en la necesidad de "formular de nuevo los atributos definitorios de estos conceptos que como la etnicidad puede estar vinculada a la formación de naciones y que ambos pueden considerarse como diferentes a la formación de estados, pero no necesariamente separados de ella" (pág 202). La base conceptual de esta reformulación conceptual no puede ser sino la etnicidad en su opinión. Así, opina que la etnicidad "es un proceso de formación de identidades por medio de la cual una población subjetivamente invoca varios atributos con el propósito de crear un nuevo grupo solidario" (pág 203). Por un lado, frente a quienes dicen que la etnicidad es un don primordial, opina que debe ser entendida como una identidad que puede ser controlada, negociada, alineada, manipulada o transformada, de algún modo, por una variedad de razones expresivas o instrumentales. Por otro lado, y por ello mismo opina que los atributos étnicos invocados se pueden considerar como "un plástico, manipulado para crear, en diferentes combinaciones, el lazo cimentador socio-cultural por medio del cual se forman o transforman los grupos étnicos, como parte de un proceso de modernización política. Concretamente, los atributos étnicos más comúnmente identificados son: 1)lazos familiares, 2) similitud familiar, 3) raza, 4) lengua y 5) religión. Estos son los "marcadores de cultura" por los que las personas pueden ser identificadas como *categorías étnicas* " (pág 203). Mientras que las categorías étnicas son grupos de personas distintos de otros en función de criterios culturales objetivos el grupo étnico "es una población en continua interacción basada en criterios de etnicidad **invocados subjetivamente**. Por eso, determinadas manifestaciones de etnicidad por parte de un grupo étnico son subjetivas, contextuales y situacionales. Es decir, la **combinación configurativa** de determinados atributos étnicos (marcadores de cultura) depende del **contexto de las relaciones intergrupales** dentro de una sociedad más amplia" (pág 204, las negritas son mías). La definición subjetiva y la distinta combinación que los atributos étnicos pueden adoptar en situaciones contextuales diferentes plantea el problema de cómo delimitar los grupos étnicos y sus fronteras. Así, teóricamente nada se puede predecir de la forma definitiva que adoptarán ni sobre los elementos en que se basarán, ni, por último, la variabilidad que presentarán. Metodológicamente, requiere tanto estudios generales que expliquen ciertas regularidades comunes a todos los fenómenos de etnicidad como estudios particulares de cada caso. Profundizaremos este aspecto al tratar la difícil adecuación entre definiciones sociales y científicas de la realidad. Ahora bien, tan sólo una vez constituidos los grupos étnicos se genera la comunidad étnica, que genera una forma alternativa de organización social. La nación no sería en consecuencia sino "un grupo étnico políticamente movilizado" (pág 205) y el estado-nación el logro del "grado máximo de soberanía: ¡la independencia soberana" por parte de la nación (pág 205). Ahora bien, tras este cuadro conceptual Nielsson refiere la difícil combinación histórica entre todos elementos. Así, no todas las categorías étnicas sufren procesos de etnificación, ni todos aquellos que los sufren se convierten en grupos étnicos, ni aquellos que obtienen éste status se convierten en nación o estado. La variabilidad combinatoria es, pues, extrema.

114. ARANZADI, J.: *Milenarismo vasco. Edad de Oro, etnia y nativismo* . Taurus, Madrid, 1981. En este libro, deudor de las tesis de F. Barth, el autor se dedica a criticar las formulaciones etnistas conscientes e inconscientes (las de aquellos que critican a los etnistas) de las diferentes caracterizaciones del espacio social vasco. CUCO, J y PUJADAS, J.J.: *Identidades Colectivas. Etnicidad y Sociabilidad en la Península Ibérica*. Generalitat Valenciana. Valencia. 1990. COMAS D'ARGEMIR, D.: "Emigración, etnicidad y redes parentesco en un barrio de Tarragona" en CUCO, J y PUJADAS, J.J.: *Identidades Colectivas. Etnicidad y Sociabilidad en la Península Ibérica*. Generalitat Valenciana. Valencia. 1990, págs 107-130. BARRUTI, M.: "El proceso inmigratorio y la identidad étnica en un municipio del área metropolitana" en CUCO, J y PUJADAS, J.J.: *Identidades Colectivas. Etnicidad y Sociabilidad en la Península Ibérica*. Generalitat Valenciana. Valencia. 1990, págs 85-101.

115. GURRUTXAGA, A.: *El código nacionalista vasco durante el franquismo* . op cit, págs 46 y ss, donde el autor narra la importancia de lo que denomina "lógica de la diferencialidad".

116. FUSI, J.P.: *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad*. op. cit, págs 63-64.

117. Cfr. SCHUTZ ,A.: *Estudios sobre teoría social* . op.cit, especialmente págs 84-90. Asimismo, PEREZ-AGOTE, A: *La sociedad y lo social . Ensayos de sociología* . op. cit, especialmente, capítulo 2, págs 97-103.

118 Azkona, viendo la instrumentalización política de lo científico como una constante en el caso vasco, sea ésta realizada desde cualquiera de los dos puntos en litigio, afirma que " ..existe una doble realidad en nuestro país que, aunque paradójica, aclara la relación entre las investigaciones etnoantropológicas y el nacionalismo del signo que sea. Me refiero al curioso fenómeno ocurrido con los estudios vascos que, siempre postergados institucionalmente, las investigaciones, hallazgos y reflexiones de quienes se han dedicado a esta tarea han sido *consumidos* con avidez, en unas épocas más que en otras, naturalmente, pero casi siempre sin distinguir entre productos nuevos o viejos. Estas reconocidas autoridades del vasquismo son reclamadas de un lado a otro de la geografía del país; sus mensajes colman espacios ya llenos, pues sus oyentes les piden que hablen de aquello que quieren escuchar porque lo conocen de antemano, pero les agrada volver a recordarlo de labios tan autorizados. Las raíces del pueblo vasco en un caso y su multiforme formación en el otro atiborran de datos las cabezas de muchos y el espacio político de formaciones sociales, a veces diametralmente encontradas, y otras, parcialmente". AZKONA, J.: *Etnia y nacionalismo. Una aproximación desde la antropología* . op.cit, pág 107.

119. Ibidem, págs 104-5.

120.Ibidem, págs 117-8.

121. Ibidem, pág 117.

122. PEREZ-AGOTE, A.: *La reproducción del nacionalismo: El caso vasco* , op. cit, pág 19. Una posición casi similar llega a pergeñar A. Elorza en un reciente texto cuando señala la dificultad "que muchas veces encierra el intento intelectual de aprehender el fenómeno nacional, el cual, para muchos científicos sociales y para otros tantos nacionalistas inconscientes, pura y simplemente no debiera de existir" en "La ideología de resistencia a la modernización y el nacionalismo" en *Historia Contemporánea* , Nº 4. Servicio Editorial UPV. Bilbao, 1990, pág. 350. Esta posición intelectual es reflejada en su nítidamente por FINKIELKRAUT, A.: *La derrota del Pensamiento* . Anagrama. Barcelona, 1987, donde opone el universalismo ilustrado al nacionalismo conservador y reaccionario.

123. Tal conceptualización está en RECALDE, J.R.: *La construcción de las naciones*, op. cit, págs 407 y ss. Autores como Unzueta y Corcuera han adoptado este esquema de caracterización de los diversos nacionalismos vascos.

124. FUSI, J. P.: "El pluralismo vasco". *Leviatán* . Nº extraordinario: Euskadi 1977-84. 1984. págs 63-72. En el mismo número pueden verse en este mismo sentido: SOLOZABAL, J.J.: "Por una alternativa cultural y política", págs 81-87. Puede verse asimismo: URRUTIA, V.: "Euskadi: el pluralismo de una sociedad urbana". Mimeo, Bilbao, 1986.

125. FUSI, J. P.: "El pluralismo vasco". op. cit, pág 69.

126. FUSI, J. P.: "El pluralismo vasco". op. cit, pág 69.

127. BOURDIEU, P.: *Cosas dichas* . op. cit. También puede verse del mismo autor: *¿Qué significa hablar?* . Akal. Madrid, especialmente la segunda parte, págs 63-104. En este último texto, Bourdieu afirma que: "La confusión de los debates sobre la noción de región y, más generalmente, de "etnia" o de "etnicidad" (eufemismos cultos que sustituyen a la noción de "raza", aunque esta noción esté siempre presente en la práctica) se debe al afán de someter a la crítica lógica las categorías del sentido común, emblemas o estigmas, y sustituir los principios prácticos del juicio cotidiano por los criterios lógicamente controlados y empíricamente fundados en la ciencia, lo que induce a olvidar, por una parte, que las clasificaciones prácticas están siempre subordinadas a funciones prácticas y orientadas hacia la producción de *efectos sociales* y, por otra parte, que las representaciones prácticas más expuestas a la crítica científica (por ejemplo, las palabras de los militantes regionalistas respecto a la unidad de la lengua occitana) pueden *contribuir a producir* lo que aparentemente describen o designan, es decir, la *realidad objetiva* a que la crítica objetivista remite para hacer aparecer así sus ilusiones e incoherencias", op. cit, pág 95. Más tarde afirma que "El discurso regionalista es un *discurso performativo* , que pretende imponer como legítima una nueva definición de las fronteras y hacer conocer y reconocer la *región* así delimitada frente a la definición

dominante y desconocida como tal- por tanto, reconocida y legítima-, que la ignora. El acto de categorización, cuando consigue hacerse reconocer o es ejercido por una autoridad reconocida, ejerce por sí mismo un poder: como las categorías de parentesco, las categorías "étnicas" o "regionales" instituyen una realidad una realidad utilizando el poder de *revelación* y de *construcción* ejercido por la *objetivación en el discurso* ", op. cit, pág 90.

128. AUSTIN, J.L.: *Palabras y acciones* . Paidós. Buenos Aires, 1971.

129. NISBET, R.A.: *Introducción a la sociología: El vínculo social* . op. cit, págs 94-6.

130. PEREZ- AGOTE. A.: *La reproducción del nacionalismo: El caso vasco*. op. cit, pág 7.

131. GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas* . op. cit, págs 219 y ss. Geertz afirma la difícil combinación que en toda creación estatal (nacional, en nuestro caso) se da entre los elementos primordiales y los civiles. Más concretamente, la dificultad que se presenta en la autoidentificación colectiva a la hora de sustituir los elementos "adquiridos" de vinculación colectiva por los civiles, menos significativos pero universales. En este sentido afirma que la "subordinación de sentimientos primordiales al orden civil se hace sin embargo más difícil por el hecho de que la modernización política tiende al principio, no a aquietar dichos sentimientos, sino a reanimarlos... es una transformación de toda la estructura de la vida política, una metamorfosis por la cual los súbditos se convierten en ciudadanos" (pág. 229). La razón de este funambulismo político radica en que los elementos primordiales o " la fuerza de los hechos "dados" del lugar, de la lengua, de la sangre y del estilo de vida, en cuanto a que forjan la idea que un individuo tiene de quién es en el fondo y con quiénes está indisolublemente ligado, está enraizada en los fundamentos no racionales de su personalidad. Y una vez establecido cierto grado de apego irreflexivo al yo colectivo, ese apego se manifiesta en el proceso político de desarrollo del estado nacional, porque éste abarca una gama extraordinariamente amplia de cuestiones" (pág. 235). Geertz se refiere básicamente a la creación de los vínculos colectivos y políticos de los nuevos estados postcoloniales. Creemos, asimismo, que es operativo analíticamente para el caso del nacionalismo vasco, aunque sus cotas de soberanía política no sean estatales. Dicho de otra forma, se discute si en la conformación nacional son los derechos de los "muertos" o los de los "vivos" los que deben tener preponderancia. A este respecto pueden verse: RENAN, E.: *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss* " Alianza Editorial. Madrid, 1987, págs 59-125. Asimismo, en nuestro ámbito, es interesante el estudio que sobre Renan ha realizado recientemente J. VILLANUEVA.: *Diccionario crítico de la Autodeterminación. Pensamiento europeo (1750-1919)*. Gakoa liburuak. San Sebastián, 1990, págs 219-234.

132. Para una comprensión teórica de las ambivalencias de la privacidad como fenómeno, puede verse: BEJAR, H.: *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad* . Alianza, Madrid, 1988, especialmente, págs 233 y ss. La autora afirma que la "privacidad moderna tiene que ver poco con aquella esfera de la soberanía individual a la que aludían los liberales. En primer lugar, la privacidad que disfruta el hombre actual no se entiende ya como una conquista, un espacio robado a la esfera pública que remite a un derecho formalmente regulado. La privacidad moderna, que se identifica sobre todo con la "vida privada", con el ámbito dedicado al cultivo de los afectos y de la propia intimidad, es algo que se da por sentado, un disfrute inherente a las sociedades democráticas. Al decir de los teóricos del individualismo, el hombre contemporáneo vive instalado en su vida privada que aparece como una segunda naturaleza, como el espacio privilegiado de su cotidianeidad. En este sentido, es la participación en la espera pública lo que supone un esfuerzo, una activación de la voluntad, un ejercicio sentido como impuesto. En segundo lugar, la esfera privada ya no es un límite, una barrera a los entrometimientos y desafueros del poder. La privacidad moderna se vive como una suerte de "estado" en el que uno se instala; en este sentido, la esfera pública se presenta como un mero referente externo para el espacio significativo por excelencia, que aparece como "dado" (pág 240). Añade, posteriormente, que "Lo público es la esfera del compromiso, la arena en la cual el hombre orienta sus acciones, el espacio de la decicación profesional y el entusiasmo colectivo. Lo público y lo privado son, ambos, objetos alternativos de interés y de dedicación, compromisos mudables, shifting involvements, como se ha dado en llamar a este incesante ir y venir, a este movimiento pendular de una esfera a otra"(pág 245).

133. PEREZ AGOTE, A.: "El franquismo y las consecuencias no queridas de su acción política en la posguerra ". Conferencia dictada en el marco de las *II Jornadas sobre la posguerra en Euskadi (1939-59)*. Bilbao. 1989, febrero 6-10.

134. ALBERONI, F.: *Movimiento e institución* .Ed. Nacional, Madrid, 1984

135. Pueden verse GURRUTXAGA, A.: *La refundación del nacionalismo*. Servicio editorial UPV/EHU. Bilbao, 1990 y AIERDI, X.: "¿Es un contrasentido un nacionalismo tranquilo?. *Revista Inguruak*. núm. º 5. Bilbao, Agosto 1989.

136. Una aplicación del privatismo civil (Habermas) al caso vasco, puede verse en: PEREZ AGOTE, A.: *El nacionalismo vasco a la salida del franquismo*. CIS-S. XXI. Madrid, 1987, págs 83 y ss. Es importante el análisis propuesto por el autor, dada la centralidad que en el País Vasco adquirió la política y por las interrelaciones de ésta, en la vertiente partidaria, con la densa gama societaria a que habían dado lugar.

137. TEZANOS, J.F; COTARELO, R; DE BLAS, A. (eds.).: *La transición democrática española*. Editoral Sistema. Madrid, 1989. Para un análisis de algunas de sus manifestaciones sociales: LOPEZ ARANGUREN, J. L.: "Moral española de la democracia ". *Claves de razón práctica* . núm. 3, Madrid, 1990, págs 2-8.

138 LLERA, F.J.: "Continuidad y cambio en la política vasca: Notas sobre identidades sociales y cultura política" en *Reis* , núm 47. 1989, págs 111-2. LLERA, F.J.: "La estructura social del País Vasco" en *Revista Internacional de Sociología*. núm 44. Madrid, 1982, págs 577-593. LLERA, F.J.: "La estructura electoral del sistema de partidos en las Comunidades Autonómas del País Vasco y Foral de Navarra después de las Elecciones Generales de 1982" en *Revista de Estudios Políticos*, núm 34. Madrid, 1983, págs 147-202. LLERA, F.J.: "El sistema de partidos vascos: distancia ideológica y legitimación política" en *REIS*, núm 28. Madrid, 1984, págs 171-206. LLERA, F.J.: "Los partidos de la izquierda abertzale". Seminario sobre los partidos políticos españoles, *CIS*, núm 28. Madrid, 1984, págs 171-206.

139. DE BLAS, A.: "La izquierda española y el nacionalismo. El caso de la transición", en *Leviatán* , núm 31. Madrid, 1988, págs 71-86. Este autor critica el mimetismo de las fuerzas de izquierda estatales y no nacionalistas con respecto al nacionalismo y a la asunción de parte de bjetivos de éste. Un planteamiento similar del mismo autor puede encontrase en "El problema nacional-regional español en la transición" en TEZANOS, J.F; COTARELO, R; DE BLAS, A. (eds.).: *La transición democrática española*. Editoral Sistema. Madrid, 1989, págs 587-609.

140. Para comprender algunas razones de su escisión ver: COPA, V.: *Crónicas de un analista político* . El Correo Español-El Pueblo Vasco . Bilbao, 1988, págs 79 y ss.

141. Creemos que la situación que P.L. BERGER propone para la religión no monopolista es susceptible de ser trasladada a la actual situación nacionalista. Para un análisis más detallado, BERGER, P. L.: "Instituciones religiosas" en SMELSER, N.J.: *Sociología* . Euramerica. Madrid, 1974, págs 419-477, especialmente págs 470 y ss. Las situaciones no monopólicas y la apertura del sistema político suponen tanto la burocratización, la mutación de las formas y contenidos nacionalistas para ser aptos al consumo de masas como la pérdida de su capacidad performativa y de control social. Esto afecta a los partidos nacionalistas desde una doble perspectiva. Desde la primera, plantea un conflicto de adecuación a las necesidades del mercado, es decir, su relativa rutinización y pérdida de sentido, lo que se traduce en una tranquilización del discurso nacionalista. Desde la segunda, plantea un conflicto intrapartidario, la acusación mutua entre partidos por la pérdida de los valores "verdaderos" (la aceptación de la vía estatuista o constitucional) o por el uso de "medios" (violencia) inadecuados.

142. LINZ, J.J.: " From Primordialism to Nationalism" en TIRYAKIAN, E y ROGOWSKI .: *News Nationalisms of the Developed West* . Allen & Urbin. , 1985 , pág 205.

143. EISENSTADT, S.N.: *Modernización. Movimientos de protesta y cambio social* . Amorrortu. Buenos Aires, 1972 (2. edición), págs 29-30. En primer lugar, el autor afirma que "entre los tipos específicos que sirven para articular las demandas políticas, tienen importancia especial los grupos de intereses, los movimientos sociales y la "opinión pública", y los partidos políticos. En cierta medida podemos considerar a los tres primeros como compenentes del último, es decir, de los partidos, que son las formas más articuladas de la organización política moderna. Además, puede existir entre ellos una superposición considerable, aunque tengan cierta existencia autónoma y orientaciones propias" (págs 29-30). En segundo lugar, refiriéndose a los partidos, este autor afirma que "Los partidos (u otras organizaciones del mismo tipo) alcanzan esa integración con el desarrollo de órganos partidarios específicos, liderazgo y programas; mediante la inclusión dentro del partido de diveros intereses concretos junto con las directivas o propósitos más generales que pueden tener alguna atracción sobre un público

más amplio; y mediante la traducción de los propósitos inclusivos y difusos de los movimientos sociales, en términos más realistas de objetivos, problemas y dilemas políticos concretos, articulados mediante algunas organizaciones y actividades partidarias y similares", op, cit, págs 32-3. Asimismo, sobre las funciones de los partidos en regímenes totalitarios como liberales: GARCIA COTARELO, R.: *Los partidos políticos* . Ed. Sistema. Madrid, 1985, págs 88-139. El autor distingue entre funciones sociales y funciones institucionales. Entre las primeras: la socialización política, la organización (y la movilización de la opinión pública, la representación y articulación de plurales intereses y la totalidad del sistema político. Entre las institucionales: el reclutamiento y selección de élites, organización y realización de elecciones, organización y funcionamiento del Parlamento y composición y funcionamiento del Gobierno.

144. Una descripción sociológica de los diversos partidos nacionalistas en base a su orientación con arreglo a fines o a valores MATA, J.M.: "Notas para un análisis del discurso nacionalista radical" en PEREZ AGOTE, A.(ed.): *Sociología del nacionalismo*. op. cit, págs 235-230. Asimismo en PEREZ AGOTE, A.: *El nacionalismo a la salida del franquismo* , 1987, op. cit, págs 89-91 y 118-146, y en GURRUTXAGA, A.: *La refundación del nacionalismo* .UPV. Bilbao, 1990, págs 92-100. Desde el punto de vista del primordialismo, tanto para los partidos tratados como para las opiniones de diferentes personalidades y agentes sociales no partidarios, ver: VILLANUEVA, J.: "En torno a la identidad vasca ". *INPRECOR* . Número 71. Madrid. Septiembre 89.

145. ARZALLUZ, X.: "PNV: La levadura social de Euskadi" recogido en *Alderdi* (organo de prensa del PNV. Bilbao, 1988 (13- Enero), págs 5-9. Este discurso dio por finalizado el debate interno "Nacionalismo para el año 2000" del PNV.

146.PNV.: *Nacionalismo para el 2.000. Bases políticas y programa* . Asamblea Nacional Extraordinaria. Zestoa, 1989.

147. En esta cita larga, el lehendakari J. A. Ardanza, en un discurso pronunciado en el verano de 1990, en Austria, ratificó los posicionamientos de Arzalluz afirmando que "Para cuando Sabino Arana y Goiri, fundador del Partido Nacionalista Vasco, comienza a formular la idea de que la "patria de los vascos es Euskadi", el nacionalismo, como concepto y como realidad, llevaba más de un siglo campando por Europa. La idea liberal del Estado-Nación no era, en efecto, otra cosa que nacionalismo... Pero el acto de autodeterminación por el que los ciudadanos constituirían la nación podía muy fácilmente verse suplantado por un acto del propio Estado en el que éste, asumiendo la representación popular, se autoproclama a sí misma como nación... Pero la idea liberal había de tener contestarios. El romanticismo alemán fue uno de ellos. Frente a la razón, que se había erigido en la luz que iluminó el proceso del liberalismo, el romanticismo alemán insiste en el instinto. Las diferencias históricas y culturales se acentúan frente a las aspiraciones comunes de la humanidad. Las naciones vienen constituidas por factores objetivos y objetivables: lengua, cultura, tradiciones, y no en virtud de un hipotético acto autodeterminante de voluntad popular... El primer nacionalismo vasco enlaza así con concepciones de corte integrista (entre nosotros, carlista) y con el nacionalismo romántico y particularista de origen aleman. La nación vasca - cuya existencia se trataba de demostrar- se basaría, por tanto, menos en el concepto liberal de la voluntad popular que en las características objetivas y verificables como la lengua, etnia, el folklore y las tradiciones diferenciadas. El elemento esencialista y, por así decirlo, naturalista es, pues evidente... El elemento diferencial lo constituye, sin embargo, la formulación de Euskadi como nación y, consecuentemente, la solicitud a los vascos de una adhesión exclusiva a ella: "La patria de los vascos es Euskadi". El objetivo "estatista" -la nación debe constiuir su propio Estado- es, pues, consustancial al primer nacionalismo vasco, como no podía ser menos en cualquier movimiento nacionalista de aquel tiempo.
Resulta evidente que el conflicto, así planteado, no sólo no tenía solución, sino que difícilmente permitía acercamientos. Algo tenía que moverse en las dos partes para que la salida se produjera. El Estado Español debía ir despojándose de su recién adquirida jacobinismo hasta aceptar su propia realidad plurinacional, y el nacionalismo vasco había de producirse una reconciliación con los propios liberales, que la despojara de sus tics integristas y esencialistas.
El camino, sin embargo, iba a ser largo y penoso. Entre nosotros, el nacionalismo vasco comenzó a recorrer el suyo propio. Y lo hizo en dos direcciones.
Muy pronto inició una profunda reflexión sobre el objetivo mismo de la "estatalidad", continuando el cuestionamiento del principio que su propio fundador parecía haber insinuado al final de su vida. El partido llegó incluso a escindirse, a raíz de esta reflexión, pero merece la pena destacarse, a este respecto, que un grupo de personas representativas del nacionalismo vasco creyó posible, allá por los años veinte de este siglo, poner en cuestión el principio de "estatalidad" como consustancial al nacionalismo. Se abría la posibilidad de un nacionalismo vasco abierto a la interdependencia y a la cooperación frente al particularismo del nacionalismo romántico. La reflexión marcó una línea de pragmatismo político, que

había de caracterizar desde entonces al nacionalismo vasco. Fue, al fin y al cabo, la que hizo que el nacionalismo vasco pudiera erigirse en abanderado de la solución estatuaria durante la Segunda República. A ella no habían sido ajenos sus contactos con los primeros movimientos del federalismo europeo.
En paralelo, el nacionalismo vasco comienza a despojarse de sus raíces integristas. A ello le ayudan , paradójicamente, sus creencias cristianas y sus profundas convicciones democráticas. Y vuelve a ser un hombre, Jose Antonio de Aguirre, quien, a partir de los años treinta, deja su propia impronta liberal en el nacionalismo vasco... Se despoja definitivamente de sus orígenes esencialistas. Y se reconcilia para lo sucesivo con los principios de la democracia liberal.
Más aún. A los cien años exactos de la primera Guerra Carlista, el nacionalismo vasco se reencuentra, por fin, con lo más liberal y progresista de su propia tradición foral, es decir, con aquellos elementos de la foralidad que pudieron en su día haber enlazado con los principios básicos de la Revolución Francesa.
Llegados a este punto, me parece necesaria una observación. El deseo de inmarcar lo que ha venido en llamarse el "contencioso vasco" me ha obligado a hablar, casi exclusivamente, de la tendencia nacionalista de los territorios vascos.
Ello no quiere decir, sin embargo, que la realidad de los territorios vascos se redujera, a lo largo del siglo XIX y durante las tres primeras décadas del presente, a una confrontación con el Estado Español. Ni siquiera las Guerras Carlistas pueden entenderse como una confrontación militar entre los territorios vascos y el Estado. Creo haber dejado claro que lo que allí se dirimía, además de una cuestión dinástica y multitud de intereses políticos y económicos, era fundamentalmente un conflicto socio-político entre la formación de un Estado moderno de corte liberal y el mantenimiento de estructuras ligadas al Antiguo Régimen.
Pero también por aquel tiempo, la sociedad vasca, eminentemente autóctona, era una sociedad plural. Ya en el siglo XVIII se había dado un notable movimiento ilustrado y la cercanía a la frontera francesa -junto con intereses comerciales y económicos- había permitido una importante penetración del liberalismo continental, sobre todo, en San Sebastián y Bilbao.
Ese pluralismo social fue acentuándose con el tiempo. La inmigración desde otras regiones del Estado, con ocasión de la incipiente minería e industrialización a finales del siglo XIX, significó una intesificación de la pluralidad social, pero no la constituyó. La división entre vascos autóctonos y vascos inmigrados, como si de dos bloques políticamente diferenciados se tratara, no es correcta. Tampoco entre los primeros había un sentimiento unívoco y exclusivo de pertenencia nacional.
También esta experiencia de la pluralidad tuvo que ser asimilada por el nacionalismo. Y fueron, una vez más, los años de la Guerra Civil y del Gobierno Vasco de coalición durante el exilio el período en el que el nacionalismo vasco, liderado por Aguirre, dio pasos decisivos en esa dirección...
La salida de la dictadura franquista y el período de la transición democrática constituyeron momentos importantes para el País Vasco y para todo el Estado Español. La represión de lo "vasco" durante la Dictadura tuvo el efecto de convertir el contencioso vasco en una auténtica "cuestión nacional". De un lado, las primeras elecciones democráticas arrojaron un importante incremento del nacionalismo que, para entonces, había dado ya origen a diferentes opciones partidarias, situadas tanto a la derecha como a la izquierda del espectro político. El tercio electoral de representación nacionalista durante la República alcanzó, tras la Dictadura, cifras que han ido aumentado progresivamente hasta situarse en el 70% del electorado.
De otro lado, incluso los partidos no nacionalistas habían llegado al convencimiento de que la cuestión nacional vasca debía ser abordada en profundidad, si se quería garantizar el éxito de la transición democrática.
El problema tenía dos vertientes. Se precisaba, en primer lugar, un gran acuerdo entre los propios vascos, que conciliara las posiciones nacionalistas y no nacionalistas, y garantizar la convivencia social. Así lo exigía el arraigado pluralismo de la sociedad vasca.
Era, en segundo lugar, preciso un acuerdo con el Estado, de modo que, de un lado, se diera satisfacción a las demandas vasca, mayoritariamente nacionalistas, y se garantizara, de otro, el éxito de la transición... Fue la [Constitución] de 1978 la primera en plantearse el problema como auténtica cuestión de Estado. Los nacionalismos periféricos y el Estado central se vieron, pues, forzados a reflexionar y replantearse sus propias posturas... La revisión del modelo que de hecho se produjo resultó excesivamente tímida para los nacionalistas vascos, quienes, a diferencia, de los catalanes, no se dieron por satisfechos con el tratamiento que la nueva constitución de 1978 daba al hecho nacional vasco... La pretensión de lograr reconocimeitno constitucional para una "soberanía originaria" vasca, defendida, con diversos matices y fórmulas, por el nacionalismo, no había sido aceptada. El momento era, pues, crítico. Si el acuerdo con el Estado no se alcanzaba, el peligro de inestabilidad a nivel estatal y la amenaza de disgregación social en Euskadi eran evidentes. Ninguna de las dos partes podía dar por definitivo el desacuerdo constitucional.
La situación vino a recomponerse en parte con el Estatuto de Autonomía de 1979. Fruto de la propia Constitución, en él se recoge, sin embargo, la cláusula adicional, que expresa la no renuncia del Pueblo Vasco a los derechos que hubieren podido corresponderle en razón de su historia. Esta genérica cláusula de reserva permitió al nacionalismo democrático vasco adherirse al Estatuto e, indirectamente, no romper con el proceso constitucional.

La opción estatuaria vasca fue decisiva para el futuro del País. Suponía ver reconocido el "carácter nacional" de Euskadi, tal y como lo proclama expresamente el artículo primero del Estatuto, y dotaba a la nueva Comunidad de un notable nivel de autogobierno. Supuso además un paso de gigante en el camino a la cohesión de una sociedad tan plural como la vasca y sentó las bases para la resolución de un largo contencioso con el Estado Español. Estos valores permitieron al nacionalismo dejar aparcados otras aspiraciones no satisfechas".

Creemos que la extensión de la cita es pertinente por varios motivos: por el intento de rehistorización del movimiento nacionalista realizado por el Lehendakari Ardanza, por el reconocimiento de la pluralidad que caracteriza al País Vasco y porque nos sirve para confirmar cuanto hemos dicho líneas arriba. En este sentido, es interesante observar el intento por parte del PNV de retrotraer cuantas mutaciones ha habido en la historia del nacionalismo a su interior y a sus personalidades históricas: Sabino Arana y J.A. Aguirre. Por otro lado, la caracterización de la pluralidad del País Vasco es presentada como una característica propia anterior a la llegada de los inmigrantes, quienes no harían sino acentuar la que previamente a su llegada caracterizaba a los propios vascos. Así, creemos que la pluralidad y la aceptación de las definiciones identitarias no esencialistas queda a medio camino. Por último, es interesante analizar la tematización de las variaciones en la estrategia política: nacionalismo romántico y esencialista versus nacionalismo vasco de tradición liberal, independentismo frente a interdependencia, etc... Todo ello, no lleva sino a confirmar cuanto afirmábamos sobre los procesos de racionalización y acomodación política del PNV al marco constitucional y sobre la todavía basculante revisión de los elementos constituyentes de la identidad vasca. Esta opinión ha sido recientemente confirmada en un artículo periodístico del profesor Granja: GRANJA, J.L.: "Nacionalismo vasco y autonomía" . *El Correo Español-El Pueblo Vasco* , Bilbao, 21 de marzo de 1991.

148. GURRUTXAGA, A.: *La refundación del nacionalismo* , op. cit, págs 77 y ss.

149. Pueden verse las citas y los testimonios aportados por VILLANUEVA en sus artículos: "Sobre la identidad vasca " en Imprecor . Nº 71. Madrid, 1989-Septiembre, págs 5-11. Asimismo pueden verse los documentos de HB denominados HAUSNARTZEN (1-4), donde se afirma si "¿Euskal Herria como realidad política solo empieza a partir del siglo XIX? ¿Se identifica con los 150 años del "problema vasco"? ¿O es algo más amplio y más antiguo? Si no ¿cómo puede explicarse que una conciencia nacional surja de repente en la Historia con tanta fuerza? Para Madrid (y París), somos un "problema del siglo pasado". Para nosotros, somos un pueblo con cierta identidad muy antigua pero que hay que precisar. Porque Euskadi no ha tenido una definición política expresa como estado independiente. Los lejanos precedentes de Ducado de Vasconia o del Antiguo Reino de Navarra no cubren el pasado más próximo. Debemos mantenernos alejados de dos posturas opuestas: un centralismo simplificador que pretende ser científico y que elimina todo precedente de Euskalherria como pueblo, y un abertzalismo visceral y utópico, que ve desde el origen de los tiempos una Euskadi libre, idílica, democrática, con sus Fueros y sus Juntas, expresión de su independencia. Entre ambos extremos podemos afirmar sin embargo, que existe en Euskadi, hasta el siglo XIX al menos, una cierta "soberanía implícita", que podría definirse así: una realidad económica con expresión jurídica propia. O más correctamente, el predominio de un sistema económico de autosubsistencia con expresión política en fronteras, fueros, juntas, lengua,... Esta soberanía implícita se rompe al quebrarse el sistema económico con las guerras carlistas y en el marco de la centralización progresiva del Estado Español", en *Hausnartzen* , nº 1. Bilbao. 1990, págs 3-4. Desde esta óptica el nacionalismo sabiniano sería la explicitación de la soberanía a recuperar.

150. Muestra de ello es la no consideración como miembro de la familia "nacionalista" a EE por parte de HB en numerosos escritos y declaraciones o las consideraciones realizadas por Eusko Alkartasuna en las Ponencias de su II Congreso. EUSKO ALKARTASUNA: *II Congreso. Ponencias* . Bilbao. 1990, págs 28-30.

151. EUSKADIKO EZKERRA.: *Conclusiones del III Congreso* . EE. Bilbao, 1988, págs 28-29.

152. En este punto coinciden diversos autores que han tratado el nacionalismo recientemente, como son MATA, J.M; PEREZ AGOTE, A y GURRUTXAGA, A.

153. EUSKO ALKARTASUNA.: *Programa Electoral. Elecciones al Parlamento Vasco 1986* . Bilbao, 1986 (Noviembre), pág 11.

154. EUSKO ALKARTASUNA: *II Congreso. Ponencias* . Bilbao. 1990, págs 28-30, pág 41.

155. EUSKO ALKARTASUNA: *Congreso Constituyente. Ponencias* . Bilbao, 1987 (Abril), págs 2-3.

156. EUSKO ALKARTASUNA: *II Congreso* . *Ponencias* . Bilbao, 1990, págs 42-3.

157. Para ello hemos tomado la caracterización comarcal realizada por GURRUTXAGA, A; PEREZ-AGOTE, A y UNCETA, A.: *Estructura y procesos sociales en el País Vasco*. Servicio Editorial de la UPV. Bilbao, 1990. Los autores distinguen cinco tipos de comarcas: las rurales, las mixtas, las industriales, las capitalinas y las no clasificables. Hemos adoptado las más importantes en términos absolutos desde el punto de vista de la inmigración: mixtas (dentro de la cual hemos analizado la inmigración a Ondárroa), las industriales (dentro de las cuales hemos escogido los municipios de Ordizia, Beasain y Lazkao) y las capitalinas (de la que hemos escogido el Gran Bilbao, y dentro de ésta, más concretamente, la margen izquierda de la Ría de Bilbao: Barakaldo y Sestao). Para una visión más detallada puede verse el capítulo 3 (página 310 y ss.) de la obra de los citados autores.

158. GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas. Gedisa. México. 1987, págs 17-40.*

159. LINZ, J.J. : *La quiebra de las democracias* . Alianza. Madrid, 1987, págs 111-118

160. PEREZ-AGOTE afirma que los conflictos de identidad pueden adoptar dos modalidades: "En este campo pueden, pueden darse dos tipos de conflictos: los conflictos de identidady las identidades en conflicto. Por conflicto de identidad entiendo aquel conflicto social que se origina y desarrolla con motivo de la existencia de dos formas -al menos- de definir la identidad colectiva, la pertenencia de una serie de individuos; es decir, existe falta de evidencia social, discusión social sobre la pertenencia de una serie de individuos a un grupo; este tipo de conflictos, de los que un ejemplo claro es el nacionalismo periférico, nos revela y plantea el reconocimiento y, en general, de la objetivación social de las identidades colectivas. Por identidades en conflicto o conflicto entre identidades entiendo aquellos conlictos sociales que no implican una disputa sobre la identidad, sino que más bien la suponen, en el sentido de que el conflicto es un reconocimiento por parte de cada colectivo de su propia identidad y de la identidad del otro...", en "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología" . Cuadernos de Occidente. Nº 56. 1986, pág 81. En nuestro caso, estimamos que si bien lo que se discute en el espacio social vasco corresponde a la primera modalidad, no por ello debemos descartar en las relaciones interactivas la percepción social de la primera modalidad desde la segunda, muy especialmente en el caso de los inmigrantes.

161. PEREZ-AGOTE, A.: *La reproducción del nacionalismo: el caso vasco* . CIS-S.XXI. Madrid, 1984, págs 35 y ss. Asimismo puede verse AYERDI, X.: "Algunos supuestos para el análisis del "mundo social" de la inmigración en el País Vasco" , en PEREZ -AGOTE, A (director).: Sociología del nacionalismo. Servicio Editorial UPV. Bilbao, 1989, págs 331-336.

162. LINZ afirma que " los federalistas y los que propugnan el autogobierno regional o local dirán que éste no es un problema grave si las autoridades centrales están dispuestas a traspasar muchas de sus competencias, si no la mayoría a las entidades subordinadas. Sin entrar en la cuestión de si una economía moderna e industrial y la organización del Estado pueden funcionar efectiva y equitativamente con esta descentralización, el problema sigue sin resolverse si este traspaso significa sólo una transferencia del problema del nivel nacional a una unidad de gobierno más baja. Es cierto que la industrialización puede hacer posible la coexistencia de múltiples nacionalidades dentro de un territorio de un Estado y evitar el *status* permanente de minoría de un grupo convirtiéndolo en mayoría en su territorio. El problema surge cuando esa medida convierte a otro grupo en una minoría permanente dentro del territorio autónomo, como frecuentemente sucede. Este caso es muy posible que se dé en la mayoría de los Estados multinacionales, ya que siglos de coexistencia, migraciones internas, asimilación a la cultura dominante, pérdida de la identidad cultural de importantes sectores de la población y la ventaja de lenguas más universales pueden muy bien haber destruido la homogeneidad cultural de unidades menores. Por otra parte, el proceso de rápido desarrollo económico, la industrialización y las diferencias de natalidad entre las regiones más y menos desarrolladas producirán migraciones internas a gran escala desde las partes menos desarrolladas del país a las más desarrolladas, reduciendo todavía más la homogeneidad de las entidades subordinadas. Esto inevitablemente significa que en toda entidad a la que se le conceda autonomía existirán minorías permanentes que sentirán sobre su status lo mismo que sentía la anterior minoría en la entidad política nacional" en *La quiebra de las democracias* . Alianza. Madrid, 1987, pág 114.

163. GOFFMAN, E.: *Estigma* . Amorrortu. Buenos Aires.

164. GOFFMAN, E.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana* . Amorrortu. Buenos Aires, 1981, pág 13.

165. LINZ, J J. y otros.:*Conflicto en Euskadi* . Espasa Calpe. Madrid. 1986. Linz ilumina algunas paradojas del caso vasco afirmando la notable asimetría que se da en Euskadi entre las identidades étnicas, dependiendo de que éstas sean presentadas como mera identidad comunal-cultural o como identidad nacional-nacionalista. Observa que la identidad cultural o étnica excluye de la nación a los que no presentan determinados rasgos primordiales requeridos socialmente, como son la lengua o ascendencia, mientras que la identidad nacionalista se ve impelida a incluir a todos aquellos que viven dentro del territorio definido como nacional. Así, en este segundo caso será la residencia el elemento único y central para la obtención de la ciudadanía, pudiendo llegarse al caso parádojico de que el nacionalismo, heredero del primordialismo, llegue a desvalorizarlo e incluso a sustituirlo por requisitos totalmente "abiertos" y universales a la población de un territorio considerado nacional, en detrimento de la lengua o de la ascendencia.

166. ZARRAGA, J. L.: *La situación actual en el País Vasco. Imágenes y actitudes de la población* . CIS.1983-84. Estudio 1399.

167. A este respecto, puede resultar operativa la distinción establecida por MERTON entre categorías, colectividades y grupos, cuando afirma que "la palabra grupo se ha extendido hasta el punto de ruptura..., por emplearla para para designar gran número de personas entre la mayor parte de las cuales no hay interacción social, aunque comporten un cuerpo de normas sociales. Este empleo vago se encuentra en expresiones tales como "grupo de nacionalidad" para designar la población total de una nación... No ajustándose al criterio de interacción social, esas estructuras sociales deberían diferenciarse conceptual y terminológicamente de los grupos... pueden denominarse *colectividades* : personas que tienen un sentido de solidaridad por virtud de compartir valores comunes y que adquieren un sentido de solidaridad concomitante de obligación moral para realizar expectativas de valores. Todos los grupos son, naturalmente, colectividades, pero las colectividades que carecen del criterio de interacción entre los individuos no son grupos. Y no debe considerarse puramente taxonómica la distinción: el funcionamiento del control social en los grupos y en otras colectividades difiere a consecuencia de las diferencias en los sistemas de interacción. Además, las colectividades son potenciales para la formación de grupos, el fondo común de valores puede facilitar una interacción prolongada entre las partes de una colectividad. Diferentes de los grupos y las colectividades son las *categorías sociales*... las categorías sociales son agregados de situaciones sociales cuyos ocupantes no están en interacción social. Tienen características sociales *idénticas* -de sexo, edad, situación matrimonial, ingreso, etc.-, pero no están orientadas necesariamente hacia un cuerpo de normas distintivo y *común* . Con situaciones iguales, y en consecuencia con intereses y valores análogos, las categorías sociales pueden ser movilizadas para ingresar en colectividades o grupos", en *Teoría y Estructura Sociales* , FCE. México, 1980, 2. edición, págs 380-1.

CAPITULO 3:

DIMENSIONES OBJETIVA Y SUBJETIVA DE LA INMIGRACION AL PAIS VASCO

INTRODUCCION

En este capítulo pretendemos describir la realidad de la inmigración al País Vasco en base a algunos datos objetivos y algunos subjetivos. No nos interesa en modo alguno su historización. Partiremos, pues, de su situación actual en los aspectos relativos a su localización, años de llegada y lo relacionaremos con algunos parámetros estructurales. Entre ellos, su actividad, profesión, status, conocimiento del euskara, voto político, etc. Asimismo, añadiremos algunas opiniones declaradas por los inmigrantes e hijos de inmigrantes tanto en encuestas a las que hemos accedido como en otros estudios que han tratado el fenómeno de la inmigración. Esta incursión en los aspectos subjetivos de la inmigración no menoscaba, ni mucho menos, el grueso del trabajo de campo y análisis que realizaremos en el siguiente capítulo, y que constituye, desde el punto de vista analítico, lo sustantivo de esta tesis. No obstante, pretendemos aportar algunos elementos que hagan comprensible el posterior capítulo.

El País Vasco en función de la gran movilidad de población puede ser caracterizado como zona de migraciones, en la medida que ha sido afectada grandemente por movimientos migratorios internos y externos a él. Así, si tenemos en cuenta el número de personas que en su interior se han movilizado, obtenemos, en función del padrón de 1985, la siguiente tabla:

Tabla 1: Población sedentaria y migrante de la C.A.V.

	C.A.V	%	Alava	%	Bizkaia	%	Guipúzcoa	%
Población total	2136100		267728		1179150		689222	
% S.pobl.total	100		12,53		55,20		32,27	
Sedentarios	966669	45,25	115964	43,31	530667	45,00	320038	46,43
M. internos	633311	29,65	69074	25,80	347253	29,45	216984	31,48
Inmigrantes	**536120**	**25,10**	**82690**	**30,89**	**301230**	**25,55**	**152200**	**22,08**
TOTAL		100		100		100		100

Fuente Elaboración propia. Movimientos Migratorios. Eustat. Vitoria. 1989

Con ello, podemos afirmar que la movilización ha caracterizado tanto a su población interna como a la externa. De hecho, como puede apreciarse en la tabla 1, del total de la población actual de la C.A.V, el porcentaje de sedentarios o personas que nunca han variado de residencia se eleva a un 45,25 %, mientras que ha sido afectado por

las migraciones un 29,65 de la población de origen vasco (migrantes internos) y, cuanto mínimo, se eleva a una cuarta parte de la población actual la que proviene de otras zonas del Estado [1]. Estas cifras varían por territorios históricos, de tal forma que es Alava quien ha recibido mayor porcentaje de inmigrantes, Vizcaya presenta porcentajes similares a la media comunitaria, y en Guipúzcoa las cifras de migrantes internos son más importantes que la de los inmigrantes, cuya media se situa por debajo de la media comunitaria.

Ahora bien, el fenómeno inmigratorio es consustancial a la C.A.V en lo que va de siglo, aunque en el caso vizcaíno remite a fechas anteriores. Así, atendiendo a la tabla 2 podemos observar que el saldo migratorio para el período 1900-1985 asciende en la CAV a 463.324 personas, correspondiendo más de la mitad del total a Vizcaya (60,18%) , el 11,19% a Alava y el 28,63% a Guipúzcoa.

Tabla 2: Saldo migratorio según población de derecho a la CAV por Territorios Históricos. 1900-85

PERIODO	C. A .V	ALAVA	VIZCAYA	GUIPUZCOA
1901-10	-6005	-9203	-2959	6157
1911-20	19853	-7318	18997	8174
1921-30	25898	-5239	18410	12727
1931-40	11270	2650	-1344	9964
1941-50	25758	-3797	18987	10568
1951-60	139279	1881	93030	44368
1961-70	257696	43182	150197	64317
1971-75	76298	22820	40738	12740
1976-81	-34694	6194	-23463	-17425
1981-85	-52029	671	-33759	-18941
TOTAL	**463324**	**51841**	**278834**	**132649**
	100	**11,19**	**60,18**	**28,63**
S. MIGRAT. 1975-85	-86723	6865	-57222	-36366
S. MIGRAT. S. POB. TOTAL	-4,06	2,56	-4,85	-5,28

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimiento Natural de la Población 1861-1983. Eustat. Vitoria. 1988. Movimientos Migratorios. 1988. INE. Madrid.

Concretando, la CAV, salvo en la primera década de este siglo y el período 1975-85, coincidiendo con la crisis económica, ha tenido saldos positivos. En Alava los saldos positivos comienzan en la década de 1950 y se han mantenido hasta la actualidad, aunque cada vez de forma más exigua. En Vizcaya, salvo la década 1900-10 y la de la posguerra, mantiene saldos positivos hasta 1975, perdiendo en el período 1975-85 más de 57.000 personas (4,87 % de su población total al final del período). Guipúzcoa mantiene saldos positivos durante el siglo hasta los últimos diez años de referencia, en los que experimenta una pérdida de más de 36.000 personas (5,36% de su población total al final del período)

[2]. Estos saldos negativos tornan incuestionable, en nuestra opinión, el sentido básicamente económico de los fenómenos migratorios de la actualidad.

Un dato que debemos tener en cuenta a lo largo del capítulo es que no coinciden las cifras de inmigrantes absolutos ni la de los porcentajes en las publicaciones del Gobierno Vasco ni en los del INE. En nuestra labor hemos utilizado fundamentalmente dos fuentes correspondientes al padrón de 1986: el volúmen denominado ESTRUCTURA DE LA POBLACION (Eustat: 1988) y el de MOVIMIENTOS MIGRATORIOS (Eustat: 1989). Por ello, en cada momento nos referiremos a las fuentes utilizadas.

Esta acotación viene a cuento porque los porcentajes de la composición de la población de la CAV son ligerantemente superiores en lo que a la inmigración se trata en el volúmen ESTRUCTURA DE LA POBLACION, como podemos apreciar en la tabla 3 [3]. Así, tomando en cuenta la población de la CAV en 1986, en la columna de la izquierda atendemos al lugar de nacimiento de la población del País Vasco y en la de la derecha lo hacemos a los movimientos migratorios, pudiendo observarse las siguientes diferencias, tanto en cifras absolutas como en porcentajes[4].

Tabla 3 Población migrante según lugar de origen y según migraciones. Padrón 1986

	C.A.V		ALAVA		VIZCAYA		GUIPUZCOA	
Inmigracion	según nacimiento	según migrantes	según nacimiento	según migrantes	según nacimiento	según migrantes	según nacimiento	según migrantes
Total	653113	536120	92535	82690	375544	301230		152200
% po. total	30,58	25,1	34,56	30,89	31,85	25,55	26,85	22,08
Estatal	629753	505250	90104	78942	363378	285006	176271	141302
% po. total	29,48	23,65	33,66	29,49	30,82	24,17	25,58	20,5

Fuente: Elaboración propia. Estructura de la Población y Movimientos Migratorios. Eustat. 1988-9

Como puede observarse (tabla 4), en función del lugar de nacimiento los porcentajes adelantados en la tabla 1 se acrecientan para la CAV en un 5,63%, con un mayor crecimiento en Vizcaya (6,53%), menor en Guipúzcoa (4,67 %), y el menor en Alava (4,14 %). En adelante, para los posteriores datos, tomaremos como base los que derivan del lugar de nacimiento, quedando, por tanto, como datos definitivos de inmigración sobre población total los siguientes:

Tabla 4: Porcentaje de inmigración a la CAV y a los distintos Territorios Históricos. Padrón 1986.

Inmigración	CAV	ALAVA	VIZCAYA	GUIPUZCOA
Estatal	629753	90104	363378	176271
%	29,48	33,66	30,82	25,58

Fuente: Elaboración propia. Estructura de la Población. Eustat. Vitoria. 1988

I. LA INMIGRACION AL PAIS VASCO

I.1. Población inmigrante por lugar de origen

En función del lugar de nacimiento de los inmigrantes por comunidades de origen obtenemos la tabla 5.

Tabla 5: Población inmigrante en porcentajes al País Vasco por Comunidad Autónoma de nacimimiento. Padrón 1986.

POB. INMIGRANTE TOTAL	C.A.V 629573	ALAVA 90104	VIZCAYA 363378	GUIPUZCOA 176271
ANDALUCIA	8,20	9,64	8,72	6,41
ARAGON	1,40	1,36	1,21	1,81
ASTURIAS	1,44	1,04	1,61	1,30
BALEARES	0,07	0,07	0,07	0,08
C. VALENCIANA	0,51	0,48	0,51	0,54
CANARIAS	0,15	0,13	0,15	0,15
CANTABRIA	5,59	2,60	7,94	2,28
CAST- MANCHA	2,90	2,33	3,20	2,59
CAST-LEON	42,26	43,05	45,57	35,03
CATALUÑA	0,97	0,90	0,90	1,17
CEUTA-MELILLA	0,17	0,14	0,19	0,13
EXTREMADURA	12,99	13,21	10,09	18,85
GALICIA	10,80	6,74	12,11	10,19
MADRID	2,03	2,04	1,89	2,31
MURCIA	0,24	0,24	0,23	0,25
NAVARRA	5,85	6,22	2,30	12,97
RIOJA	4,41	9,81	3,30	3,95
TOTAL	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia a partir de la Estructura de la Población. Eustat.1988.

A simple vista puede observarse que, a nivel de CAV, sobresale el alto número de inmigrantes de Castilla-León, que supone el 42,26 % de la población inmigrante total, seguida de los extremeños (12,99 %), gallegos (10,80%), andaluces (8,20 %), y la importancia de las Comunidades Autonómas uniprovinciales de Navarra, Cantabria y Rioja, las que respectivamente aportan el 5,85 %, 5,95 % y el 4,41 % del total de la inmigración. El resto de las comunidades suponen el 10,60 % de la inmigración.

En el Territorio Histórico de Alava son igualmente importantes las mismas comunidades de origen, a excepción de la de Cantabria. La hegemonía de Castilla-León es igualmente palpable, superando incluso la media de la CAV, con un 43,05 %. Lo mismo ocurre con los de origen extremeños (13,21 %). Son importantes, asimismo, los colectivos andaluz y gallego con un 9,64 % y 6,74 % respectivamente. Ahora bien, el hecho relevante es el porcentaje que aportan La Rioja y Navarra con un 9,89 % y 6,22 % respectivamente, que superan notablemente sus medias comunitarias. El resto (un total de 10) aporta un 11,33 %.

El Territorio Histórico de Vizcaya no varía extremadamente de la media comunitaria vasca, pero el grado de concentración por parte de determinadas comunidades de origen, concretamente cinco, es mayor, las cuales aportan el 84,43 %. La aportación castellano-leonesa con el 45,57% supera la media comunitaria en tres puntos. Es en Vizcaya donde la comunidad autonóma gallega aporta el mayor porcentaje por territorios históricos, con un 12,11%. Le siguen a continuación la extremeña, andaluza y cántabra con un 9,91 %, 8,32 % y un 8,25 % que, al igual que en el caso alavés, se debe a razones de cercanía. A continuación son menos relevantes la comunidad riojana, la madrileña y la navarra, con el 3,39 %, 3,34% y 2,45 % respectivamente. El resto (un total de 8) aporta el 6, 39 %.

En Guipúzcoa es, asimismo, la castellano-leonesa la comunidad más importante, pero muy por debajo de la media comunitaria, con el 35,03%. Ahora bien, los datos realmente relevantes son la importancia de la aportación extremeña (18,85 % del total de la inmigración al T.H) y la navarra (13,79 %). Galicia con un 9,90 %, Andalucía con el 6,12 %, son las comunidades posteriormente más importantes en cuanto a porcentaje de inmigración aportada sobre el total de la inmigración a Guipúzcoa. Se observa, de todas formas, que la concentración por comunidades de origen no es tan acusada. El caso de la inmigración navarra y riojana a Alava, la importancia de la navarra a Guipúzcoa y la de Cantabria a Vizcaya, obedecen indiscutiblemente a razones de proximidad geográfica.

I.2. Composición de la población por comarcas

Si atendemos al peso de la migración en las distintas comarcas, el primer dato que debemos resaltar es la relevancia que sobre la población vasca ejerce el área metropolitana del Gran Bilbao, que absorbe el 43,39 % de la población total de la CAV. Siguen, en orden de importancia sobre las restantes, las áreas capitalinas de Alava (Comarca de la LLanada Alavesa) y Guipúzcoa (Comarca Donostialdea) con un 9,83 % y 14,78% respectivamente. En todo este apartado nos valdremos de la tabla 6.

Siguiendo la tabla 6, podemos observar, en primer lugar, la columna 4, el peso relativo y absoluto que ejerce la comarca del Gran Bilbao sobre la población total (43,39 %), lo que consecuentemente supone que absorbe el 40,80 % de la población autóctona total (columna 6) y casi la mitad de la inmigrante, más concretamente el 49,55 % (columna 8). Si la analizamos desde la perspectiva de la población vizcaína, la preponderancia es aún mayor, ya que supone el el 78,61 % de la población total (columna 9). Es decir, decir el 75,30% de la población autóctona vizcaína total (columna 10) y el 85,88 % de la población inmigrante a Vizcaya (columna 11). Por último, la población autóctona del Gran Bilbao asciende al 65,28 % y 33,67 % la inmigrante (columnas 12 y 13

Tabla 6: Población autóctona e inmigrante por comarcas sobre población autóctona e inmigrante de la CAV, del T.H. correspondiente y sobre su misma comarca

COLUMNA	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII	XIII
COMARCAS	Poblacion total	Población autóctona	Población inmigrante	% Población comarca sobre pob. total CAV	% Población autóctona sobre p. total CAV	% Población autóctona sobre p. autócto. total	% Población inmigrante sobre pob. total CAV	% Población inmigrante sobre pobl. inmigran. total	% Población comarca sobre población total T.H.	% Población muct. comarcal sobre población autóc. total T.H	% Población inmi. comarcal sobre pobl. inmi total T.H	% Población autóctona sobre pobla. total comarca	% Población inmigrante sobre pob. total comarca
OPERACION	C I	C II	C III	C I/ P. CAV	CII / P. CAV	CII / P.A.T	C III/ P. CAV	C III/ P.I.T	C I/P.To T.H	CII/ P.to.A. T.H	CIII/P.to.I. T.H	C II / CI	CIII / CI
VALLES ALAVESAS	4160	3262	881	0,19	0,15	0,22	0,04	0,14	1,55	1,86	0,98	78,41	21,18
LLANADA ALAVESA	209997	132944	74902	9,83	6,22	8,96	3,51	11,89	78,44	75,85	83,13	63,31	35,67
MONTAÑA ALAVESA	3533	3099	516	0,17	0,15	0,21	0,02	0,08	1,32	1,77	0,57	87,72	14,61
RIOJA ALAVESA	9788	6563	3193	0,46	0,31	0,44	0,15	0,51	3,66	3,74	3,54	67,05	32,62
ESTR. GORBEA	5519	4725	758	0,26	0,22	0,32	0,04	0,12	2,06	2,70	0,84	85,61	13,73
CANTABRICA ALAVESA	34731	24690	9854	1,63	1,16	1,66	0,46	1,56	12,97	14,09	10,94	71,09	28,37
TOTAL ALAVA	267728	175283	90104	12,53	8,21	11,82	4,22	14,31	100	100	100	65,47	33,66
ARRATIA-NERVION	21843	18238	3516	1,02	0,85	1,23	0,16	0,56	1,85	2,27	0,97	83,50	16,10
GRAN BILBAO	926949	605081	312073	43,39	28,33	40,80	14,61	49,55	78,61	75,30	85,88	65,28	33,67
DURANGUESADO	91812	63215	27856	4,30	2,96	4,26	1,30	4,42	7,79	7,87	7,67	68,85	30,34
ENCARTACIONES	30702	24064	6417	1,44	1,13	1,62	0,30	1,02	2,60	2,99	1,77	78,38	20,90
GERNIKA BERMEO	46077	39813	5740	2,16	1,86	2,68	0,27	0,91	3,91	4,95	1,58	86,41	12,46
MARKINA-ONDARROA	28396	25229	2760	1,33	1,18	1,70	0,13	0,44	2,41	3,14	0,76	88,85	9,72
PLENCIA MUNGUIA	33571	27966	5016	1,56	1,31	1,89	0,23	0,80	2,83	3,48	1,38	83,30	15,03
TOTAL VIZCAYA	1179150	803606	363378	55,20	37,62	54,19	17,01	57,70	100	100	100	68,15	30,82
BAJO BIDASOA	67085	43121	22640	3,14	2,02	2,91	1,06	3,60	9,73	8,55	12,84	64,28	33,75
BAJO DEBA	63201	47715	14888	2,96	2,23	3,22	0,70	2,36	9,17	9,47	8,45	75,50	23,56
ALTO DEBA	66356	50127	15805	3,11	2,35	3,38	0,74	2,51	9,63	9,94	8,97	75,54	23,82
SAN SEBASTIAN	315759	219968	90585	14,78	10,30	14,83	4,24	14,38	45,81	43,64	51,39	69,66	28,69
GOIERRI	69030	51234	17234	3,23	2,40	3,45	0,81	2,74	10,02	10,16	9,78	74,22	24,97
TOLOSALDEA	45965	38830	6835	2,15	1,82	2,62	0,32	1,09	6,67	7,70	3,88	84,48	14,87
UROLA COSTA	61826	53103	8284	2,89	2,49	3,58	0,39	1,32	8,97	10,53	4,70	85,89	13,40
TOTAL GUIPUZCOA	689222	504098	176271	32,27	23,60	33,99	8,25	27,99	100	100	100	73,14	25,58
TOTAL COMUNIDAD	2136100	1482987	629753	100	69,42	100	29,48	100	100	100	100	69,42	29,48

Fuente: Elaboración propia a partir de la Estructura de la Población. Eustat. Gobierno Vasco. Vitoria. 1988

Panorama macrocefálico similar presenta Vitoria y, por ende, La LLanada Alavesa con respecto a Alava. Una somera descripción nos hace avistar que si para el conjunto de la población total de la CAV supone el 9,83 % (asimismo, el 6,22 % de la población autóctona y el 3,51 de la inmigrante total de la CAV), con respecto al Territorio Histórico de Alava, supone el 75,85 % de su población total, conteniendo además el 75,85 % de la población autóctona y el 83,13 % de la población inmigrante de la provincia. Dentro de la misma comarca, el porcentaje de su población autóctona es 63,31 %, el de la inmigrante es del 35,67 %.

Por último, y con respecto a los casos de las comarcas capitalinas, la comarca de Donostialdea supone el 14,78 % de la población total de la CAV, compuesto por un 10,30 % de la población autóctona total del País Vasco y el 4,74 % de la población inmigrante total de aquélla. Ahora bien, aún cuando con respecto al T.H de Guipúzcoa supone casi la mitad de la población total, no presenta una imagen tan monopolística como las otras dos capitales. Absorbe el 43,64 % de la población autóctona y el 51,39 % de la inmigrante de Guipúzcoa, siendo la más autóctona de las comarcas capitalinas de la CAV, con un 69,66 % de autóctonos y un 28,69 % de inmigrantes, acercándose notablemente a la media comunitaria.

Para finalizar, es conveniente remarcar que las comarcas capitalinas suponen el 67,99 % de la población total de la CAV, el 64,59% de la población autóctona total y el 75,82 % de la inmigrante.

En el caso alavés son de resaltar, desde el punto de vista del peso de la inmigración, absoluta como relativa, las comarcas Cantábrica Alavesa y la Rioja alavesa. Ahora bien, por razones absolutamente diferentes. La primera es, por así decirlo, la prolongación industrial alavesa del Gran Bilbao y es el polo complementario demográficamente, para el caso que nos ocupa, de la comarca capitalina en Alava. La Rioja Alavesa es, a nivel comunitario, cuasi insignificante (0, 46 % de la población total de la CAV), pero su relativo alto porcentaje de inmigrantes se debe a su vecindad con la Rioja o su naturaleza fronteriza, aportando esta última comunidad, como más tarde veremos, el mayor número de inmigrantes. Las restantes comarcas (Valles Alaveses, Montaña Alavesa y Estribaciones del Gorbea) no llegan a suponer ni un 1% de la población total de la CAV, y la media de la inmigración baja en ellas sensiblemente.

En el territorio vizcaíno, además de la ya mencionada Comarca del Gran Bilbao, son relativamente importantes, desde el punto de vista adoptado, el Duranguesado y, en menor medida, las Encartaciones. El Duranguesado, 4,30 % sobre la población total de la CAV, supera en porcentaje de inmigrantes la media comunitaria, con un 30,34 % de su población. Las Encartaciones (20,90 % de inmigrantes) comparte con la zona riojana su

carácter fronterizo con respecto a Cantabria y su escasa relevancia con respecto a la población total de la CAV.

Caso aparte merecen las restantes cuatro comarcas (Arratia-Nervión, Gernika-Bermeo, Markina-Ondarroa, y Plencia-Mungia). Son las zonas más vascófonas del Territorio de Vizcaya, suponen el 6,07 % de la población total del País Vasco, y el 9% del T. H, pero ninguno de ellos sobrepasa el 16,10% de inmigrantes. El máximo porcentaje lo presenta la comarca de Arratia-Nervión, zona cercana al Gran Bilbao, descendiendo progresivamente el porcentaje a 15,03 % en Plencia-Munguía, el 12,46 % en Gernika-Bermeo y el 9,72 % de Markina-Ondarroa. Esta última es la comarca con el menor porcentaje de inmigrantes de toda la CAV, sin que por ello sea una comarca irrelevante (1,33 % sobre la población total), ni industrialmente retrasada.

En el T.H de Guipúzcoa, por el tipo de desarrollo industrial operado en su territorio, a excepción del significativo caso del Bajo Bidasoa, que con un 33,75 % de inmigrantes posee el segundo porcentaje más alto de inmigración de la CAV por comarcas, las restantes comarcas se sitúan entre el 23 y 29 % de inmigrantes, aunque la media del T.H sea la menor de la CAV. No obstante, Tolosa con un 14,87 % de inmigración y Urola Costa con un 13,40 % están muy por debajo de la media provincial y comunitaria.

Con esta breve descripción, simplemente hemos pretendido dar a conocer que existe una alta correlación entre las mayores comarcas, las capitalinas, el porcentaje de inmigración y el grado de desarrollo industrial. Si la presencia de la inmigración presenta una imagen macrocefálica y polarizada en Alava y Vizcaya, en Guipúzcoa se reparte de modo más regular. Asimismo, el porcentaje de inmigración es mayor en comarcas fronterizas que en comarcas de similar desarrollo industrial, pero que no presentan tal peculiaridad. Por ello, es remarcable la situación relativamente "isla" con respecto a la inmigración que presentan algunas comarcas de Vizcaya (Markina-Ondárroa y Plentzia-Mungia) que, si bien desde el punto de vista del desarrollo industrial son menos significantes dedicándose actividades tradicionales (pesca, agricultura), son sin embargo, demográficamente de cierta relevancia.

I.3. Comarcas y población inmigrante por lugar de origen

I.3.1. Alava.

Como puede observarse en la tabla 7, los Valles Alaveses presentan una presencia cuasi monopólica de castellano-leoneses con un 73,89 % del total de la inmigración de la comarca, seguidos de los riojanos (6,92 %), cántabros (3,97 %),

andaluces (3,75 %) y gallegos (3,29 %). La aportación de las restantes comunidades es apenas imperceptible. De todas formas, los Valles Alaveses tan sólo suponen el 0,14 % de la inmigración total a la CAV.

La LLanada Alavesa (con Vitoria, fundamentalmente, y Salvatierra), supone, como se ha dicho, el 11,89 % de la inmigración total. En esta comarca se mantienen porcentajes relativamente similares a la media comunitaria. Tras la preponderancia de los castellanos (44,20 %), le siguen los extremeños (14,83 %), riojanos (8,33 %), andaluces (8,82 %), navarros (6,62 %) y gallegos (6,29 %). Las restantes comunidades rondan alrededor de un 10 %.

La Montaña Alavesa es la que menor aportación de inmigrantes posee en toda la CAV (tan sólo el 0,08 % del total de los inmigrantes). No debemos olvidar que es la comarca menos poblada de la CAV. La mayor aportación es la de inmigrantes navarros (44,54 %) y castellano-leoneses (24,22 %).

Tabla 7: Composición de la inmigración de las comarcas del T. Histórico de Alava por comunidades autónomas de nacimiento. Padrón 1986.

	VALLES ALAVESES	LLANADA ALAVESA	MONTAÑA ALAVESA	RIOJA ALAVESA	ESTRIBA. GORBEA	CANTABRIA ALAVESA
POB. TOTAL	4160	209997	3533	9788	5519	34731
% S. POB. TOTAL	0,19	9,83	0,17	0,46	0,26	1,63
POB. AUTOCTONA TOTAL	3262	132944	3099	6563	4725	24690
% S. POB. AUC. TOTAL	0,22	8,96	0,21	0,44	0,32	1,66
POB. INMIGRANTE TOTAL	881	74902	516	3193	758	9854
% S. POB. INMI. TOTAL	0,14	11,89	0,08	0,51	0,12	1,56
ANDALUCIA	3,75	8,82	7,56	7,08	11,61	17,19
ARAGON	0,57	1,46	1,16	0,91	1,06	0,82
ASTURIAS	1,02	1,04	0,58	0,22	3,17	1,14
BALEARES	0,23	0,07	0,00	0,00	0,13	0,06
C. VALENCIANA	0,23	0,49	2,13	0,28	0,66	0,33
CANARIAS	0,00	0,14	0,00	0,16	0,26	0,03
CANTABRIA	3,97	2,06	1,36	0,72	8,44	6,85
CAST-LEON	73,89	44,20	24,22	10,21	37,60	43,59
CAST-MANCHA	1,14	2,15	2,33	1,13	2,24	4,23
CATALUÑA	0,23	0,96	0,58	0,66	0,79	0,61
CEUTA-MELILLA	0,00	0,14	0,00	0,03	0,00	0,22
EXTREMADURA	1,48	14,83	4,07	1,72	9,10	6,46
GALICIA	3,29	6,29	2,13	2,25	10,42	11,89
MADRID	1,70	2,15	3,29	1,22	1,85	1,50
MURCIA	0,79	0,23	0,19	0,25	1,06	0,14
NAVARRA	0,79	6,62	45,54	5,20	5,80	1,93
RIOJA	6,92	8,33	4,84	67,96	5,80	2,99
TOTAL	100	100	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia. Estructura de la Población. Padrón 1986. Eustat. 1988

La Rioja Alavesa se caracteriza, asimismo, por el escaso peso de su población y la de los inmigrantes sobre los totales de la CAV (0,46 % y 0,51 %, respectivamente). El hecho a resaltar es la cuasi total aportación de la comunidad riojana de los inmigrantes (67,96 %). Le

siguen, en orden de importancia, la castellano-leonesa (10,21 %), la andaluza (7,08 %) y la navarra (5,20 %). Las restantes comunidades son insignificantes.

Las Estribaciones del Gorbea son la tercera comarca menos importante demográficamente de la CAV, y la segunda menos importante desde el punto de vista de la emigración, ya que del total de la migración tan sólo recibe el 0,12 %, compuesta, fundamentalmente, por castellano-leoneses (37,60 %), andaluza (11,69 %), la gallega (10,42 %) y la extremeña (9,10 %).

La Cantábrica Alavesa presenta perfiles relativamente similares a la media comunitaria y a la media vizcaína. Así, los castellano-leoneses aportan el 43,59 % de la población inmigrante a la comarca, los andaluces suponen el 17,19 % (la tercera más alta de andaluces de la CAV), los gallegos el 11,89 % y los extremeños el 6,46 %.

1.3.2. Vizcaya

Tomando la tabla 8, la comarca Nervión-Arratia tan sólo supone el 0,56 % del total de la inmigración. En esta comarca, que posee un 16,10 % de la inmigración en su población, son de remarcar, los altos porcentajes de andaluces (22,50 %) y gallegos (14,25 %), muy por encima de la media comunitaria, junto con la preponderancia de los castellano-leoneses (30,46 %). La aportación extremeña es relativamente menor a la media, con un 8,53 %.

El Gran Bilbao, como anteriormente se ha dicho, marca parte de las pautas demográficas, de ahí que absorba el 49,55 % de la inmigración total al País Vasco. De ellos, el 47,10 % son castellano-leoneses, el 11,99 % extremeños, el 9,29 gallegos, el 8,25 % andaluces y el 8,06 % cántabros, entre las comunidades mas importantes.

El Duranguesado presenta algunos rasgos diferentes con respecto al Gran Bilbao, a pesar de ser la segunda comarca del T.H. Estos consisten en la mayor presencia de inmigrantes extremeños (17,77 %), gallegos (14,33 %) y andaluces (10,59 %), y una menor presencia de castellano-leoneses (34,96 %). Como más tarde se verá, esta presencia diferencial de colectivos inmigrantes según origen tiene mucho que ver con el año de llegada de éstos. Proceso que en el caso del Duranguesado se retrasa con respecto al del Gran Bilbao. De todas formas, esta comarca es importante porque supone el 4,42 % de la inmigración total al País Vasco, siendo la cuarta en aportación de inmigrantes, inmediatamente después de las capitalinas, y porque éstos suponen el 30,35 % de su población.

Tabla 8: Composición de la inmigración de las comarcas del T. Histórico de Vizcaya por comunidades autónomas de nacimiento. Padrón 1986.

	ARRATIA NERVION	GRAN BILBAO	DURANGUESADO	ENCARTACIONES	GERNIKA BERMEO	MARKINA ONDARROA	PLENCIA MUNGIA
POB. TOTAL	21843	926949	91812	30702	46077	28396	33371
% S. POB. TOTAL	1,02	43,39	4,30	1,44	2,16	1,33	1,56
POB. AUTOCTONA TOTAL	18238	605081	63215	24064	39813	25229	27966
% S. POB. TOTAL	1,23	40,80	4,26	1,62	2,68	1,70	1,89
POB. INMIGRANTE TOTAL	3516	312073	27856	6417	5740	2760	5016
% S. POB. INMI. TOTAL	0,56	49,55	4,42	1,02	0,91	0,44	0,80
ANDALUCIA	22,50	8,25	10,59	8,62	10,40	20,54	9,83
ARAGON	1,22	1,27	0,57	0,94	1,06	0,83	1,67
ASTURIAS	1,93	1,63	0,87	1,46	2,00	2,39	3,37
BALEARES	0,11	0,07	0,04	0,09	0,02	0,07	0,10
C. VALENCIANA	0,37	0,53	0,31	0,34	0,73	0,47	0,70
CANARIAS	0,14	0,15	0,05	0,09	0,33	0,40	0,38
CANTABRIA	5,06	8,06	4,04	23,39	6,69	5,04	7,48
CAST-LEON	30,46	47,10	34,96	48,95	39,70	14,64	39,41
CAST-MANCHA	5,83	2,61	9,54	1,84	3,36	1,81	4,92
CATALUÑA	0,82	0,93	0,46	0,72	1,18	1,12	1,52
CEUTA-MELILLA	0,31	0,20	0,08	0,17	0,10	0,54	0,18
EXTREMADURA	8,53	9,29	17,77	5,53	19,51	10,43	12,86
GALICIA	14,25	11,99	14,33	4,25	8,12	34,35	8,03
MADRID	1,22	1,96	1,02	1,20	1,88	2,46	3,11
MURCIA	0,51	0,22	0,21	0,30	0,37	0,11	0,50
NAVARRA	2,47	2,28	2,57	1,26	2,14	2,93	2,87
RIOJA	4,24	3,43	2,58	0,84	2,39	1,85	3,07
TOTAL	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia. Estructura de la Población. Padrón 1986. Eustat. 1988

La peculiaridad de la Encartaciones radica en que, junto a la masiva presencia castellano-leonesa (48,95 %), coexiste con ella la cántabra con un 23,39 % de la comarca, siendo el porcentaje de la inmigración de la comarca, fruto más de su localización geográfica que por otros cualesquiera motivos, dado que su cuadro de actividades está fundamentalmente circunscrito al sector primario.

Markina-Ondarroa, Gernika-Bermeo y Plencia-Munguía presentan una situación similar, variando tan sólo escasamente en el porcentaje de inmigrantes de la comarca (9,72 %, 12,46 % y15,03 %, respectivamente). Su peculiaridad tiene que ver con el cuadro de actividades, combinando la pesca o la agricultura con la industrial. Pormenorizadamente, en el caso de Markina-Ondarroa podemos observar que, rompiendo con la pauta cuasi-general (otro tanto ocurre en la guipuzcoana de Urola Costa), es mayoritaria la presencia de gallegos (34,35%), sin duda por la importancia de la pesca como actividad, seguidos de andaluces (20,54 %), castellano-leoneses (14,64 %) y extremeños (10,43 %), como grupos más relevantes. En las dos restantes comarcas (Gernika-Bermeo y Plencia-Mungía) se sigue la pauta general, con la preponderancia de los castellano-leoneses, pero con cifras inferiores a la media comunitaria y provincial con un 39,70 % y 39,41 %,

seguidos de extremeños (19,51 % y 12,86 % respectivamente), andaluces (10,40 y 9,13 % respectivamente) y gallegos (8,12 y 8,03 % respectivamente).

1.3.3. Guipúzcoa

En base a la tabla 9, la comarca del Bajo Bidasoa es un caso relevante porque representa el 3,60 % de la población inmigrada total a la CAV y el 4,30 % del total de la población, lo que, dado el peso de las capitalinas, es una peculiaridad en sí misma. Después de la LLanada Alavesa es la comarca con mayor porcentaje de inmigración, con el 33,75 % sobre el total de la comarca. El 36,39 % de la inmigración es castellano-leonesa, siguiéndola lo que constituye una pausa cuasi-general al territorio de referencia la extremeña con un 17,98 %, la navarra (13,56 %), la andaluza (8,02 %), y la gallega con un 6,20 %.

Tabla 9: Composición de la inmigración de las comarcas del T. Histórico de de Guipúzcoa por comunidades autónomas de nacimiento. Padrón 1986.

	BAJO BIDASOA	BAJO DEBA	ALTO DEBA	DONOSTIA S. SEBAS.	GOIERRI	TOLOSALDEA	UROLA COSTA
POB. TOTAL	67085	63201	66356	315759	69030	45965	61826
% S. POB. TOTAL	3,14	2,96	3,11	14,78	3,23	2,15	2,89
POB. AUTOCTONA TOTAL	43121	47715	50127	219968	51234	38830	53103
% S. POB. TOTAL	2,91	3,22	3,38	14,83	3,45	2,62	3,58
POB. INMIGRANTE TOTAL	22640	14888	15805	90585	17234	6835	8284
% S. POB. INMI. TOTAL	3,60	2,36	2,51	14,38	2,74	1,09	1,32
ANDALUCIA	8,02	8,43	10,65	5,63	4,13	4,37	5,18
ARAGON	1,69	1,14	1,06	2,19	1,39	1,77	1,62
ASTURIAS	1,94	1,03	0,65	1,40	0,74	1,26	1,30
BALEARES	0,07	0,06	0,04	0,10	0,02	0,09	0,11
C. VALENCIANA	0,88	0,39	0,25	0,59	0,24	0,44	0,54
CANARIAS	0,16	0,11	0,08	0,18	0,08	0,15	0,12
CANTABRIA	1,53	7,09	2,01	1,93	1,49	1,24	2,55
CAST-LEON	36,39	33,95	37,97	33,91	43,55	31,34	25,23
CAST-MANCHA	3,02	6,78	3,45	1,84	1,68	2,63	2,26
CATALUÑA	1,80	0,71	0,56	1,33	0,52	0,99	1,05
CEUTA-MELILLA	0,16	0,10	0,11	0,17	0,05	0,07	0,05
EXTREMADURA	17,98	10,20	21,56	17,20	18,54	26,13	44,17
GALICIA	6,20	19,64	8,04	11,23	8,48	5,27	4,43
MADRID	3,18	1,39	1,32	2,74	0,99	1,45	2,20
MURCIA	0,45	0,30	0,09	0,27	0,11	0,12	0,18
NAVARRA	13,56	5,12	7,53	14,83	14,69	19,08	6,76
RIOJA	2,98	3,57	4,61	4,45	3,31	3,60	2,26
TOTAL	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia. Estructura de la Población. Padrón 1986. Eustat 1988

En el Bajo Deba se mantiene la castellano-leonesa con un 33,75 % y la segunda, rompiendo la pauta general, es la gallega (19,64 %), posteriormente la extremeña (10,20 %), la andaluza (8,43%), la cántabra (7,09 %) y la navarra (5,12 %). El porcentaje de inmigrantes es del 23,56 % que, si bien se aleja de la media comunitaria en seis puntos, es relativamente igual a la del T.H.

En el Alto Deba son de resaltar las aportaciones de Castilla-León (37,97 %), seguidos de Extremadura (21,56 %), Andalucía (10,65 %), Galicia (8,04 %) y Navara (7,53 %). La media de inmigrantes de la comarca es del 23,82 %.

En la comarca de Donostialdea (San Sebastian), manteniendo constantes los valores medios del T.H., resalta la importancia en tercer lugar de los inmigrantes navarros (14,83 %), después de los castellano-leoneses (33,91 %) y extremeños (17,20 %). La media de inmigrantes de la comarca supera la del T.H. y se acerca a la comunitaria.

La comarca del Goierri está compuesta demográficamente, fundamentalmente, por originarios de Castilla-León (43,55 %), Extremadura (18,54 %), Navarra (14,69 %) y Galicia (8,48 %), siendo la media de inmigrantes de la comarca del 24,97 %.

Tolosaldea y Urola Costa son los que tienen los índices más bajos de inmigrantes de Guipúzcoa (14,87 y 13,40 % respectivamente). En la comarca de Tolosa es de resaltar el mayor equilibrio de castellano-leoneses (31,34 %) y extremeños (26,13 %) y el alto porcentaje de navarros (19,08 %). Equilibrio que se rompe en el caso de Urola Costa, que es la única donde la población originaria de Castilla-León (25,23 %), es superada por la extemeña (6,76 %) y la gallega (4,43 %).

Desde el punto de vista de la aportación de inmigrtantes, a modo de resumen y conclusión, parcial, puede afirmarse que:

1) Son fundamentalmente seis las comunidades de origen de la inmigración del País Vasco (Castilla-León, Extremadura, Galicia, Andalucia, Navarra y Rioja), combinándose de forma diversa en cada T.H. en función de la cercanía, de la época de industrialización, de los años de llegada, etc.., pero a nivel provincial parecen darse algunas pautas bastante estables.

2) Igualmente son las comarcas capitalinas, la del Duranguesado y la del Bajo Bidasoa, las más importantes desde la aportación demográfica total como en la de los inmigrantes llegados a la CAV, las cuales, sobre una población absoluta del 75,44 % de la CAV, aportan el 83,84 % de los inmigrantes. Las restantes 15 comarcas, a excepción de la de la Rioja Alavesa, aportan más población sobre el total que población inmigrante, pues aunque suponen el 24,10 % de la primera, de la segunda tan sólo el 15,65 %.

I.4. Provincias emisoras más importantes

Si analizamos las provincias en función de su aportación de inmigrantes hemos de decir, en primer lugar, que entre 20 provincias, que se repiten básicamente, salvo alguna excepción, y con diferente orden jerárquico de importancia de aportación según T.H, aportan con creces el 80 % de la inmigración de la CAV y de los distintos T.H. Así con estas veinte provincias se llega, al 86,36 de los inmigrantes totales a la CAV, lo que por T.H se concreta en el 88,15 % de Alava, el 87,05 de Vizcaya y en el 87,29 % de Guipúzcoa. En segundo lugar, si atendemos a las 25 más importantes superan el 92 % de la población inmigrante total, tal y como puede observarse en el cuadro 10, donde además del porcentaje aportado por cada provincia señalamos a a su derecha el órden que ocupa jerárquicamente en la CAV y en cada T.H. Este cuadro nos permite matizar cuanto hemos generalizado hasta ahora al tratar la aportación por comunidades autónomas, clarificando en el interior de éstas cuáles son las provincias más relevantes y su asentamiento diferencial por T.H. En última instancia nos permite matizar aspectos relacionados con el sistema del que hablábamos en el primer capítulo, con los obstáculos intermedios y, fundamentalmente, cómo afecta la noción de distancia, tanto antes de venir a la CAV como con respecto al lugar de salida una vez instalados aquí, y señalar cómo normalmente el inmigrante recorre caminos, por así decirlo, "recorridos" por sus coetáneos de origen.

Descendiendo a datos concretos que aparecen en la tabla 10, es Burgos la provincia que más inmigrantes aporta a nivel comunitario, con el 12,73%, lo que en cifras absolutas supone una población de 80.140 inmigrantes. Es igualmente la provincia que más inmigrantes aporta a Alava (el 16,85) y a Vizcaya (el 14,72), mientras que en Guipúzcoa ocupa el quinto lugar, con el 7,50 %. Como puede observarse, la distancia en este caso es un factor relevante por ausencia ya que, más allá de distancias sociológicas derivadas de factores culturales, prima la cercanía del lugar de origen y la no necesidad de grandes desplazamientos geográficos. La segunda provincia es Cáceres, pero a una distancia notable con respecto a la primera, de un 5,21 %, con el 7,50 % de aportación. Cáceres ocupa el segundo lugar en la CAV como en Alava, con el 10,91 %, y en Guipúzcoa con el 11,35 %, pero queda relegada en Vizcaya al octavo lugar con el 4,82 %. Esta diferencia de orden de importancia, obedece creemos, al diferente año de llegada pues, como se ha dicho en anteriores apartados, mientras la presencia castellano-leonesa es muy importante desde el principio de la industrialización en Vizcaya, la extremeña se pospone y se dirige fundamentalmente a Alava y a Guipúzcoa.

Tabla 10: Principales provincias emisoras de emigrantes a la CAV y a los diferentes Territorios Históricos. Padrón 1986

	CAV		ALAVA		VIZCAYA		GUIPUZCOA	
PROVINCIAS	% SOBRE T. INMI	ORDEN	% SOBRE T. INMI	ORDEN	% SOBRE T. INMI	ORDEN	% SOBRE T. INMI	ORDEN
BURGOS	12,73	1	16,85	1	14,72	1	6,52	5
CACERES	7,52	2	10,91	2	4,82	8	11,35	2
SALAMANCA	6,30	3	4,65	8	5,38	6	9,03	3
NAVARRA	5,85	4	6,22	4	2,30	14	12,97	1
PALENCIA	5,69	5	5,29	5	6,55	3	4,11	6
CANTABRIA	5,59	6	2,60	10	7,94	2	2,28	15
BADAJOZ	5,47	7	2,30	12	5,27	7	7,50	4
ZAMORA	5,05	8	4,85	6	5,55	4	4,11	7
LEON	4,57	9	4,78	7	5,39	5	2,78	12
RIOJA	4,41	10	9,81	3	3,30	12	3,95	9
VALLADOLID	4,15	11	2,88	9	4,51	9	4,07	8
CORUÑA	3,59	12	2,17	13	4,12	10	3,22	10
ORENSE	3,05	13	2,59	11	3,13	13	3,11	11
LUGO	2,50	14	0,85	27	3,56	11	1,13	23
MADRID	2,03	15	2,04	15	1,89	16	2,31	14
MALAGA	1,69	16	1,75	17	2,20	15	0,59	29
PONTEVEDRA	1,67	17	1,13	21	1,29	21	2,72	13
JAEN	1,66	18	2,13	14	1,66	18	1,41	19
ASTURIAS	1,44	19	1,04	23	1,61	19	1,30	21
CORDOBA	1,42	20	1,55	19	1,37	20	1,45	18
CIUDAD REAL	1,40	21	0,98	24	1,77	17	0,87	26
AVILA	1,39	22	1,66	18	1,27	22	1,51	17
SORIA	1,27	23	1,15	20	1,26	23	1,37	20
GRANADA	1,17	24	1,97	16	1,10	24	0,90	25
SEGOVIA	1,11	25	0,95	26	0,94	25	1,53	16
TOTAL	**92,71**		**93,09**		**92,91**		**92,09**	
RESTO	**7,29**		**6,91**		**7,09**		**7,91**	

Fuente: elaboración propia a partir de Estructura de la Población. Eustat. Vitoria.1988

A continuación son de remarcar las provincias castellano-leonesas de Salamanca (tercera en la CAV), Palencia (quinta), Zamora (octava) y León (novena), que se sitúan entre las diez más importantes en casi todos los T.H. Caso similar sucede con la otra provincia extremeña, Badajoz. Mención especial merecen, en cambio, Navarra, Cantabria y La Rioja, las cuales, con el 5,85, el 5,59, el 4,41%, se sitúan entre las diez mas importantes, pero con la particularidad en el caso navarro de ser la primera en Guipúzcoa, Cantabria la segunda en Vizcaya y La Rioja, la tercera en Alava, con lo que, a modo de resumen, sobre las diez provincias más importantes puede decirse que algunas de las provincias castellano-leonesas, las extremeñas y las colindantes son las provincias más importantes, incluso realizando la media de la posición que ocupan en orden en cada uno de los T.H.

Con respecto a las siguientes diez en orden de importancia, observamos la presencia de Valladolid en undécimo lugar, pero sobre todo la de las provincias gallegas en bloque, aportando desde el 3,59 % de la Coruña hasta el 1,67 de Pontevedra (decimoséptima), con una aportación del 3,05 % de los originarios de Orense y el 2,50%

de los de Lugo, provincias que varían su presencia según los distintos T.H, y que fundamentalmente se localizan en Vizcaya, Guipúzcoa y, en menor medida, en Alava.

Otro dato sobresaliente en este segundo bloque es la aparición de algunas provincias andaluzas. Concretamente, Málaga (en el 16º lugar) con el 1,69 % de la población inmigrante total, Jaén y Córdoba con el 1,66 y 1,42 %, respectivamente. Málaga, en el caso de Guipúzcoa, rebaja sensiblemente su aportación al 0,59 %, en vigésimonoveno lugar, y sube ligeramente en Alava.

Por último, la aportación madrileña, con un 2,03 % de la inmigración total a la CAV (porcentajes que mantiene en Guipúzcoa y Alava,ligeramente mayores, y menor, en cambio, en Vizcaya), como la asturiana, con 1,44 % de la total, y de forma más importante a Vizcaya.

Por último en las últimas cinco últimas consideradas en el cuadro vuelven a sobresalir las castellano-leonesas (tres más), la andaluza de Granada y la castellano-manchega de Ciudad Real, en vigésimoprimer lugar. Las restantes 24 provincias reducen su presencia y aportación actual en la CAV al 7,29 %.

I.5. Comunidad de origen de los inmigrantes y su localización por Territorios Históricos y comarcas

Teniendo en cuenta las comunidades de origen de los inmigrantes y su localización por T.H. y por comarcas sobre el total de cada comunidad de origen podemos afirmar que:

1) Vizcaya recibe más del 57 % de la población inmigrante, Alava el 14% y Guipúzcoa casi el 28%. A excepción de los de origen navarro, asentados en más del 62% en Guipúzcoa, territorio donde también es importante la localización de los inmigrantes extremeños (40% de los inmigrantes extremeños llegados a la CAV), las restantes comunidades emisoras de emigración al País Vasco se asientan mayoritariamente en Vizcaya (ver tabla 11).

Ahora bien, si por un lado esta primacia vizcaína en la acogida de la inmigración es comprensible por su importante peso demográfico sobre el total de la CAV, la media de aportación de cada una de las comunidades emisoras más relevantes sobrepasa significativamente la media para el T. H del total de la inmigración.

Al igual que en el caso de los navarros en Guipúzcoa, en Alava el porcentaje de inmigrantes riojanos sobrepasa notablemente la media provincial. Razones de cercanía y la composición demográfica de algunas comarcas, la Rioja Alavesa básicamente, explican este asentamiento diferencial. Son estas mismas razones de cercanía las que explican el masivo asentamiento de cántabros en Vizcaya.

Tabla 11: Inmigración por Comunidad Autónoma de origen y localización en los distintos Territorios Históricos. Padrón 1986.

Según Nacimiento	INMIGRANTES	ALAVA	VIZCAYA	GUIPUZCOA	C.A.V
ANDALUCIA	51671	16,81	61,33	21,86	100
ARAGON	8827	13,89	49,90	36,21	100
ASTURIAS	9070	10,30	64,47	25,24	100
BALEARES	466	13,52	56,22	30,26	100
C. VALENCIANA	3237	13,28	57,31	29,41	100
CANARIAS	936	12,61	59,08	28,31	100
CANTABRIA	35234	6,66	81,93	11,41	100
CAST-LEON	266133	14,58	62,22	23,20	100
CAST-MANCHA	18280	11,49	63,56	24,95	100
CATALUÑA	6136	13,22	53,29	33,49	100
CEUTA-MELILLA	1068	12,08	65,73	22,19	100
EXTREMADURA	81787	14,55	44,83	40,62	100
GALICIA	68032	8,92	64,68	26,40	100
MADRID	12764	14,43	53,71	31,86	100
MURCIA	1507	14,20	56,01	29,79	100
NAVARRA	36815	15,21	22,71	62,08	100
RIOJA	27790	31,80	43,12	25,07	100
Inmigración total	629753	90104	363378	176721	629753
% Inmigración	100	14,31	57,70	27,99	100

Fuente: Elaboración propia. Estructura de la Población. Eustat. Padrón 1986

2) Pormenorizando el asentamiento de los inmigrantes en relación a su comunidad de origen y por comarca de residencia hemos elaborado la tabla 11, donde señalamos las comarcas más importantes (8 sobre un total de 20) y la aportación de las comunidades autónomas de forma jerarquizada (7 de un total de 17), ya que estas ocho comarcas y las siete comunidades de origen llegan, tanto horizontal como verticalmente, a excepción de tres casos (Extremadura, Navarra y Rioja) a suponer el 90 % de la población inmigrante asentada en la CAV.

Partiendo de las comunidades más importantes, el 55,23 % de los castellano-leoneses se han localizado en el Gran Bilbao, el 12,44 % en la LLanada Alavesa y el 11,54 % en Donostialdea. En las restantes comarcas seleccionadas están por debajo de la media de inmigración de tales comarcas, a excepción de la Cantábrica Alavesa. El resto de las comarcas (12) sólo absorben el 8,27 de los originarios de esta comunidad autónoma.

Los originarios de Extremadura, a pesar de que en números absolutos se localizan mayormente en el Gran Bilbao (el 35,47 % de los origen extremeño),

relativamente se asientan de forma más intensa en la comarca de Donostialdea (19,05 %), en el Duranguesado (6,05 %), en el Bajo Bidasoa (4,98 %) y en Alto Deba (4,17 %). El resto de las comarcas absorbe el 14,07 % de los extremeños, sobresaliendo las comarcas de Goierri (3,91 %), Tolosaldea (2,18 %) y Urola Costa con el 4,47 % de los extremeños. Relativamente, los originarios de Extremadura son dominantes en estas comarcas.

Mientras que los gallegos localizados en las doce comarcas no seleccionadas asciende al 7,31 %, en el Gran Bilbao se localizan el 55 %, el 14,95 % lo hace en la comarca de Donostialdea y notoriamente en el Duranguesado (5,17 %) y en el Bajo Deba (4,30 %). En las restantes comarcas, a excepción de la Cántabrica Alavesa, su importancia relativa es menor, sobresaliendo el bajo asentamiento de gallegos en la LLanada Alavesa (6,92 %).

Los andaluces se localizan fundamentalmente en el Gran Bilbao, quien acoge el 49,82 % de los inmigrantes andaluces, la LLanada Alavesa con un 12,78 %, en el Duranguesado con un 5,71 %, en el Alto Deba con un 3,26 % y en la comarca Cantábrica en un 3,28 %. En las tres restantes comarcas seleccionadas los andaluces, aún siendo importantes, están por debajo de la media de inmigración de la comarca. Las restantes 12 comarcas acogen al 9,34 % restante de los andaluces.

Los navarros han migrado fundamentalmente a Guipúzcoa. Así, en la comarca de Donostialdea se han localizado el 36,49 %, el 8,34 % en al Bajo Bidasoa. A pesar de ello, son importatnes su porcentajes en el Gran Bilbao (19,36 %) y en la LLanada Alavesa (13,47 %). Las 12 comarcas restantes acogen el 14, 57 % de los navarros, sobresaliendo una vez más las comarcas guipuzcoanas no seleccionadas del Goierri (6,87 %), Tolosaldea (3,54 %) y el Alto Deba (3,23 %).

Los cántabros fundamentalmente se han asentado en el Gran Bilboa (71,42 %), Donostialdea (4,96 %) y en la LLanada Alavesa (4,38 %). El resto de las 12 comarcas acoge al 9,25 % de los cántabros, entre las que sobresale por cercanía la comarca de las Encartaciones con el 4,26 % de los de el citado origen.

En el caso de los riojanos, el dato a resaltar, por su peso relativo, es el asentamiento en la comarca de la LLanada Alavesa, con un 22,46 % de los que han migrado de la Rioja, aunque en cifras absolutas el Gran Bilbao es mayoritario, ya que acoge al 38,57 de los riojanos.

Tabla 12: Principales comarcas receptoras de inmigración y comunidades autónomas emisoras de emigrantes a la CAV. En orden de importancia tanto horizontal(comarcas) como verticalmente (comunidades emisoras) Padrón 1986.

	Gran Bilbao	Donostia S.Sebas.	LLanada Alavesa	Durangue-sado	Bajo Bidasoa	Alto Deba	Bajo Deba	Cántabria Alavesa	Resto Comarcas	TOTAL C.A.V	Aportación en % por comunidad
P.Inmigrante comarca	312073	90585	74902	27856	22640	15805	14888	9854	61153	629753	
% S. inmigración	**49,55**	**14,38**	**11,89**	**4,42**	**3,60**	**2,51**	**2,36**	**1,56**	**9,71**	**100**	**100**
CAST-LEON	55,23	11,54	12,44	3,66	3,10	2,25	1,90	1,61	8,27	100	42,26
EXTREMADURA	35,47	19,05	13,58	6,05	4,98	4,17	1,86	0,78	14,07	100	12,99
GALICIA	55,00	14,95	6,92	5,87	2,06	1,87	4,30	1,72	7,31	100	10,8
ANDALUCIA	49,82	9,87	12,78	5,71	3,51	3,26	2,43	3,28	9,34	100	8,2
NAVARRA	19,36	36,49	13,47	1,94	8,34	3,23	2,07	0,52	14,57	100	5,85
CANTABRIA	71,42	4,96	4,38	3,19	0,98	0,90	2,99	1,92	9,25	100	5,59
RIOJA	38,57	14,50	22,46	2,59	2,43	2,62	1,91	1,06	13,85	100	4,41
CAST-MANCHA	44,58	9,11	8,80	14,54	3,74	2,98	5,52	2,28	8,45	100	2,9
MADRID	47,94	19,42	12,61	2,23	5,64	1,64	1,62	1,16	7,74	100	2,03
ASTURIAS	56,15	14,02	8,59	2,67	4,84	1,14	1,70	1,23	9,66	100	1,44
ARAGON	45,04	22,48	12,43	1,79	4,33	1,89	1,91	0,92	9,21	100	1,4
CATALUÑA	47,12	19,70	11,72	2,10	6,63	1,45	1,71	0,98	8,59	100	0,97
C. VALENCIANA	50,79	16,62	11,43	2,66	6,15	1,24	1,79	1,02	8,31	100	0,51
MURCIA	46,38	16,32	11,68	3,92	6,70	1,00	2,99	0,93	10,09	100	0,24
CEUTA-MELILLA	58,80	14,14	9,93	2,06	3,37	1,69	1,40	2,06	6,55	100	0,17
CANARIAS	51,18	17,84	11,54	1,50	3,85	1,39	1,71	0,32	10,68	100	0,15
BALEARES	49,79	19,31	11,59	2,58	3,43	1,50	1,93	1,29	8,58	100	0,07

Fuente:Elaboración propia a partir de Estructura de la población. Padrón 1986. Eustat. Vitoria. 1988

Por último, el resto de las comunidades autónomas de origen aportan el 10 % de los inmigrantes a la CAV y se mantienen las pautas de localización hasta ahora entrevistas, pues en la mayoría de los casos las ocho comarcas seleccionadas absorben el 90 %, variando según casos particulares su localización en una u otra comarca, pero con la preponderancia constante de las capitalinas. Así, un mero vistazo nos permite ver que los castellano-manchegos, además de tener una importante localización en el Gran Bilbao (44,58 %), se han asentado en el Duranguesado (14,54 %). Las restantes comunidades de origen se tornan menos importantes ya que la aportación de la inmigración a la CAV tiende a ser ínfima.

I.6. Inmigración y año de llegada.

Atendiendo al año de llegada aportamos la tabla 13 donde, a modo de resumen, podemos afirmar que, dada la población actual de la CAV [5], tanto a nivel comunitario como en los territorios históricos de Vizcaya y Guipúzcoa, una parte importante de la población inmigrante se había trasladado antes de 1955, lo que nos permite decir que el desarrollo industrial rápido en Vizcaya y pausado, pero progresivo, en Guipúzcoa generaron importantes corrientes inmigratorias antes de la guerra civil y en su época inmediatamente posterior.

Tabla 13: Población inmigrante a la CAV y Territorios Históricos por años de llegad

Año de llegada	Antes 1955	1956-65	1966-75	1976-85	1986	TOTAL
C.A.V	109310	172724	154255	65746	3215	505250
% años de llegada	21,63	34,19	30,53	13,01	0,64	100
ALAVA	9263	22608	30657	15646	768	78942
% años de llegada	11,73	28,64	38,83	19,82	0,97	100
VIZCAYA	65687	102625	82317	32823	1554	285006
% años de llegada	23,05	36,01	28,88	11,52	0,55	100
GUIPUZCOA	34360	47491	41281	17277	893	141302
% años de llegada	24,32	33,61	29,21	12,23	0,63	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimientos Migratorios. Eustat.1989

Según la tabla 13, para 1955 había llegado a la CAV el 21,63 % de la actual inmigración, ascendiendo este porcentaje al 23,05 % en Vizcaya y al 24,32 % en Guipúzcoa. En Alava, por desarrollo económico menor, tan sólo el 11,73 %. En la década posterior (1956-65) se mantienen similares pautas, de tal forma que la afluencia mayor se dirige a Vizcaya y a Guipúzcoa en cifras realmente importantes, 36,81 % y 33,61 % respectivamente, y menor, pero muy importante, a Alava (28,64 %). Será en la década posterior (1966-75) cuando se dé en Alava el porcentaje mayor de inmigrantes

sobre T.H con un 38,83 %, frente al 28,88 que llega a Vizcaya sobre su total de inmigración y el 29,21 % a Guipúzcoa sobre el suyo. Esta primacía alavesa se mantiene hasta la actualidad, de forma que en el período 1976-85 el mayor porcentaje relativo se dirige a Alava y es mucho menor a Guipúzcoa (12,23 %) y a Vizcaya (11,52 %).

Si atendemos a datos más pormenorizados, puede observarse en la tabla 14 que las comunidades autónomas circundantes (uniprovinciales: Navarra, Cantabria y La Rioja) a la CAV son las que en se dirigieron primeramente a ésta. Así, un 36,21 % de los cántabros, un 33,71 % de los navarros y un 31,02 % de los riojanos entre las comunidades de origen más importantes a la CAV afluyen antes de 1955. Asimismo, es importante por su peso absoluto y relativo la presencia de un 21,78 % de los castellano-leoneses totales (en los que más tarde veremos es fundamental la aportación de la provincia vecina de Burgos). Sobre el total de la CAV serán las décadas 1955- 75 cuando afluya el mayor número de inmigrantes, el 65 % de los inmigrantes totales. Este porcentaje medio es superado en ambas décadas por el porcentaje de los castelano-leoneses (68,30 %), de los andaluces (69,39 %), de los extremeños (84.09 %), de los gallegos (67,62 %). Contrariamente, es menor el porcentaje de aquellas comunidades que habían aportado el mayor porcentaje sobre su comunidad antes de 1955.

Tabla 14: Población inmigrante total a la CAV por Comunidad de origen y año de llegada

	TOTAL	A.1955	1956-65	1966-75	1976-85	1986
Población inmigrante	505250	109310	172724	154255	65746	3215
% por año de llegada	100	21,63	34,19	30,53	13,01	0,64
ANDALUCIA	100	16,15	37,08	32,31	13,85	0,61
ARAGON	100	28,61	23,81	24,60	21,90	1,08
ASTURIAS	100	22,55	21,16	33,15	22,05	1,09
BALEARES	100	11,96	8,74	26,34	50,13	2,82
C. VALENCIANA	100	19,13	11,46	24,44	42,15	2,83
CANARIAS	100	10,67	8,54	22,35	54,57	3,87
CANTABRIA	100	36,21	25,14	24,72	13,19	0,74
CAST- MANCHA	100	20,95	39,92	28,93	9,67	0,54
CAST-LEON	100	21,78	37,39	30,91	9,52	0,40
CATALUÑA	100	19,70	15,46	27,27	35,58	1,99
CEUTA-MELILLA	100	19,72	30,63	30,05	18,10	1,51
EXTREMADURA	100	8,18	43,55	40,54	7,41	0,33
GALICIA	100	19,57	36,06	31,56	12,29	0,52
MADRID	100	19,61	15,78	29,22	33,52	1,87
MURCIA	100	24,26	21,90	24,26	28,62	0,96
NAVARRA	100	37,31	25,92	20,51	15,50	0,77
RIOJA	100	31,02	28,79	23,16	15,94	1,09

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimientos Migratorios . Eustat. Vitoria. 1989

En la década 1976-85, el porcentaje sobre el total de la CAV desciende notablemente en más de un 17 % sobre la anterior. Más concretamente llega el 13,01 % de la inmigración actual total, a la cual afecta el muy sensible bajón de la aportación de las

de las comunidades más importantes. En esta década, al contrario, son las comunidades de Baleares (50,13 %), de Valencia (42,15 %), de Canarias (54,57 %), de Cataluña (35,38 %) y la de Madrid (33,52 %), las que aportan más elevado porcentaje con respecto a su propia comunidad, aunque en cifras absolutas su aportación sea irrelevante.

La pecualiaridad de Alava, como previamente se ha entrevisto, es que, a excepción de las comunidades más cercanas (Rioja, Navarra, Cantabria y Aragón) que sobrepasan en su aportación la media al T.H antes de 1955, a partir de 1955 es cuando llegan los flujos por comunidad de origen más importantes, situación que dura hasta 1975, y que se mantiene en la década posterior más favorablemente que la media comunitaria.

Así, el 40,60 % de los castellano-manchegos llega en la década 1956-65, el 36,28 % de los andaluces, el 34,64 % de los extremeños, el 31,31 % de los gallegos y el 30,06 % de los castellano-leoneses. Es de resaltar el dato de la aportación en esta década de riojanos y navarros que, al contrario que en los restantes T.H, retrasa su llegada a Alava hasta bien entrados los años 60, y que en la década posteriormente considerada (1965-75) es cuando más inmigrantes aportan ambas comunidades. En esta tercera década llegan el 50,56 % de los extremeños, el 42,01 % de los castellano-leoneses, el 39,93 % de los gallegos, el 33,97 % de los andaluces y el 30,39 % de los cántabros.

La pauta seguida por Vizcaya difiere menos de la media comunitaria que la alavesa, lo cual es comprensible dado su peso demográfico en la CAV, condicionándola en cierta medida. Los datos que ofrecen más interés son que para antes de 1955 ha llegado a Vizcaya el 23,05 % de la inmigración total a la provincia, así como el 36,93 % de los cántabros, el 37,09 % de los riojanos, el 36,83 % de los navarros y sobre todo el 24,92 % de los castellano-leoneses. En la década siguiente (1956-65) es cuando se produce la mayor afluencia de inmigrantes a Vizcaya. En esta fase llegan el 37,78 % de los andaluces, el 40,32 % de los castellano-manchegos, el 38,86 % de los castellano-leoneses, el 38,29 % de los gallegos y, por otro lado, descienden en intensidad los riojanos (32,68 %) y los navarros (27,98 %), aunque los porcentajes son todavía elevados y debe tenerse en cuenta que tanto para Vizcaya, para los restantes T.H , como para la CAV en general, la aportación hay que entenderla desde el punto de vista de la intensidad con la que se da en el tiempo, en una década.

En la década 1966-75 se mantienen fuertes flujos de inmigración (el 28,88 % sobre el total), pero la intensidad de las comunidades más decisivas desciende notablemente. En esta fase llega el 31,34 % de los andaluces, el 28,41 % de los castellano-manchegos, el 27,98 % de los castellano-leoneses, el 37,35 de los extremeños

y el 31,65 % de los gallegos. Asimismo, descienden La Rioja y Navarra (18,99 y 19,25 %, respectivamente).

Como hemos podido observar en los dos casos anteriores, a medida que desciende la importancia de la aportación de las comunidades más relevantes asciende el peso de las restantes, de tal forma que en la época 1976-85, para un 11,52 % de la inmigración total llegada a Vizcaya, llegan el 46,72 % de los originarios de Baleares, el 42,58 % de los valencianos, el 51,74 % de los canarios, etc.

Por último, con respecto a Guipúzcoa puede decirse que es en las dos décadas que van desde 1956 hasta 1975 cuando más inmigrantes afluyen (el 62,22 % sobre el total), descendiendo posteriormente en la década 1976-85, a un 12,23 %.

Pormenorizando, podemos observar que más del 40 % de los cántabros, navarros y riojanos inmigrantes actuales residían en Guipúzcoa para 1955. En 1956-65 llegan el 35,58 % de los andaluces, el 38,65 % de los castellano-manchegos, el 38,70 % de los castellano-leoneses, el 43,93 % de los extremeños, el 31,95 % de los gallegos, el 25,34 % de los navarros y el 28,13 % de los riojanos.

En la década posterior (1966-75) mantienen por su revelancia altos porcentajes de afluencia los andaluces, de los cuales llegan el 33,56 % a Guipúzcoa, el 28,78 % de los castellano-manchegos, el 30,87 % de los castellano-leoneses, el 40,08 % de los extremeños y el 28,67 % de los gallegos. Navarros y riojanos verán bajar progresivamente su aportación con el 19,92 % y el 17,89 % con respecto a la década anterior.

En la última década (1976-85), mientras que las comunidades más importantes aportan cada vez menor porcentaje de inmigrantes sobre su propia comunidad, serán las restantes las que crecen, como puede observarse en el cuadro referido.

Puede decirse que, con respecto al año de llegada de los inmigrantes a la CAV y a los distintos territorios históricos, dada la preponderancia cuasi absoluta de las seis comunidades de origen de los inmigrantes, la combinación de tales comunidades varía en cada caso en función de la cercanía entre el lugar de salida y de llegada, del desarrollo industrial de cada uno de los territorios, y de la dirección ascendente o descendente de tal desarrollo, lo que como resultado da lugar a localizaciones y llegada por períodos diferenciales, pero que básicamente pueden resumirse afirmando:

1) Que la presencia de la inmigración es ya un dato relevante en Vizcaya y en Guipúzcoa en la fase posterior a la posguerra, con alrededor del 25 % de la población inmigrante que encontramos al final de este período y con ligeras variantes en cuanto a su composición, de tal manera que los originarios de las provincias colindantes son los primeros en llegar y con los porcentajes más altos, pero siempre con la preponderancia de Castilla-León, que era ya para 1955 la que más inmigrantes aportaba.

2) Que la preponderancia de las principales comunidades de origen se mantendrá a lo largo y al final de cada período, pero que fundamentalmente se da entre los años de 1955-75, años en que llegan las remesas más importantes y de manera más intensa, de forma más acusada a Alava, ya que partía de un porcentaje de inmigración inferior y tiene que ver con el desarrollo global de la CAV y con el de Alava, más retardado, en particular.

3) Que la nueva fase de crisis industrial que comienza a mediados de los 70, resitúa el fenómeno inmigratorio a la CAV. Por un lado, aparece una mayor intensidad de inmigrantes de los territorios colindantes, ya que dada la crisis los movimientos son más arriesgados, sin olvidar el saldo migratorio negativo visto al comienzo. Por otro lado, las comunidades menos relevantes desde el punto de vista del origen de los inmigrantes ganan en peso en la aportación al período, pero más como debilidad de las relevantes que como peso absoluto de aquéllas.

I.7. Inmigración y tamaño del municipio

De entrada, como puede observarse en la tabla 15, en los 40 pueblos más importantes de la CAV, que coinciden además según el Padrón de 1986 con los municipios que tienen más de 10.000 habitantes, se asienta el 82,24% de la población total y el 87,81 % de la inmigración total. Los restantes 196 municipios aportan el 17,76% de la población y sólo el 12,99 % de los inmigrantes totales.

De los cuarenta municipios, 18 se encuentran en Vizcaya (11 en la Comarca del Gran Bilbao, 3 en el Duranguesado, 2 en Gernika-Bermeo, 1 en Markina-Ondárroa y 1 en Plentzia-Mungia), 2 en Alava (Vitoria en la LLanada Alavesa y LLodio en la Cantábrica Alavesa), y 20 en Guipúzcoa (1 en el Bajo Bidasoa, 2 en el Bajo Deba, 3 en el Alto Deba, 6 en Donostialdea, 3 en el Goierri, 1 en Tolosaldea y 3 en Urola Costa).

Tabla 15: Tamaño de los municipios y porcentajes de inmigración

Tamaño	Población	Inmigrantes	% sobre población total CAV	% sobre población inmigrante CAV
40 Municipios más grandes	1756830	553015	82,24	87,81
Resto Municipios (196)	379270	76738	17,76	12,19
TOTAL	**2136100**	**629753**	**100**	**100**

Fuente: Elaboración propia a partir de Estructura de la Población. Eustat. Vitoria. 1988

Por tanto, como puede colegirse, quizás no en los principios, pero en la actualidad el fenómeno inmigratorio a la CAV es un fenómeno absolutamente urbano, en base a los criterios usados para definirlo como tal que rigen al uso y que exigen tener más de 10.000 habitantes. El número de habitantes no define ni determina la cualidad urbana a nivel social, pero estimamos que es relevante el dato dentro de la primacía urbana de la CAV, independientemente de que se hagan lecturas ruralizantes de su realidad. De todas formas, relativizando el criterio antedicho y utilizando los establecidos por el EUSTAT en el censo del 81, donde distinguía las zonas en rurales (hasta 2000 habitantes), en semi-rurales (de 2000-10.000 habitantes) y urbanas (más de 10.000 habitantes), obtenemos la siguiente tabla 16, donde podemos observar que, además de la polarización del asentamiento de los inmigrantes en los pueblos de más de 10.000 habitantes, el porcentaje de inmigrantes está relacionado con el tamaño de la población, correlacionándose de manera positiva, de tal forma que a mayor número de habitantes aparece un mayor porcentaje de inmigrantes.

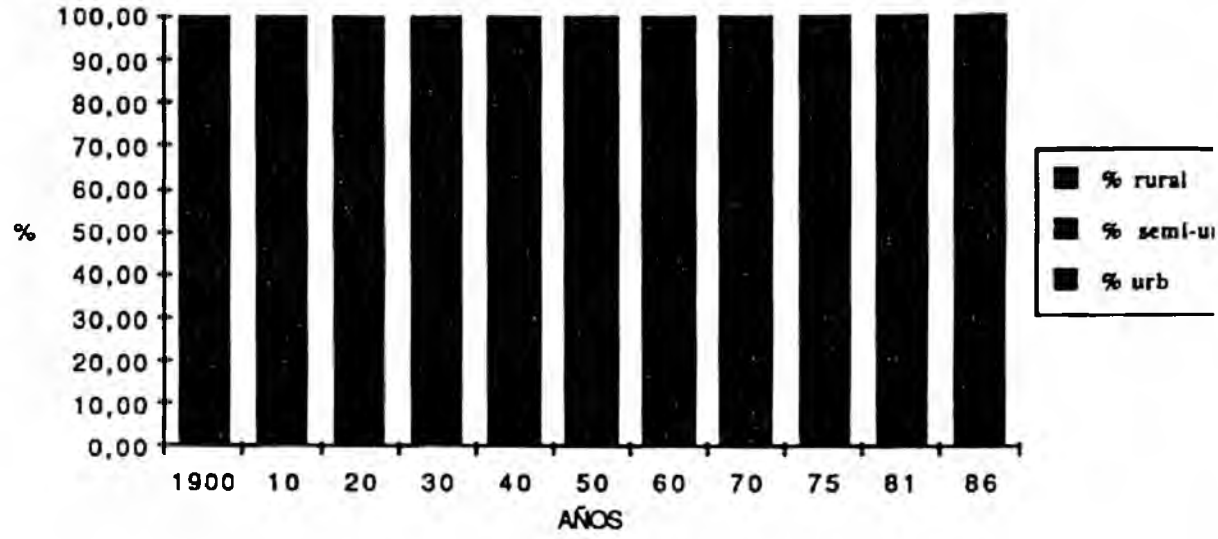
Tabla 16: Relación entre el tamaño de los municipios y porcentaje de inmigración

Tamaño	Población total	Población inmigrante	% de inmigrantes	Número de municipios
0-2000	106523	13136	12,33	142
2000-10000	272747	63602	23,32	54
MAS 10000	1756830	553015	31,48	40
TOTAL	**2136100**	**629753**	**29,48**	**236**

Fuente: Elaboración propia a partir de Estructura de la Población. Eustat. Vitoria. 1988.

A modo de excursus aclaratorio, en el gráfico 1 que ofrecemos a continuación podemos ver que la progresiva llegada de inmigrantes está relacionada con el progresivo establecimiento de la sociedad urbana como realidad por excelencia de la CAV, todo ello ligado como es de esperar con el desarrollo industrial.

Gráfico 1: Evolución de la población rural, semiurbana y urbana de la CAV. 1900-86 (en %)



Ahora bien, aunque puede establecerse una correlación entre tamaño de la población y porcentaje de inmigración, ésta en la realidad concreta y comarcal no se localiza de manera homogénea en el interior de cada una de éstas, de tal manera que en determinadas poblaciones el porcentaje de inmigración se dispara a cotas muy superiores a la media comunitaria, provincial e incluso comarcal. En este sentido, entre las poblaciones de más de 10.000 habitantes, según la tabla 16, podemos encontrar que en la CAV hay 19 pueblos de más de 10.000 habitantes que superan la media comunitaria: 2 en Alava (LLodio y Vitoria) 7 en Guipúzcoa (Lasarte-Oria, Irun, Rentería, Zumárraga, Andoain, Pasajes, y Mondragón) y 10 en Vizcaya (Ermua, Barakaldo, Sestao, Basauri, Santurtzi, Portugalete, Erandio, Bilbao, Galdakao y Leioa) [6].

Tabla 17: Poblaciones de mas 10.000 habitantes de la CAV por T. Históricos, porcentaje de inmigración y tamaño de la población

	0-10%			10-20 %			20-30%			30-40%			40-50%			TOTAl
TAMAÑO	A	B	G	A	B	G	A	B	G	A	B	G	A	B	G	CAV
10-30000			1		4	6		3	5	1	3	4		1		28
30-50000									1		1	1				3
50-100000											3	1				4
100000 -								1	1	1	1			1		5
TOTAL			1		4	6		4	7	2	8	6		2		40

A= ALAVA; B= VIZCAYA; G=GUIPUZCOA

Fuente: Elaboración propia a partir de Estructura de la Población. Padrón 1986. Eustat. 1988

En base a la tabla 18, podemos observar que Ermua es la población de más 10.000 habitantes que porcentaje más alto de inmigración posee. A continuación aparecen casi todos los pueblos de la margen izquierda y Basauri, los cuales junto a

cuatro pueblos de Guipúzcoa (Lasarte, Irún, Renteria y Zumárraga) y a la capital alavesa, superan todas las medias provinciales.

Tabla 18: Municipios de más de 10.000 habitantes de la CAV por Territorios Históricos en porcentajes de inmigración y por comarcas

ALAVA			VIZCAYA			GUIPUZCOA		
MUNICIPIOS	%	COM.	MUNICIPIOS	%	COM	MUNICIPIOS	%	COM.
VITORIA-GASTEIZ	36,27	2	ERMUA	46,96	9	LASARTE-ORIA	38,04	17
			BARAKALDO	41,09	8	IRUN	37,64	14
			SESTAO	39,76	8	RENTERIA	35,84	17
			BASAURI	39,37	8	ZUMARRAGA	34,79	18
			SANTZURTZI	38,84	8			
			PORTUGALETE	38,04	8			
			MEDIA ALAVESA: 33,4%					
LLODIO	32,94	6	ERANDIO	33,40	8	ANDOAIN	32,31	17
			BILBAO	32,69	8	PASAIA	31,62	17
			MEDIA VIZCAINA: 30,82 %					
			GALDAKAO	30,67	8	MONDRAGON	29,78	16
			LEIOA	30,35	8			
			MEDIA C.A.V: 29,48%					
			V.TRAPAGA	28,32	8	LEGAZPIA	29,26	18
			DURANGO	26,26	9	HERNANI	27,82	17
			AMOREBIETA	25,98	9	EIBAR	26,52	15
						DONOSTIA	26,36	17
						BEASAIN	25,73	18
			MEDIA GUIPUZCOANA: 25,58%					
			GETXO	20,76	8	ELGOIBAR	24,42	15
			MUNGIA	15,75	13	BERGARA	19,07	16
			GERNIKA-LUMO	15,61	11	HONDARRIBIA	17,63	14
			ONDARROA	14,84	12	ZARAUTZ	16,85	20
			BERMEO	12,78	11	OÑATI	16,23	16
						AZKOITIA	15,69	20
						TOLOSA	14,64	19
						AZPEITIA	8,61	20

Fuente: Elaboración propia a partir de Estructura de la Población. Padrón 1986. Eustat. Vitoria.1988

En el caso de Vizcaya, son los municipios fundamentalmente de las comarcas del Gran Bilbao y del Duranguesado las más importantes. Sólo a medida que el porcentaje de inmigración desciende aparecen las comarcas restantes con sus cabeceras respectivas: Mungia, Bermeo y Ondarroa. El caso de Alava es igualmente polarizado. En Guipúzcoa, la presencia de muncipios de más 10.000 habitantes y de porcentajes altos de inmigración se diversifican de forma más homogénea en el conjunto de sus territorios y comarcas. Esta polarización o su ausencia está intimamente ligada a su modo de desarrollo industrial igualmente polarizado o no.

De los municipios inferiores de 10.000 habitantes, sólo atenderemos a los que representan porcentajes de inmigración más y menos elevados sin olvidar la variable tamaño.

Tabla 19: Municipios de la CAV menores de 10.000 habitantes por Territorios Históricos, porcentaje de inmigración y tamaño

% inmigración	0-10			10-20			20-30			30 - 4		40-50	+ de 50	TOTAL
Tamaño	A	B	G	A	B	G	A	B	G	A	B	B	A	CAV
0- 2.000	9	40	32	18	11	8	13	1	1	5	1	1		140
2-5.000		1	3	1	6	4	1	7	5		1		1	30
5-10.000		2			1	2	1	6	8	1	4	1		26
TOTAL	9	43	35	19	18	14	15	14	14	6	6	2	1	196

A= ALAVA; B= VIZCAYA; G= GUIPUZCOA

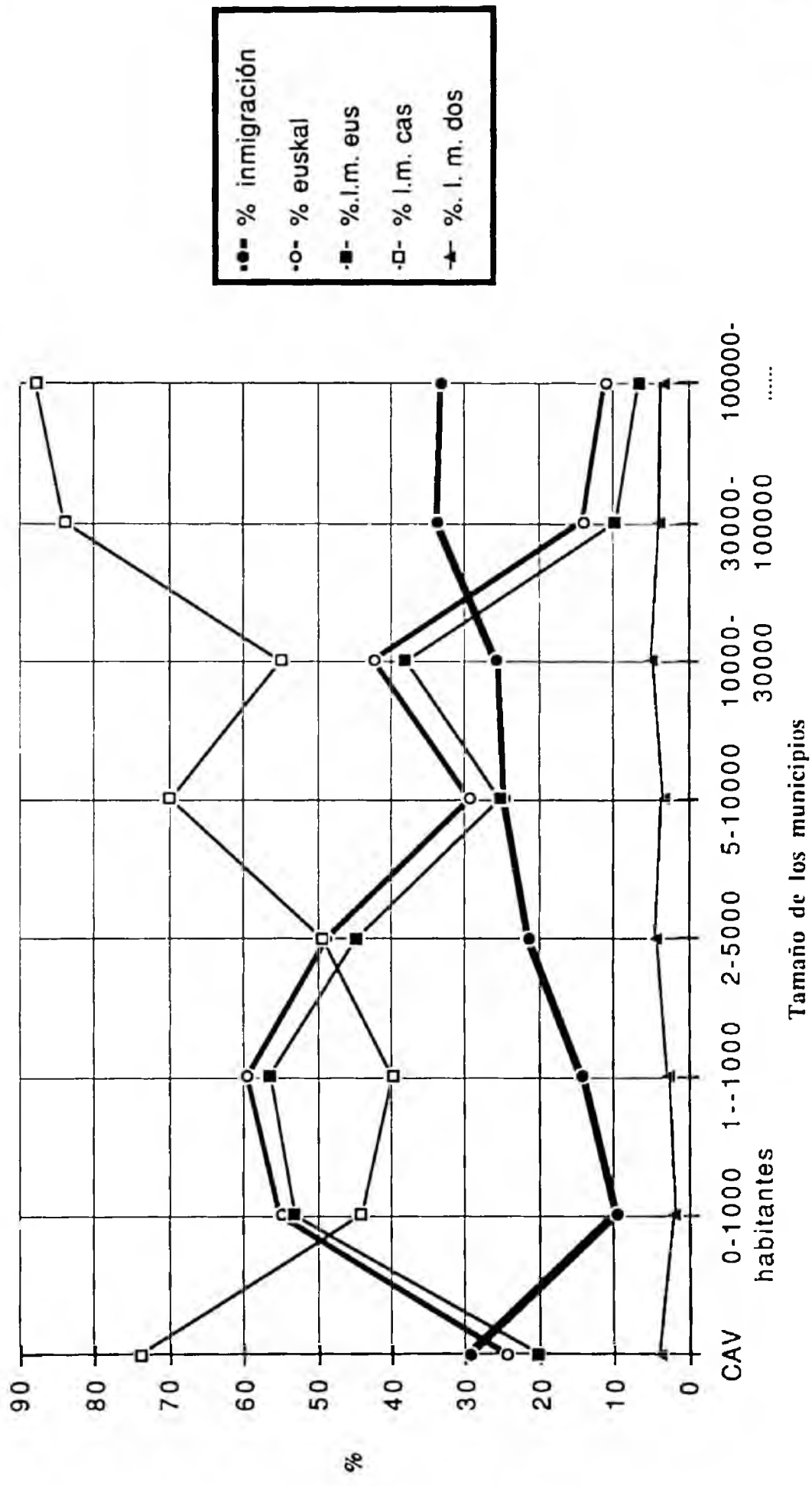
Fuente: Elaboración propia a partir de Estructura de la Población. Padrón 1986. Eustat. Vitoria. 1988

En base a la tabla 19, puede observarse que de los municipios que tienen menos del 10 % de inmigrantes (87 en total), sólo cuatro son mayores de 2.000 habitantes y dos mayores de 5.000, concretamente Lekeitio y Markina, ambos en la comarca de Markina-Ondárroa. Oyón, con 2.335 habitantes , en la Rioja Alavesa, representa el polo opuesto, siendo el único municipio de la CAV en que los inmigrantes (52,46 %) superan a los autóctonos (47,54 %). Hecho que se debe más a su carácter fronterizo y ser prolongación de la Rioja que a razones de tamaño. Otro tanto ocurre con Lanestosa, colindante con Cantabria en Vizcaya, que con 314 habitantes posee un porcentaje de inmigración del 40,76 %. Etxebarri, en la Comarca del Gran Bilbao, es el otro municipio que, con una población de 6.431 habitantes, tiene un alto porcentaje de inmigrantes, el 41,50 %.

Menores de 10.000 habitantes y superando el 30 % de inmigración, en Alava se encuentran, en la misma situación que Oyón, los municipios de Baños de Ebro y Elciego. Iruña de Oca y Alegría Dulantzi son poblaciones que deben su alto porcentaje al hecho de ser prolongación del área metropolitana de Vitoria. El hecho relevante es que no hay ninguna población en Guipúzcoa que, a igual tamaño, posea porcentaje de inmigración que supere el 30% de inmigración, y que todos los municipios de Vizcaya que se encuentran en esa situación o bien pertenecen al Gran Bilbao (Derio, Arrigorriaga, Ortuella y Zarátamo) o bien al Duranguesado (Zaldibar y Abadiano).

Entre el 10 y 30 % de inmigración hay 94 municipios (34 en Alava, 32 en Vizcaya y 28 en Guipúzcoa) de tal manera que, a medida que aumenta el número de inmigrantes, va aumentando el tamaño, aunque no de forma muy acusada.

Gráfico 2: Porcentajes de inmigración, de conocimiento del euskara, de lenguas maternas y tamaño de los municipios



En el gráfico 2 hemos relacionado el tamaño con los porcentajes de euskara e inmigración. Así, si previamente habíamos constatado que el tamaño de los municipios estaba inversamente relacionado con la inmigración, otro tanto puede afirmarse con respecto al conocimiento del euskara y su relación con el procentaje de inmigrantes por municipio. Puede observarse en el gráfico cómo los porcentajes de euskara y los del tamaño del municipio son relevantes allí donde hay porcentajes pequeños de inmigración. A medida que éstos aumentan, crece el tamaño del municipio y desciende el nivel de euskara. Una primera conclusión que nos suscita, y que posteriormente profundizaremos es la relativa segregación ecológica de la inmigración y de la realidad social del euskara. Una segunda conclusión, que no viene sino a ratificar lo dicho hasta el momento, es la relativa o absoluta asimetría entre el tamaño de los municipios y el asentamiento de los inmigrantes. Para concluir, por último, podemos observar tres situaciones básicas para nuestro análisis:

1. Aquellos municipios y comarcas con escaso porcentaje de inmigración y con la permanencia de la diferencialidad cultural -euskara, básicamente-. Estimamos que las Comarcas de Gernika-Bermeo, Markina-Ondárroa y Plentzia-Mungia son representativas de esta situación o modalidad.

2. Aquellos municipios, de tamaño reducido y mediano desde el punto de vista de la población, y comarcas en los que coexisten relevantes porcentajes de inmigración y de diferencialidad cultural. La comarca del Goierri, las del Bajo y el Alto Deba serían las más paradigmáticas de esta modalidad.

3. Aquellos municipios y comarcas, grandes desde el punto de vista del tamaño, en los que se dan muy altos porcentajes de inmigración y escasa diferencialidad cultural -el euskara, socialmente, es prácticamente inexistente-. Cumplen estas condiciones las Comarcas capitalinas del Gran Bilbao y de la LLanada Alavesa.

Estas tres modalidades son las que gozarán de una atención preferente en nuestro análisis cualitativo, en tanto muestras de tres espacios sociales diferenciados.

II. INMIGRACION Y ASPECTOS ESTRUCTURALES

Hasta ahora sólo hemos hablado de los inmigrantes, de las personas que habiendo nacido fuera de la CAV se han asentado en ella. A continuación, desde una perspectiva más general, queremos abordar también la segunda generación, constituída por los nativos vascos que tienen uno o los dos progenitores inmigrantes. Como afirma Linz "un hecho que merece destacarse es que la población de Euskadi es una suma de personas de ascendencia vasca "por los cuatro costados", de descendientes de matrimonios mixtos, de nativos de primera generación, cuyos padres eran ambos inmigrantes y, finalmente, de inmigrantes de otras partes de España en una alta proporción" [7] . Por ello, en adelante, distinguiremos las siguientes categorías: nativos netos (nativo con padres nativos: NNN), nativo mixto (nativo con un progenitor inmigrante: NNI), nativo hijo de inmigrantes (nativo con madre y padre inmigrantes: NII) e inmigrantes (III).

En la muestra realizada por Linz y sus colaboradores, un 44% de la población vasca eran nativos netos, un 8,5 nativos mixtos, el 9% nativos hijos de inmigrantes y el 37 % inmigrante. Estos datos no difieren excesivamente de los del Gabinete de Prospecciones Sociológicas[8], donde para un conjunto de paneles realizados de 1987 a 1989, exactamente 9, con una N de 1400 encuestas para cada panel, excepto una con una N de 1000, el 43% son nativos netos, el 9,14 nativos mixtos, el 12,33 hijos de inmigrantes y el 35,53 por inmigrantes[9].

Por las argumentaciones adelantadas en el capítulo I la generación subsiguiente a la asentada primeramente, o segunda generación, es fundamental, porque es la que mejor representa la ambivalencia ambiental proveniente de coexistir entre dos mundos sociales, el constituído por el mundo familiar y el mundo social propiamente dicho de la realidad de llegada. En las diferencias que presentan, tanto estructuralmente como en el mundo de sus representaciones y opiniones (sociales, culturales y políticas), aclararán la dirección que en cierta medida adopte la inmigración como realidad social en el futuro. Dicho de otra manera, si la segunda generación se dirige por los canales paternos o por los ambientales, si bascula entre ambos, etc.

Basándonos en los datos que nos han sido cedidos por el Gabinete de Prospecciones Sociológicas[10] y en los datos censales, pretendemos describir los aspectos estructurales y aspectos de opinión de la inmigración que presentan los distintos colectivos (los diferentes tipos de nativos y los inmigrantes) desde una perspectiva comparativa. Es decir, aspectos objetivos y subjetivos de los inmigrantes y de sus hijos, en sus posibles modalidades: mixtos e hijos de inmigrantes. Nos centraremos en aspectos

como son la actividad profesional, status declarado, estudios realizados y conocimiento del euskara. Dejaremos para el siguiente apartado, el tema de la identidad, el interés por la política, el voto político, etc.

La base de la muestra de la encuesta (tabla 20) es la siguiente:

Tabla 20: Composición de la población de la CAV

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Tamano	5246	1115	1504	4334	12199
C. A. V	43,00	9,14	12,33	35,53	100
ALAVA	43,84	7,00	8,66	40,51	100
VIZCAYA	37,76	10,27	14,47	37,50	100
GUIPUZCOA	51,66	8,03	10,06	30,25	100

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Gabinete de Presidencia. Gobierno Vasco.

La segunda generación o población con algún progenitor no nativo (NNI o nativo mixto y NII o nativos hijos de inmigrantes) asciende en la CAV al 21,47 %, superándose en Vizcaya con el 24,74 % debido quizás a que las primeras oleadas datan de más antiguo. En Alava y Guipúzcoa ascienden al 15,66 y al 18,09 respectivamente. Considerada la importancia de la segunda generación, pasamos a analizar los diferentes aspectos anunciados. En cada apartado partiremos de los datos censales complementados con los datos de la encuesta, y añadiremos posteriormente datos opináticos sobre aspectos que consideramos relevantes.

II.1.Inmigración y estructura de edad

Atendiendo a la edad en el momento de la migración (tabla 21), podemos observar que más de la mitad (42,99%) del grueso de la inmigración al País Vasco (primera generación) corresponde a la población que llega en edad de insertarse en el mundo laboral, los que tenían entre 15 y 34 años, seguidos, previsiblemente, por los descendientes de éstos (29,14%). Estos datos nos permiten colegir el carácter económico de la migración. Es irrelevante el porcentaje de inmigrantes mayores de 50 años (5,77%) constituido, probablemente, por personas con algún tipo de vínculo familiar con respecto a los previamente asentados. La pauta por Territorios Históricos nos nos ofrece datos relevantes; los porcentajes vienen a coincidir con la media comunitaria en todos ellos.

Tabla 21: Edad de los inmigrantes en el momento de la inmigración por Territorios Históricos

EDAD	CAV	ALAVA	BIZKAIA	GUIPUZCOA
0-14	29,28	29,48	29,30	29,14
15-34	52,79	52,08	52,87	52,99
35-49	12,26	12,16	12,37	12,10
50-64	4,01	4,44	3,89	4,02
MAS 65	1,66	1,84	1,57	1,75
TOTAL	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimientos Migratorios. Eustat.Vitoria. 1989

Los datos estadísticos existentes no nos permiten conocer la estructura de edad de los inmigrantes, por lo que hemos recurrido a la encuesta que estamos manejando. Empero, no debemos olvidar que estos datos que aportamos a continuación (tabla 22) hacen referencia a la población mayor de 18 años, por lo que la panorámica que aportamos queda incompleta.

Tabla 22 : Estructura de edad de la población vasca en relación al origen

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
18-24	17,12	30,16	42,49	5,86	17,44
25-24	22,54	27,11	30,05	16,20	21,63
35-49	24,52	20,74	11,77	35,09	26,36
50-64	22,48	15,35	10,51	28,73	22,57
+ de 64	13,35	6,64	5,19	14,12	12,00
Total	100	100	100	100	100

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

En base a la tabla 22, la población inmigrante es la que presenta el perfil más viejo en la CAV, por delante de los nativos en general, y entre éstos son los hijos de inmigrantes los que presentan el más joven, por delante de los nativos mixtos. La estructura de edad de los nativos netos guarda estrecha relación con la media comunitaria.

II.2. Inmigración y actividad

Como puede observarse en la tabla 23 que hemos elaborado, el 39,03 de los inmigrantes se encuentran ocupados y el 8,60 en paro (el 2,71 buscan el primer empleo y un 5,90 se halla en paro después de haber trabajado). Asimismo, atendiendo a la definición de población inactiva realizada por el Eustat, ésta asciende al 52,08 %. En Alava es mayor el porcentaje de los inmigrantes ocupados y menor el de los inactivos. Lo contrario ocurre en Vizcaya.

Tabla 23: Inmigrantes a la CAV en su relación con la actividad

	Inmigrantes	Ocupados	Buscando primer empleo	Parados después trabajar	Inactivos	Contados Aparte	Total
C.A.V	509096	39,03	2,71	5,90	52,08	0,28	100
ALAVA	76597	44,67	2,71	5,26	46,99	0,37	100
VIZCAYA	287669	37,37	2,57	6,28	53,50	0,27	100
GUIPUZCOA	144830	39,33	2,99	5,48	51,95	0,25	100

Fuente: Elaboración propia a partir de los Movimientos Migratorios. Vitoria. 1989.

En el conjunto de los inmigrantes ocupados (tabla 24), sobresalen dos grandes colectivos: el de los dedicados en la industria (44.73%) y el de personal de servicios (45,08). Comparando con la media que presenta la población activa comunitaria, podemos observar que caracteriza a los inmigrantes una mayor dedicación en la industria y construcción, mientras que la dedicación es menor en el sector servicios. Por tanto, presentan un perfil más obrero. Ahora bien, conviene matizar que los inmigrantes no siguen pautas similares por Territorios Históricos en comparación con la media de la población activa comunitaria. Así, la inmigración a Vizcaya ofrece unos perfiles similares a la media comunitaria, lo que se debe a la más intensa y anterior industrialización del Territorio en cuestión y al peso demográfico que representa sobre el total de la CAV.

Tabla 24: Inmigrantes a la CAV en su relación con el sector productivo

Po. activa total CAV	Agricultura	Industria	Construcción	Servicios	Total
620449	3,77	41,27	6,03	48,92	100
Población activa inmigrante					
C.A.V 198687	1,53	44,73	8,66	45,08	100
ALAVA 34219	1,60	49,45	8,31	40,64	100
VIZCAYA 107506	1,36	42,17	9,29	47,17	100
GUIPUZCOA 56962	1,81	46,71	7,68	43,80	100

Fuente: Elaboración propia a partir de los Movimientos Migratorios. Vitoria. 1989.

A continuación, un 8,33 se dedica a la construcción y un ínfimo porcentaje dedicado a la agricultura (1,53). Estos últimos mantienen un porcentaje imperceptible en todos los territorios históricos. Las diferencias provienen de la distinta combinación entre los dedicados a los servicios y a la industria. Los dedicados a la construcción no varían excesivamente por T.H, oscilando entre el 7,68 de Guipúzcoa y el 9,29 de Vizcaya. Los dedicados a la industria son más en Alava (49,45), mayor porcentaje que la media de la CAV en Guipúzcoa (46,71%), y menor a ésta en Vizcaya (42,17 %). Contrariamente, los empleados en el sector servicios son mayoría en Vizcaya, con el 47,17 % de los inmigrantes de la provincia, seguidos de los llegados a Guipúzcoa, con el 43,80 % y Alava con el 40,64 %.

Ahora bien, por el varias veces citado peso demográfico de Vizcaya, de los dedicados a la agricultura el 33,85 se localiza en Guipúzcoa, el 18,06 en Alava y el 48,09 en Vizcaya. De los empleados en la industria, el 19,02 en Alava, el 29,94 en Guipúzcoa y el 51,02 en Vizcaya. De los dedicados a labores de servicios, el 15,52 se localizan en Alava, el 27,86 en Guipúzcoa y el 56,62 en Vizcaya.

Esta dedicación a los diferentes sectores se concreta así en el caso de las profesiones (tabla 25): el 55,34 de los inmigrantes ocupados de la CAV son obreros, el 12,90 personal de servicios, el 11,54 profesionales y directivos, el 9,01 empleado de la administración y el 8,76 comerciantes. El carácter más obrero de la inmigración, en relación a la dedicación a los diferentes sectores productivos, es inapelable en el caso de la relación de la inmigración con la profesión. Si comparamos las medias de la población de la CAV y la de la inmigración con respecto a la profesión, podemos entresacar las siguientes conclusiones:

1) Mientras la media de la población activa comunitaria obrera es del 44%, la media de la inmigración a la CAV se eleva notablemente al 55%. El carácter más obrero de la inmigración es indiscutible. Descendiendo a Territorios Históricos es Vizcaya la que menos se aleja de la media comunitaria y Alava la que más alejada se encuentra.

2) En contrapartida, es menor la media comunitaria de la inmigración que la de la población comunitaria dedicada a puestos directivos y a la categoría de profesionales. Mientras que la inmigración dedicada a puestos directivos es de un 11,5%, la media comunitaria lo es en un 16%. Otro tanto ocurre en la categoría de los empleados en la Administración (el 9 frente al 14%) y en la de Comerciantes y Vendedores (el 8,7% frente al 10,5%).

3)Por tanto, se puede colegir la diferencia de status declarado (tabla 29) entre los inmigrantes y la media comunitaria.

Tabla 25: Población inmigrada a la CAV por Territorios Históricos y su relación con la actividad.

	Profesio. y Directivos	Emplea. Admón	Comerciant. y Vendedo.	Personal Servicios	Agricul tura	Obreros	No Clasif.	Total
P. total activa CAV	**99422**	**86916**	**65022**	**65175**	**21593**	**275605**	**6716**	**620449**
%	16,02	14,01	10,48	10,5	3,48	44,42	1,08	100
Total población inmigrante								
TOTAL	**22920**	**17897**	**17410**	**25637**	**2655**	**109949**	**2219**	**198687**
C.A.V	11,54	9,01	8,76	12,90	1,34	55,34	1,12	100
ALAVA	11,20	8,01	6,93	11,71	1,62	58,29	2,23	100
VIZCAYA	11,26	9,69	9,86	13,58	1,24	53,39	0,98	100
GUIPUZCOA	12,26	8,31	7,79	12,34	1,34	57,24	0,71	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimientos Migratorios. Eustat. Vitoria. 1989

Este elevado porcentaje de obreros recorre igualmente los T.H, siendo menor en Vizcaya (53,39) y superando la media en Alava (58,92) y en Guipúzcoa (57,24). En cuanto a las profesiones ligadas al sector servicios, ocurre la pauta anteriormente dicha. Son interesantes los datos relativos a las profesiones liberales y directivos como empleados de la administración, que no varían grandemente de la media comunitaria.

Si descendemos a nivel comarcal, tabla 26, los datos relativos a la profesión varían en función de las características estructurales de cada una.

Así, puede afirmarse a grandes rasgos, que se dan las siguientes características:

1) Que de los inmigrados a las comarcas Cantábrica Alavesa, Arratia-Nervión, Duranguesado, Bajo Deba, Alto Deba, Goierri, Tolosaldea y Urola Costa, sobresale la supremacía cuasi-total de obreros, superando la media comunitaria en cada una de las comarcas, en el menor de los casos de nueve puntos y en el mayor de hasta más del 20 % (Goierri). Son igeramente superiores los casos de los venidos a Encartaciones y Gernika-Bermeo, siendo inferiores los llegados a la Rioja Alavesa, al Gran Bilbao, al Bajo Bidasoa y a Donostialdea, y manifiestamente inferior a los Valles Alaveses, la Montaña Alavesa, Markina-Ondárroa y Plentzia-Mungia.

2) Lo contrario ocurre con los dedicados a la Agricultura, donde el porcentaje de los inmigrantes llegados a los Valles Alaveses, Montaña Alavesa, Rioja Alavesa, Estribaciones del Gorbea, Encartaciones, Gernika-Bermeo y Markina-Ondárroa supera notablemente las medias comunitaria y provinciales. Ligeramente superiores la de los venidos a la Cantábrica Alavesa, Arratia-Nervión, Plentzia-Mungía, Donostialdea, Tolosa y Urola Costa. En el caso de las comarcas alavesas, a excepción de la capitalina, todas las demás tienen porcentajes superiores a la media provincial (la más alta de los T.H con el 1,62 %). En Vizcaya, salvo el Gran Bilbao y el Duranguesado, las restantes también sobrepasan la media vizcaína (la menor de los T.H, con el 1,24 %). En el caso de Arratia-Nervión y Plentzia-Mungia la desviación con respecto a la media no es excesivamente grande, pero es muy significativa en el caso de las Encartaciones, con el 10,19 %, y en el de Gernika-Bermeo, con el 11,67%, y se dispara en el caso de Markina-Ondárroa, con un 40,12 %. En cuanto a las comarcas guipuzcoanas, tres son las que se sitúan por encima de la media provincial pero, en todo caso, las diferencias son casi imperceptibles. Teniendo en cuenta los dedicados, por comarca, a la agricultura y a la industria, puede afirmarse que es en Alava donde los inmigrantes son más agrícolas y en Guipúzcoa más obreros. Vizcaya ocupa, en función de sus comarcas, una situación intermedia, es menos obrera que Guipúzcoa y bastante menos agrícola que Alava.

Tabla 26: Población inmigrada ocupada a la CAV por comarcas y su relación con la profesión

	Profe. y Direct.	Empl. Admón	Comer Vende	Personal Servicios	Agricultura	Obreros	No Clasif.	TOTAL
P. total activa CAV	99422	86916	65022	65175	21593	275605	6716	620449
%	**16,02**	**14,01**	**10,48**	**10,5**	**3,48**	**44,42**	**1,08**	**100**
Total población inmigrante								
TOTAL	22920	17897	17410	25637	2655	109949	2219	198687
C. A. V	**11.54**	**9,01**	**8.76**	**12.90**	**1.34**	**55,34**	**1,12**	**100**
VALLES ALAVESES	14,04	7,53	3,77	7,19	35,27	26,37	5,82	100
LLANA. ALAVESA	11,78	8,33	7,18	12,22	0,63	57,65	2,21	100
MONTAÑA ALAVESA	6,32	2,87	8,62	4,60	36,78	31,61	9,20	100
RIOJA ALAVESA	9,40	6,27	7,83	8,62	16,97	47,13	3,79	100
ESTR. GORBEA	11,46	5,21	5,21	15,63	6,25	53,13	3,13	100
CANTAB. ALAVESA	5,73	5,73	4,42	7,99	2,06	72,85	1,23	100
ARRATIA NERVION	6,68	5,74	5,01	9,19	3,03	67,43	2,92	100
GRAN BILBAO	12,01	10,23	10,40	14,60	0,35	51,48	0,93	100
DURANGUESADO	5,13	7,08	6,25	6,39	0,66	73,29	1,19	100
ENCARTACIONES	7,75	6,97	8,76	8,94	10,19	56,73	0,66	100
GERNIKA BERMEO	8,91	5,65	6,80	8,27	11,67	57,83	0,87	100
MARKINA ONDARROA	6,31	3,20	6,98	7,23	40,12	35,24	0,93	100
PLENTZIA MUNGIA	17,28	8,91	8,46	14,40	1,89	46,98	2,07	100
BAJO BIDASOA	9,52	12,22	10,09	14,55	0,83	52,33	0,46	100
BAJO DEBA	8,14	4,90	5,90	8,36	0,93	71,33	0,43	100
ALTO DEBA	8,87	4,43	3,20	6,82	0,63	76,03	0,02	100
DONOSTIALDEA	15,74	9,79	9,55	14,96	1,71	47,12	1,13	100
GOIERRI	6,70	4,45	4,06	7,35	0,63	76,62	0,19	100
TOLOSA	11,69	6,20	5,06	11,02	1,39	64,34	0,30	100
UROLA COSTA	8,82	5,26	4,96	8,19	2,56	69,95	0,26	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimientos Migratorios. Eustat. Vitoria. 1989

3) En relación a los empleados en el sector servicios sobresalen las comarcas capitalinas, especialmente el Gran Bilbao y el Bajo Bidasoa. Son, asimismo, dignos de mención la comarca de Estribaciones del Gorbea, la Comarca de Plentzia-Mungia y Tolosa. Todas las restantes se sitúan por debajo.

4) En relación a los dedicados al comercio son dignos de resaltar el Gran Bilbao y el Bajo Bidasoa y, en menor medida, las otras dos comarcas capitalinas.

5) En relación a los empleados en la administración sobrepasan la media comunitaria el Gran Bilbao, el Bajo Bidasoa y la comarca de San Sebastián. Asimismo, la Llanada Alavesa, Plentzia-Mungia y el Duranguesado, situándose las restantes por debajo de la media.

6) Por último, en relación a los profesionales y directivos, sobresalen las comarcas capitalinas, bajando sensiblemente en las anteriormente consideradas como muy obreras.

En conclusión, puede decirse que las comarcas capitalinas ofrecen una mayor diversificación en cuanto a los porcentajes de inmigrantes en función de las diferentes profesiones, con una mayor intensidad en esta diversificación en la del Gran Bilbao. El Bajo Bidasoa no se aleja excesivamente de la pauta capitalina, complementada con comarcas básicamente obreras o agrícolas.

Tabla 27: Población inactiva total e inmigrada por sexos de la CAV y por T. Históricos

	CAV		ALAVA		VIZCAYA		GUIPUZCOA	
	Total Inactivos	Inmigr. inactivos	Total Inactivos	inmigr. inactivos	Total Inactivos	inmigr. inactivos	Total Inactivos	inmigr. inactivos
TOTAL	856565	277971	103855	39004	482372	159877	270338	79090
ESTUDIA. TOTAL	17,88	5,36	17,53	7,34	18,07	5,19	17,67	4,74
VARONES	8,88	2,60	8,72	3,53	9,05	2,53	8,63	2,28
HOMBRES	9,00	2,76	8,81	3,80	9,02	2,66	9,05	2,46
T. DOMES. TOTAL	55,13	66,12	55,05	66,79	55,73	66,59	54,1	64,83
HOMBRES	0,18	0,19	0,34	0,34	0,21	0,22	0,07	0,04
MUJER	54,95	65,93	54,7	66,44	55,52	66,36	54,03	64,79
JUBILADOS TOTAL	24,47	26,15	25,15	23,77	23,51	25,77	25,92	28,09
VARONES	15,24	16,94	14,59	14,30	15,19	17,08	15,58	17,96
MUJERES	9,23	9,21	10,57	9,47	8,32	8,69	10,34	10,14
RESTO INACTIVOS	2,52	2,37	2,27	2,11	2,69	2,45	2,31	2,33
TOTAL	100	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimientos Migratorios. Padrón 1986. Eustat. 1989

En función de la inactividad (el 52,08 del total) los inmigrantes se reparten de la siguiente forma: el 5,36 son estudiantes, el 66,12% trabajadores domésticos y el 26,15 % jubilados y pensionistas. Los porcentajes, como puede verse en la tabla 27, no varían excesivamente con respecto a la media comunitaria en los diferentes T.H. Con respecto a la inactividad, en cuanto a la media de la población comunitaria y la de la población inmigrante, la diferencia más notable, a nuestro juicio, es la referida a los estudiantes. Teniendo en cuenta que los datos están referidos a la población de más de dieciseis años, podemos observar que es grande la diferencia entre la población comunitaria y la inmigrante con respecto al porcentaje de inmigrantes, el 18% comunitario frente al 5%. Ahora bien, hay que ser cautos en la interpretación de estos datos por las siguientes razones:

1. Porque la media comunitaria, por un lado, engloba a los diferentes tipos de nativos y a los inmigrantes y, por otro, la población inmigrante es la más vieja de las cuatro categorías estudiadas.

2. Porque lo expuesto en el punto anterior es ratificado tanto por las personas inactivas dedicadas al trabajo doméstico como por los jubilados, que presentan porcentajes superiores a los de la media de toda la población comunitaria inactiva, incluidos entre ellos los mismos inmigrantes. Por ello, intentaremos profundizar en estos aspectos mediante el análisis de las tablas 28 y 31.

Ahora bien, los porcentajes diferenciales de Alava, en lo que respecta a estudiantes (7,34%) y a jubilados (23,77%), respectivamente mayor y menor que la media comunitaria, denotan que la variable edad es relevante en este caso dado que la inmigración a Alava es más joven. Lo contrario, pero también con variaciones muy ligeras, ocurre en Guipúzcoa.

Por último, el resto de los inmigrantes se reparte de la siguiente forma: un 5,90% son parados que han trabajado previamente y el 2,71 son personas paradas que están buscando su primer empleo. Los porcentajes se mantienen similares por T.H, subiendo ligeramente los parados que han trabajado en Vizcaya al 6,28 %.

Esta visión panorámica coincide con los datos de las encuestas del Gabinete de Prospecciones Sociológicas de la Presidencia del Gobierno Vasco. Así, completando lo dicho hasta ahora, según la encuesta (tabla 28), para el total de la CAV los ocupados ascienden al 38,15 %, los parados el 8,18 % y los inactivos al 53,23. El perfil que puede obtenerse a simple vista es que los inmigrantes trabajan más por cuenta ajena que por cuenta propia, son los que menos trabajadores en paro presentan en sus dos modalidades y, dentro de los inactivos, los que dan porcentajes más altos de amas de casa, jubilados y pensionistas. Aunque, con diferencia notable, en cambio, menos estudiantes.

Tabla 28 : Nativos e inmigrantes en relación a la actividad

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Cta. Propia	9,40	8,07	7,77	6,81	8,16
Cta. Ajena	30,28	29,78	29,17	29,98	29,99
Buscando primer empleo	2,00	4,39	5,78	0,83	2,27
Buscando después de trabajar	5,32	7,09	9,10	5,22	5,91
ama de casa	28,94	23,59	20,53	38,03	30,64
estudiante	10,22	19,10	20,66	2,45	9,56
Jubilado/Pensionista	13,37	7,44	6,51	16,34	13,03
Otras situaciones	0,48	0,54	0,47	0,35	0,43
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

Entre los nativos también pueden observarse grandes diferencias. Así, los nativos netos dan un porcentaje más alto tanto cuando trabajan por cuenta propia como

por cuenta ajena. Sin embargo, son los nativos mixtos y los hijos de inmigrantes los que más parados poseen en cualquiera de las dos vertientes, lo que en principio está interrelacionado lógicamente con la estructura de edad más joven de éstos y, por ende, los que menos inactivos presentan, a excepción de los estudiantes. Esto, por otro lado, suponemos es una tendencia natural. Entre los nativos mixtos e hijos de inmigrantes se observan semejanzas y diferencias. Así, se asemejan en cuanto a la ocupación, difieren en cuanto a la población parada en favor de los mixtos y son, en cambio, más los estudiantes, las amas de casa y los jubilados en los hijos de inmigrantes.

A nivel de T.H. se observan peculiaridades, que se concretan en las siguientes características:

1) Una notable diferencia de los nativos netos que trabajan por cuenta propia en Alava con respecto a los inmigrantes y a los nativos mixtos e hijos de inmigrantes. Lo contrario ocurre con los trabajadores por cuenta ajena en favor de los nativos netos y mixtos. En cuanto a los trabajadores en paro, al igual que a nivel comunitario podemos disntinguir los dos polos: el formado por los nativos netos e inmigrantes frente a los nativos mixtos e hijos de inmigrantes, con un 9,53 frente al 19,31 respectivamente. Son, asimismo, más los nativos netos y mixtos que estudian, menos los jubilados. Puede afirmarse, no sin cierto arrojo, que en Alava la inmigración se encuentra en una fase anterior al desarrollo que previamente ha tenido en Vizcaya.

2) En Vizcaya, dada la presencia temprana de la inmigración, no hay diferencias notables entre ninguno de los colectivos con respecto a la ocupación, aunque son ligeramente más los ocupados entre los nativos netos y los mixtos. Hay más parados entre los nativos netos que entre los inmigrantes, y menos en ambos que entre los nativos mixtos e hijos de inmigrantes, a los que les afecta de manera similar. Entre los inactivos sobresalen los inmigrantes, dado el peso que presentan en este colectivo las amas de casa y los jubilados, reduciéndose el porcentaje de estudiantes al 3%. Entre los nativos inactivos hay diferencias remarcables entre los tres colectivos. Más concretamente, las amas de casa son más importantes entre los nativos netos (30,75 %) que entre los mixtos (24,53 %) e hijos de inmigrantes (21,49 %). Lo mismo ocurre con los jubilados y pensionistas, 11,53 % frente al 7,94 y 7,57 % respectivamente. En cuanto a los estudiantes, aunque se observan diferencias entre nativos netos e inmigrantes (11,53 frente al 3 %), también debe resaltarse la preponderancia de los estudiantes entre los nativos mixtos e hijos de inmigrantes, en favor de los últimos.

3) En Guipúzcoa, entre los ocupados son más los que trabajan por cuenta propia entre los nativos netos que en el resto de los colectivos. Son, en cambio, más los inmigrantes que trabajan por cuenta ajena, basculando los mixtos y los hijos de

inmigrantes entre ambos polos, pero con totales absolutos de ocupación similares. Con respecto a los parados, es imperceptible el número de inmigrantes que buscan el primer ejemplo frente al resto de los nativos y, fundamentalmente, frente a sus hijos, los nativos hijos de inmigrantes, con el 0,67 frente al 7,30 %. El grupo más afectado por el paro tras haber trabajado es el de los nativos hijos de inmigrantes, que con respecto a la media provincial, el 5,09 %, media alrededor de la cual se sitúan los demás colectivos, su porcentaje asciende al 9,07 %.

Con respecto a los inactivos hay que remarcar que los inmigrantes se caracterizan por el peso de las amas de casa, el 36,60, por el bajo porcentaje de estudiantes y por un porcentaje similar de jubilados al de los nativos netos. Entre los nativos, igualmente se observan diferencias internas por el mayor peso de las amas de casa y de los jubilados y el menor de los estudiantes entre los nativos netos con respecto a mixtos e hijos de inmigrantes. Entre estos dos colectivos es de remarcar el mayor peso de todas las modalidades de inactividad entre los mixtos sobre los hijos de inmigrantes.

4) En consecuencia, a modo de resumen puede afirmarse que, salvo algunas excepciones, los nativos netos y los mixtos se encuentran en situación más favorable que los inmigrantes e hijos de éstos, aunque las diferencias que presentan en la ocupación y en algunas formas de inactividad, así como en el número de estudiantes, no son en nuestra opinión muy notables. Dicho de otra forma, la variable nativo/inmigrante, salvo en el caso del paro en Alava y en Guipúzcoa, no genera notables diferencias estratificacionales que den lugar a formas de segregación social. En lo que respecta a las formas de inactividad, se observa un mayor número de amas de casa y de jubilados entre los inmigrantes que entre los nativos netos. Pero en lo que respecta a los otros dos colectivos, la segunda generación es unas veces favorable a los mixtos y otras a los hijos de inmigrantes. La situación del paro afecta de forma más acusada a los hijos de inmigrantes que a los nativos mixtos.

Estas conclusiones concuerdan con el status (tabla 29) que declaran los diferentes colectivos. Dado que presentan igual pauta en todos los T.H, lo analizaremos tan sólo a nivel comunitario.

Puede afirmarse que los nativos netos y los mixtos declaran poseer status superior en su generalidad que los inmigrantes e hijos de éstos. Así, los nativos netos y los mixtos con el 5,19 y 5,29 poseen status alto frente al 2,26 y al 1,38 de los inmigrantes e hijos de inmigrantes. Lo mismo ocurre con el status medio-alto, donde el 17,89 y 16,85 se enfrenta al 12,63 y 9,67. Curiosamente lo contrario sucede con el status medio-bajo, que caracteriza al 36,66 de los nativos netos y el 39,07 de los mixtos frente al 32, 85 de los marginales y al 25,66 de los hijos de inmigrantes. Ahora bien, este dato contrasta con

Tabla 29 : Nativos e inmigrantes en relación al status declarado

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
alto	5,19	5,29	2,33	1,82	3,65
medio alto	17,69	16,85	12,63	9,67	14,14
medio bajo	36,66	39,07	32,85	25,66	32,50
bajo	40,02	38,26	50,73	61,88	48,95
N. C.	0,44	0,54	1,46	0,97	0,76
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

la autoposición de los colectivos con respecto al status bajo, ya que el 61,88 de los inmigrantes y el 50,73 de los hijos de inmigrantes dicen poseerlo frente al 40,02 de los netos y al 38,26 % de los mixtos. Por tanto, puede afirmarse que la posesión de algún progenitor autóctono supone un status más alto que no poseerlo o no serlo, de tal forma que, globlamente, el estatus más alto corresponde a los nativos netos, seguidos de los mixtos. El otro polo lo forman los hijos de inmigrantes y los inmigrantes en detrimento de los primeros.

II.3. Inmigración y nivel de instrucción

Con respecto a los estudios realizados, reflejados en la tabla 30, puede afirmarse que el 80 % de los inmigrantes ocupados en la CAV sólo posee estudios primarios, profesionales alrededor del 6 %, secundarios el 7 % y carreras medias y superiores alrededor del 2%.

Con respecto a los estudios realizados (tabla 31), el colectivo que destaca en los grados superiores es el de los nativos mixtos, seguido de los hijos de inmigrantes en los niveles medios de enseñanza, pero con supremacía de los netos en los superiores. A continuación, en último lugar, encontramos a los inmigrantes.

Más pormenorizadamente, el 8,49 de los inmigrantes no ha realizado estudio alguno, los primarios el 20,10 y la EGB el 50,25 %. Dicho de otra forma, el 80 % de los inmigrantes o no ha estudiado, o tan sólo, en el mejor de los casos, ha realizado estudios emparejables a la EGB actual. Además, el 6,91 ha cursado estudios de formación profesional y el 7,87 el Bachillerato superior, mientras que carreras medias y superiores tan sólo han sido realizadas por el 6,81 % de los inmigrantes.

Entre los nativos se observan tanto diferencias internas como con respecto a los inmigrantes. El número de los nativos netos que han estudiado hasta la EGB asciende

hasta el 51,78. De ellos, un 3,70 no ha realizado estudio alguno, un 29,22 ha realizado estudios medios, un 8,98 estudios medios-superiores y el 9,91 % estudios superiores. Frente a ellos, el otro polo lo constituyen los hijos de inmigrantes, quienes presentan porcentajes más bajos los que han realizado estudios primarios (45,59 %), y más altos los que han realizado estudios medios (39,07). Sin embargo, son ligeramente menos los hijos de inmigrantes que los netos los que han realizado estudios medio-superiores y superiores, el 15,29 frente al 18,89%.

Tabla 30: Inmigración a la CAV en relación al nivel de instrucción por sexos

	TOTAL	Primarios	Profesionales	Secundarios	Medios-Superiores	Superiores
TOTAL CAV	**524143**	**430055**	**30588**	**36185**	**14773**	**12542**
%	**100**	**82,05**	**5,84**	**6,90**	**2,82**	**2,39**
VARONES	252373	200407	18683	18517	6077	8689
%	100	79,41	7,40	7,34	2,41	3,44
MUJERES	271770	229648	11905	17668	8696	3853
%	100	84,50	4,38	6,50	3,20	1,42
ALAVA	**79902**	**63516**	**5759**	**6062**	**2673**	**1892**
%	**100**	**79,49**	**7,21**	**7,59**	**3,35**	**2,37**
VARONES	39315	30361	3477	3143	1037	1297
%	100	77,22	8,84	7,99	2,64	3,30
MUJERES	40587	33155	2282	2919	1636	595
%	100	81,69	5,62	7,19	4,03	1,47
VIZCAYA	**295441**	**244720**	**15469**	**20188**	**7929**	**7135**
%	**100**	**82,83**	**5,24**	**6,83**	**2,68**	**2,42**
VARONES	142044	113927	9442	10337	3373	4965
%	100	80,21	6,65	7,28	2,37	3,50
MUJERES	153397	130793	6027	9851	4556	2170
%	100	85,26	3,93	6,42	2,97	1,41
GUIPUZCOA	**148800**	**121819**	**9360**	**9935**	**4171**	**3515**
%	**100**	**81,87**	**6,29**	**6,68**	**2,80**	**2,36**
VARONES	71014	56119	5764	5037	1667	2427
%	100	79,03	8,12	7,09	2,35	3,42
MUJERES	77786	65700	3596	4898	2504	1088
%	100	84,46	4,62	6,30	3,22	1,40

Fuente. Elaboración propia. Movimientos Migratorios. Eustat. Vitoria. 1989

Estos datos son comprensibles en la medida en que neutralicemos la diferente pirámide de edad de las distintas categorías. Es decir, los hijos de inmigrantes pueden, en un primer vistazo, parecer los que mayor nivel de instrucción presentan. Ahora bien, neutralizando la edad podemos percatarnos de que son los hijos de inmigrantes los que perfil más joven presentan. Asimismo, tanto entre los nativos mixtos como entre los nativos hijos de inmigrantes, los porcentajes de inmigración son superiores probablemente por la universalización de la enseñanza (ver tabla 22)

Tabla 31 : Nativos e inmigrantes en relación a los estudios realizados

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
ninguno	3,70	1,34	0,93	8,49	4,84
primarios	11,82	8,15	6,45	20,10	13,76
EGB	36,26	30,73	38,21	50,25	40,96
bachiller profesionales	10,81	14,70	14,35	6,41	10,04
bachiller superior	18,39	23,30	24,72	7,87	15,88
superior-medio	8,98	9,41	7,18	2,77	6,59
superiores	9,91	12,37	8,11	4,04	7,83
N. C.	0,13	0,00	0,07	0,07	0,09
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

Son los nativos mixtos los que mayor nivel de instrucción presentan, de los cuales el 40,22 ha realizado estudios primarios (hasta la EGB), un 38 % los medios y el 21,78 los superiores medios y los superiores. Para concluir puede afirmarse que son los nativos mixtos seguidos de los netos los mas instruidos, dado que los mayores porcentajes que presentan los nativos hijos de inmigrantes con respecto a los netos en las enseñanzas medias se debe probablemente más a la universalización de la enseñanza que a cualquier otra razón.

II.4.Inmigración y euskara.

Por último, con respecto al conocimiento del euskara, tabla 32, podemos afirmar que en la mejor de las situaciones el porcentaje de inmigrantes que han aprendido euskara y pueden considerarse euskaldunes asciende al 3,31% en Guipúzcoa, bajando este porcentaje en Vizcaya y Alava con el 2,17 y 1,59 respectivamente.

En la categoría definida como cuasi-euskaldunes, de dudosa fiabilidad, los porcentajes ascienden al 11,41 en Guipúzcoa, al 7,06 en Vizcaya, al 7,18 en Alava y como media comunitaria al 8,22 %.

Dicho de otra forma, a excepción de Guipúzcoa, donde los inmigrantes en un 15% tienen total o algún contacto con el euskara, más del 90 % de la población inmigrante lo desconoce absolutamente. Así, el 89,39 de los inmigrantes de la CAV, el 91,23% de Alava, el 90,77 % de Vizcaya y el 85,28 % de Guipúzcoa desconocen dicha lengua. En cuanto a sexos, en todos los T.H se sigue la pauta general consistente en que el porcentaje de desconocimiento del euskara crece en el caso de las mujeres inmigrantes.

Tabla 32: Inmigrantes a la CAV y por Territorios Históricos en relación al conocimiento del euskara

	CAV			ALAVA			VIZCAYA			GUIPUZCOA		
	Total	Varon.	Mujer.	Total	Varon.	Mujer.	Total	Varon.	Mujer.	Total	Varon.	Mujer.
EUSKALDUNES	**2,39**	**2,38**	**2,40**	**1,59**	**1,50**	**1,69**	**2,17**	**2,16**	**2,19**	**3,31**	**3,35**	**3,27**
ALFABETIZADOS	1,63	1,58	1,68	1,34	1,26	1,42	1,57	1,54	1,60	1,93	1,86	2,00
PARCIALMENTE	0,50	0,52	0,48	0,18	0,18	0,18	0,37	0,38	0,36	0,96	1,03	0,89
NO ALFABETIZADOS	0,26	0,27	0,25	0,07	0,06	0,08	0,24	0,24	0,23	0,42	0,46	0,38
CU- EUSKALDUNES	**8,22**	**8,83**	**7,63**	**7,18**	**7,29**	**7,07**	**7,06**	**7,64**	**6,51**	**11,41**	**12,32**	**10,52**
ALFABETIZADOS	3,94	3,89	3,98	4,76	4,65	4,88	3,78	3,76	3,80	3,85	3,78	3,92
NO ALFABETIZADOS	1,88	2,16	1,61	0,95	1,02	0,87	1,32	1,57	1,09	3,65	4,11	3,21
PASIVOS	2,40	2,78	2,04	1,47	1,61	1,32	1,96	2,31	1,62	3,90	4,44	3,38
ERDALDUNES	**89,39**	**88,79**	**89,96**	**91,23**	**91,21**	**91,25**	**90,77**	**90,20**	**91,30**	**85,28**	**84,32**	**86,21**
TOTAL	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Educación y Euskara. Eustat. Padrón 1986. Vitoria. 1988.

	CAV			ALAVA			VIZCAYA			GUIPUZCOA		
	Total	Varon.	Mujer.	Total	Varon.	Mujer.	Total	Varon.	Mujer.	Total	Varon.	Mujer.
T. EUSKALDUNES	**100**	48,69	51,31	**9,39**	4,40	4,98	**54,18**	26,12	28,06	**36,43**	18,16	18,27
ALFABETIZADOS	**100**	47,50	52,50	**11,59**	5,44	6,16	**57,30**	27,29	30,00	**31,11**	14,77	16,34
PARCIALMENTE	**100**	51,32	48,68	**5,11**	2,51	2,61	**44,12**	21,98	22,14	**50,77**	26,83	23,93
NO ALFABETIZADOS	**100**	51,09	48,91	**3,75**	1,56	2,19	**53,97**	26,73	27,23	**42,29**	22,80	19,49
CU-EUSKALDUNES	**100**	52,56	47,44	**12,31**	6,23	6,08	**51,18**	26,91	24,28	**36,51**	19,42	17,09
ALFABETIZADOS	**100**	48,34	51,66	**17,05**	8,30	8,76	**57,21**	27,62	29,59	**25,74**	12,43	13,31
NO ALFABETIZADOS	**100**	56,23	43,77	**7,09**	3,82	3,26	**41,90**	24,17	17,73	**51,01**	28,23	22,78
PASIVOS	**100**	56,59	43,41	**8,62**	4,73	3,89	**48,58**	27,89	20,70	**42,80**	23,98	18,82
ERDALDUNES	**100**	48,59	51,41	**14,39**	7,17	7,22	**60,52**	29,20	31,32	**25,10**	12,22	12,88
TOTAL	**100**	**48,92**	**51,08**	**14,10**	**7,03**	**7,07**	**59,60**	**28,94**	**30,66**	**26,31**	**12,95**	**13,35**

Tabla 33 Comarcas de la CAV por porcentajes de población e inmigración sobre la misma CAV y sobre la comarca y porcentajes de de conocimiento de euskara y lengua materna de la comarca

	% Poblacion sobre CAV	% Inmigracion sobre CAV	% Inmigración sobre población comarca	NIVEL EUSKARA % Euskaldunes	% Cu-euskadulnes	Erdaldunes	Total	LENGUA MATERNA Euskara	Castellano	Ambas	Otra
POBLACION	2136100	629753	629753	513822	367738	1212055	2093615	434717	1580041	84833	36509
%	100	100	100	24,54	17,56	57,89	100	20,35	73,97	3,97	1,71
V. ALAVESES	0,19	0,14	21,18	1,09	5,86	93,04	100	0,53	98,89	0,29	0,29
LLANADA ALAV.	9,83	11,89	35,67	5,97	17,07	76,95	100	2,10	95,27	1,45	1,18
MON. ALAVESA	0,17	0,08	14,61	2,21	12,01	85,78	100	0,37	99,12	0,28	0,23
RIOJA ALAVESA	0,46	0,51	32,62	3,20	10,82	85,98	100	0,51	98,42	0,77	0,31
ESTRIBA. GORBEA	0,26	0,12	13,73	32,33	14,27	53,39	100	26,78	66,14	5,56	1,52
CANTAB. ALAVESA	1,63	1,56	28,37	8,86	19,49	71,64	100	3,86	92,59	2,17	1,38
ARRATIA NERVION	1,02	0,56	16,10	50,95	12,59	36,47	100	46,44	47,42	5,50	0,63
GRAN BILBAO	43,39	49,55	33,67	9,12	19,10	71,78	100	5,35	90,00	2,80	1,86
DURANGUESADO	4,30	4,42	30,34	38,76	13,83	47,41	100	36,39	56,77	4,41	2,42
ENCARTACIONES	1,44	1,02	20,90	1,70	9,02	89,28	100	0,75	98,43	0,44	0,38
GERNIKA-BERMEO	2,16	0,91	12,46	73,41	12,64	13,95	100	70,13	24,84	4,48	0,55
MARKINA/ONDARROA	1,33	0,44	9,72	84,25	7,84	7,92	100	79,86	14,79	2,20	3,15
PLENTZIA MUNGIA	1,56	0,80	15,03	49,95	17,34	32,71	100	45,13	46,83	7,04	1,00
BIDASOA	3,14	3,60	33,75	28,64	18,44	52,92	100	22,49	69,23	7,17	1,11
BAJO DEBA	2,96	2,36	23,56	51,99	16,84	31,16	100	46,93	41,53	8,61	2,93
ALTO DEBA	3,11	2,51	23,82	56,41	15,72	27,87	100	51,37	42,42	5,44	0,76
DONOSTIALDEA	14,78	14,38	28,69	30,05	20,66	49,29	100	25,13	65,83	6,64	2,40
GOIERRI	3,23	2,74	24,97	52,00	14,07	33,93	100	45,63	46,77	6,22	1,37
TOLOSALDEA	2,15	1,09	14,87	67,01	14,18	18,81	100	62,58	29,59	7,24	0,59
UROLA COSTA	2,89	1,32	13,40	77,73	9,70	12,57	100	73,60	22,85	2,97	0,57

Descendiendo a nivel comarcal (tabla 33), puede observarse la relativa o cuasi total segregación espacial del euskara y de la inmigración. En esta tabla mostramos el peso poblacional para cada una de las comarcas tanto en términos absolutos como el porcentaje de inmigrantes en cada una de ellas. Asimismo, queda reflejado el porcentaje de conocimiento del euskara y la relación de la población con la lengua materna.

En ayuda de la afirmación anterior podemos argumentar que en las comarcas capitalinas (receptoras de más del 75% de la población inmigrante), salvo en el caso de la de San Sebastián (con un 30% de vascoparlantes), el porcentaje de quienes hablan el euskara no llega ni al 10% (en la Llanada Alavesa el 5,97 % y el 9,12% en el Gran Bilbao). En el caso del Gran Bilbao el crecimiento del porcentaje se debe más a la acogida de los municipios situados en la confluencia entre el Nervión y el Ibaizábal, que al núcleo formado por Bilbao y las dos márgenes de la Ría.

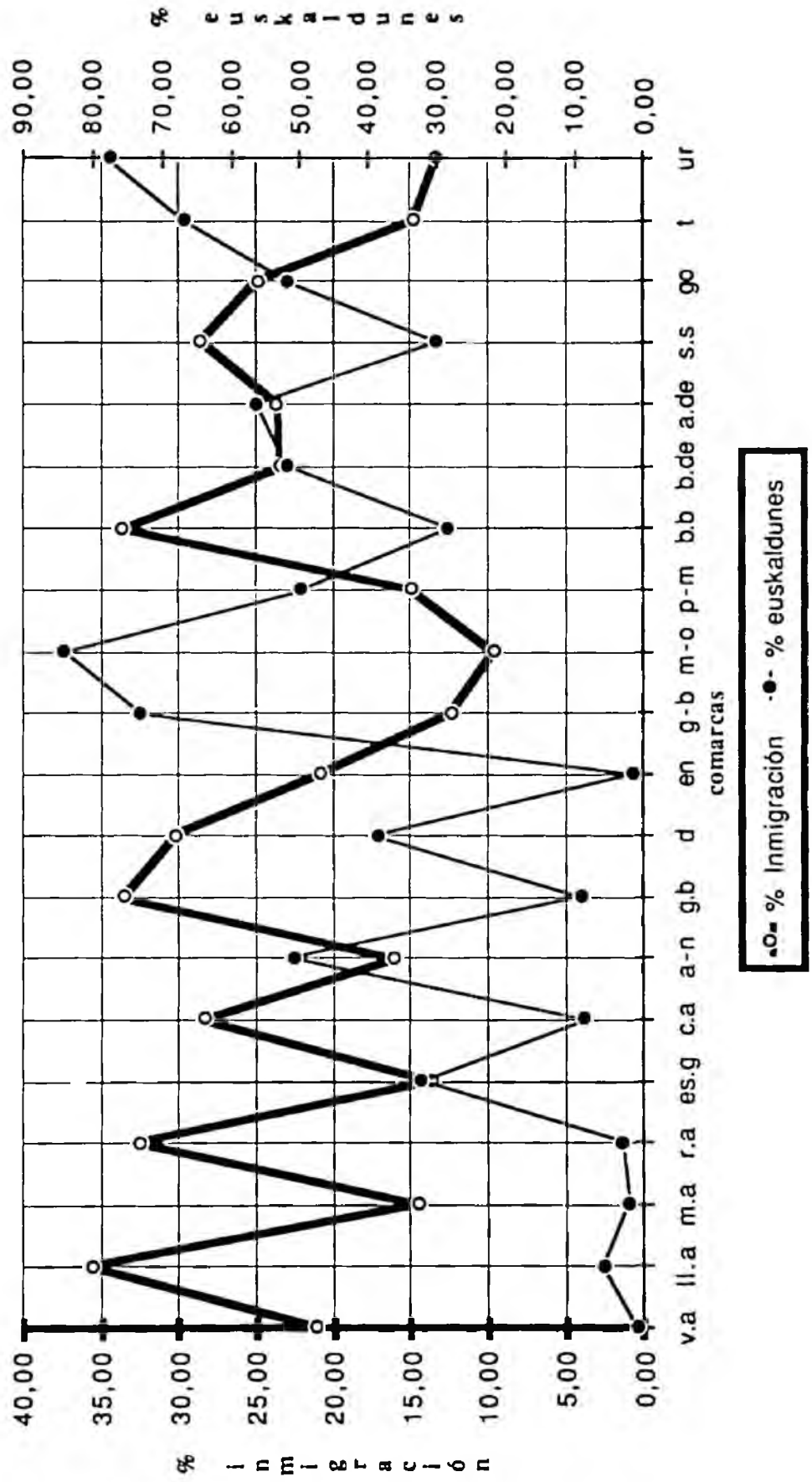
En las dos siguientes comarcas, en orden de importancia en función de la inmigración (Duranguesado y Bajo Bidasoa), el porcentaje de vascoparlantes no sobrepasa el 40% (Duranguesado con un 38,76% y Bajo Bidasoa con un 28,64%).

El 16% restante de la inmigración se localiza en diferentes marcos ecológicos en función del euskara. En este caso, son más importantes las peculiaridades lingüísticas de cada territorio histórico que las de la misma comarca. En el caso alavés se dan dos situaciones. Cuatro comarcas (Valles Alaveses, Montaña Alavesa, Rioja Alavesa y Cantábrica Alavesa) con el 2,29% de la inmigración total a la CAV, el porcentaje de vascoparlantes es insignificante. Tan sólo una comarca, Estribaciones del Gorbea, supera la media comunitaria en cuanto al conocimiento del euskara, pero es insignificante desde el punto de vista de la inmigración, ya que sólo acoge al 0,12 % de ésta.

En Vizcaya, además de las comarcas reseñadas anteriormente, se dan tres situaciones. Las Encartaciones, la zona más castellanizada del País Vasco, con sólo un 1,70% de la población que conoce el euskara, absorbe el 1,02 de la inmigración. Arratia-Nervión y Plentzia-Mungia, para el 1,36% población inmigrante, el porcentaje de vascoparlantes es significativo, ascendiendo al nivel de la población de las comarcas. Las comarcas costeras de Gernika-Bermeo y Markina-Ondárroa son las que mayor porcentaje de vascoparlantes presentan, alrededor de tres cuartos o más de la población para un 1,35% del total de la inmigración.

El caso guipuzcoano es el más relevante desde el punto de vista del euskara ya que, salvo las dos comarcas arriba mencionadas, en las restantes (10,02% de la población inmigrante a la CAV) el conocimiento del euskara por parte de la población asciende a más de la mitad de la población de las comarcas en la minoría de los casos.

Gráfico 3: Porcentajes de inmigración (eje de valores izquierdo) y de conocimiento del euskara (eje de valores derecho) por comarcas



Son especialmente relevantes las comarcas de Tolosa y Urola Costa, con el 67,03 y 77,73% de población que conoce el euskara. Ahora bien, no tienen una especial relevancia desde el punto de vista de población inmigrante acogida.

Tanto estos datos como la afirmación inicial son claramente ratificados atendiendo a la relación de la población con la lengua materna que exponemos en la tabla 40. Como puede verse, a medida que crece la importancia de la comarca con respecto a la inmigración mayor es el número de personas (nativas como inmigrantes) que tienen el castellamo como lengua materna.

Desde la perspectiva adoptada, no hemos conferido especial relevancia a la categoría de cuasi-euskaldunes por dos motivos. En primer lugar, porque en ella se entremezclan tanto personas que pueden estar en período de aprendizaje como aquellas personas que desconocen el euskara o lo utilizan a nivel extremadamente rudimentario. De hecho, descreemos de tal categorización dada su arbitrariedad. En este sentido, no podemos imaginarnos que pueda ser un cuasi-euskaldún semialfabetizado o un cuasi-euskaldún pasivo. En segundo lugar, porque suponemos que al tratarse de datos censales con respecto al conocimiento del euskara se basan más en la propia autovaloración que en la competencia lingüística real.

Para finalizar aportamos el gráfico 3, donde se resume lo expuesto anteriormente. Es decir, que una gran parte de la población inmigrante no ha podido contactar con el euskara ni siquiera a nivel ecológico. Las realidades del euskara y de la inmigración permanecen espacialmente segregadas. Con ello tampoco prejuzgamos nada sobre las opiniones que la población inmigrante o sus hijos muestran ante al euskara, pero creemos que esta diferenciación espacial será elemento clave en la comprensión por parte de los inmigrantes de la integración cultural, cuestión que trataremos en el capítulo posterior. Por ello, salvo en los casos del Goierri y el Bajo Bidasoa, donde porcentajes de inmigración y euskara se asemejan, en las demás comarcas corren en dirección inversa: a mayor peso de la inmigración menor conocimiento del euskara, y viceversa.

Tabla 34 : Nativos e inmigrantes en relación al euskara hablado

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Correctamente	41,22	8,88	2,26	1,38	19,31
Bastante bien	6,88	6,91	3,52	1,27	4,48
Algo	13,95	17,85	17,89	5,44	11,77
Sólo palabras	9,28	20,54	19,22	11,40	12,29
Nada	28,66	45,83	57,11	80,51	52,16
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

En base a la encuesta podemos profundizar la relación de los diferentes tipos de población con respecto al euskara y las diferencias intercolectivas que éstos presentan (tabla 34).

Para una media comunitaria del 19,31 de población que habla correctamente el euskara, tan sólo lo hace el 1,38 de los inmigrantes, el 2,26 de los nativos hijos de inmigrantes, el 8,88 de los mixtos y el 41,22 de los nativos netos. La misma pauta, con alguna ligera variación, se sigue para los que dicen hablar "bastante bien": el 4,48 % de la CAV. Ahora bien, por colectivos estas cifras se reducen al 1,27 de los inmigrantes, al 3,52 de los nativos hijos de inmigrantes y son los nativos mixtos los que con un 6,91 aparecen por delante de los nativos netos, con el 6,88. Lo contrario ocurre entre los que dicen desconocer totalmente el euskara. El 80,51 de los inmigrantes, el 57,11 de los nativos hijos de inmigrantes, el 45,83 de los mixtos y el 28,66 de los nativos netos de los encuestados dice desconocerlo. Los restantes porcentajes se distribuyen entre los que conocen algo o solo palabras, que por su escasa significación sobre la manipulación pragmática de la lengua no son de nuestro interés. Puede, por tanto, afirmarse que es muy escasa la relación entre los inmigrantes y los nativos hijos de inmigrantes con el euskara, relación que aparece en mayor porcentaje de conocimiento entre los mixtos, siendo los netos los que mayor competencia lingüística poseen. Ahora bien, con todas las cautelas que hacen al caso, parece colegirse que los matrimonios mixtos influyen en el conocimiento del euskara, ya que mientras que los hijos de éstos declaran conocerlo en alguna medida (correctamente o bastante bien) en un 15,79, los hijos de inmigrantes se acercan más con el 5,78 % de conocimiento al de los inmigrantes, el 2,65 %.

Con respecto a las opiniones ante el euskara (tabla 35), el equipo dirigido por Ruiz Olabuénaga[11] afirma que, en base a determinadas proposiciones, aunque los inmigrantes no están al margen de la ola expansiva del euskara, se diferencian de los restantes tres colectivos en los siguientes puntos: los inmigrantes descreen de la "inexpugnabilidad" del euskara; son quien más acentúan su valor rural y centrado en sólo determinados ámbitos de relación social, no en todos; no creen en la función simbólica del euskara, al imaginar de forma más intensa que los restantes colectivos la posibilidad de un "Pueblo Vasco" sin euskara, y no reconocen la persecución o represión de dicha lengua de forma similar a las diferentes modadidades de nativos. Argumenta Ruiz Olabuénaga la existencia de una diferencia "inmensa" entre nativos e inmigrantes en sus definiciones sociales sobre el euskara. Estas diferencias las resume diciendo que " para los nativos, para el 70% de ellos, el euskara es un idioma completo, igual que cualquier otro grupo; es un idioma que identifica al pueblo que lo habla y sin el cual este mismo pueblo perdería su identidad colectiva; un idioma importante en la medida en que es importante la supervivencia de este pueblo; idioma injusta e inmerecidamente perseguido y,

concretamente, amenazado de muerte por un enfrentamiento desigual con el castellano. La mayoría de los inmigrantes sostienen una visión absolutamente diferente. El euskara, ni es atacado o amenazado de muerte por nadie, ni aunque muriese, su muerte acarrearía la desaparición del pueblo vasco"[12].

Tabla 35: Opiniones de la población vasca ante el euskara en función del origen

	De acuerdo (%)			
	NNN	NNI	NII	III
- Nada ni nadie podrá impedir la supervivencia del euskara	85	92	83	69
- Es imposible que el euskara logre sobrevivir ante la mayor fuerza y empuje del castellano.....	3	3	8	11
- Parece que el euskara lo habla cada vez más gente	2	3	3	6
- El euskara es tan pobre que necesita tomar palabras prestadas del castellano.....	4	4	2	14
- El euskara sirve, tan bien como cualquier otra lengua, para hablar de todos los temas imaginables.....	91	81	85	73
- El Pueblo Vasco, si perdiera su lengua, dejaría de existir como pueblo diferenciado.....	64	65	57	42
- Todavía el euskara sigue siendo atacado en Euskadi por los partidos centralistas.....	69	62	60	40
- El euskara tiene que ceder ante el avance del castellano	3	5	6	15
- Es un abuso exigir que todos los niños estudien euskara en la escuela.....	11	12	11	27
Es una pretensión absurda tratar de llevar el euskara al nivel del castellano.....	8	9	15	27

Fuente: La lucha del Euskara. Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Gobierno Vasco. Vitoria.1983

Estas diferencias, en su opinión, se plasman en la fijación de estrategias y objetivos del euskara en el futuro. Más concretamente, las conducentes a la fijación de objetivos favorables a la hegemonía del euskara. Mientras que los nativos las aceptarían en diferente grado a largo plazo, los inmigrantes se opondrían a ellas.

De todas formas, es preciso afirmar que también se observan diferencias resaltables entre los diferentes tipos de nativos, dado que a mayor medida de autoctonía en el origen se da un posicionamiento más favorable a cuantas medidas de discriminación positiva se realicen en favor del euskara. Desciende el índice de acuerdo o desacuerdo, según los casos, a mayor nivel de mestizaje o grado de origen foráneo a

la CAV, tal y como podemos observar en las proposiciones del segundo bloque de opiniones que aportamos (tabla 36).

Tabla 36: Opiniones de la población vasca ante el euskara en función del origen

	NNN		NNI		NII		III	
	D	A	D	A	D	A	D	A
- Prefiero que mis hijos aprendan euskara antes que que inglés o francés.....	11	74	15	64	21	53	31	46
- Todos los profesores de EGB de Euskadi deberían saber euskara.....	8	84	14	75	15	76	19	65
- El Gobierno Vasco para favorecer al euskara, debe contratar primero a los maestros que sepan hablarlo.....	4	89	7	86	9	72	17	70
- A mi modo de ver, hay que insistir más en la necesidad de enseñar euskara en todas las escuelas y colegios.....	3	93	5	89	2	85	10	76
- Aunque sea contra la voluntad de algunos padres, el G.V debe, cuando menos imponer como obligatoria la asignatura de euskara en todos los centros de EGB.....	14	77	18	73	9	73	33	53
- A partir de ahora, a los alumnos que acaban de comenzar la EGB en la C.A, no se les debe dar el título de G. E, si no han aprendido el suficiente euskara como para hablarlo	32	53	29	43	42	39	53	29
- Es un abuso exigir que todos los niños estudien euskara en la escuela.....	82	11	80	12	77	11	60	27
- Es injusto que el Gobierno Vasco de mayores subvenciones a los centros de enseñanza que den más importancia al euskara.....	69	18	67	19	53	28	46	33
- Me parece muy mal que el Gobierno, con el dinero de todos, financie las clases de euskara.....	88	7	93	2	78	8	63	20
- En estos momentos de crisis, no entiendo que se pueda gastar tanto dinero en fomentar el aprendizaje y recuperación del euskara.....	83	6	82	7	69	18	50	23

Fuente: La lucha del euskara . Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasc Vitoria. 1983.

Estos datos concuerdan con las respuestas dadas a la proposición de la indispensabilidad de la enseñanza universal del euskara a los hijos en la encuesta que estamos manejando (tabla 37). Si para el total de la CAV, el 65,81 de los encuestados afirman que estan de acuerdo con la enseñanza del euskara, son tan sólo los nativos netos quienes superan esta media, descendiendo su grado de acuerdo cuando el componente inmigrante es más relevante. A nivel de Territorios Históricos es Guipúzcoa, nuevamente, la que puntuación más favorable aporta, con un 73,55%.

Todo ello nos lleva a comprender los datos opináticos sobre la situación lingüística deseada para la CAV y las notables diferencias que se dan entre los distintos colectivos (tabla 38). Mientras que los nativos netos basculan desde el bilingüísmo al monolingüísmo euskaldún en un 95%, los inmigrantes proponen como meta definitiva el bilingüismo en casi un 60%, frente a cualquier hegemonía, sea ésta euskaldún (20,8%) o castellana (20%).

Tabla 37 : Es indispensable que los niños aprendan euskara

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Acuerdo total	73,01	64,37	60,87	59,19	65,81
Acuerdo parcial	16,59	21,11	23,39	23,71	20,37
Ni acuerdo ni desacuerdo	3,62	5,77	6,00	7,25	5,40
Desacuerdo parcial	2,63	3,40	3,60	4,11	3,34
Desacuerdo total	3,64	5,15	5,85	4,73	4,44
N.S/N.C	0,52	0,21	0,30	1,01	0,64
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

Los nativos mixtos se acercan a las propuestas de los netos pero desde una preponderancia del bilingüísmo. Son partidarios de la dominación o del monolingüísmo euskaldún un 47,7%, y el 5% del castellano. Los nativos hijos de inmigrantes no se alejan excesivamente de los mixtos, pero desean el bilingüísmo de forma más acentuada como situación adecuada para el futuro (el 50,9%), moderan el deseo de euskaldunización en su grado de acuerdo al 39,5% y acentuan más el dominio castellano hasta un 9,8%.

Tabla 38: Situación linguística deseada para el futuro

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Monolinguismo euskaldún	43,3	21,3	20,8	8,5	31,2
Dominio euskaldún	21,2	26,4	18,5	12,3	19,7
Bilinguismo	31,2	47,2	50,9	59	41,1
Dominio erdaldun	2,6	2,8	5,2	10,7	4,4
Monolinguismo erdaldun	1,6	2,2	4,6	9,3	3,6
	100 [1184]	100 [178]	100 [173]	100 [503]	100 [2038]

Fuente: La lucha del Euskara. Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Gobierno Vasco. Vitoria. 1983

Como conclusión parcial puede decirse que a mayor grado de autoctonía se muestra en el área del euskara un campo actitudinal más favorable hacia aquél, disminuyendo significativamente a medida que va aumentando el componente inmigrante.

III. INMIGRACION Y ASPECTOS SOCIO-POLITICOS

En este apartado pretendemos abordar la identidad y los aspectos políticos en base a la encuesta que estamos utilizando. Como primera aproximacion introductoria no queremos dejar de señalar que las respuestas de inmigrantes y nativos con respecto a la identidad primada y sus posicionamientos que tanto ante la política como con respecto a partidos votados, nos pueden dar un primer panorama de lo que, con más profundidad, trataremos en el siguiente capítulo.

III.1. Inmigración e identidad

En cuanto al autoposicionamiento con respecto a la identidad vasca, española o dual escogida (tabla 39), se observan notables diferencias entre los diferentes colectivos analizados .

Tabla 39 : Autoidentificación de la población vasca en relación con la identidad

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Unicamente español	2,73	4,48	7,71	32,66	14,14
Más español que vasco	1,35	2,06	3,26	8,17	4,07
Tan español como vasco	19,57	33,24	42,69	41,04	31,30
Más vasco que español	22,32	24,37	23,34	9,16	17,96
Unicamente vasco	51,08	31,18	18,95	5,77	29,20
N. S/N.C	2,95	4,66	4,06	3,21	3,34
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

A nivel comunitario, puede decirse que aquéllos que se sienten españoles, o más españoles que vascos, ascienden al 18,21 %; los que se sienten con una identidad dual, tanto española como vasca, son el 31,30 % de los encuestados, y el 48,16 se siente más vasco que español (el 17,96 % del total) o solamente vasco (29,20 %).

Pormenorizando por colectivos, el 40,83 de los inmigrantes se sienten sólamente españoles o más españoles que vascos (32,66 y 8,17 respectivamente) y el 41,04 tanto españoles como vascos. Se sienten más vascos que españoles el 9,16, y sólamente vascos el 5,77 (el 14,93 de los inmigrantes encuestados).

El reverso lo representan los nativos netos. Se sienten más españoles que vascos o simplemente españoles solamente el 4,08 de los nativos netos, igualmente españoles

que vascos el 19,57 y el 73,40 se sienten más vascos que españoles o únicamente vascos (el 22,32 y el 51,08 respectivamente).

Las combinaciones más curiosas se dan entre los nativos netos e hijos de inmigrantes. Priman la identidad española en alguna de su formas el 6,54 de los nativos mixtos y el 10,97 de los hijos de inmigrantes. La identidad dual es elegida por el 33,24 de los mixtos y el 42,69 de los hijos de inmigrantes. Priman, por último, la identidad vasca el 55,55 de los mixtos y el 42,27 de los hijos de inmigrantes, aunque con diferencias en ambos colectivos ya que, mientras los nativos mixtos se sienten más vascos que españoles en un 24,37 y sólo vascos el 31,38, los nativos hijos de inmigrantes lo hacen en un 23, 34 y en un 18,85 respectivamente. Concluímos sosteniendo que, mientras los inmigrantes se sienten fundamentalmente españoles y los nativos fundamentalmente vascos, los nativos mixtos tienden a definirse en términos vasquistas. Los hijos de inmigrantes compatibilizan ambas identidades pero con una ligera tendencia a hacerlo en términos vasquistas, ya que priman la autodefinición vasquista (en sus dos modalidades) con el 42,27 frente al 14,93 de sus padres.

A nivel de Territorios Históricos la polarización vasquista es más intensa en Guipúzcoa (54,56%) que en las restantes provincias vascas (Vizcaya asciende al 45,76%, en Alava al 33,89%) y que la media comunitaria (47,16%). Vizcaya presenta perfiles similares a la media comunitaria, Guipúzcoa los sobrepasa en sentimiento vasquista y Alava presenta un grado menor. Evidentemente, lo contrario pasa con respecto a la identidad española, dado que para una media comunitaria del 18,21 %, Alava y Vizcaya la sobrepasan con un 23,84 y 18,93% respectivamente, siendo significativamente menor en Guipúzcoa con un 15%.

En cuanto a la posibilidad de compatibilizar identidades o la autoubicación dual en el terreno de las identidades, es Alava la que presenta posiciones más altas con un 37,95% de inmigrantes que se sienten vascos y españoles al mismo nivel. Vizcaya coincide con la media comunitaria y Guipúzcoa baja notablemente en tal posibilidad al 27,42% de su población total. La imagen más polarizada corresponde a Guipúzcoa y la menor a Alava.

Si atendemos a los diferentes tipos de población vasca en los distintos Territorios Históricos, podemos obtener la siguiente visión (tabla 40).

Tabla 40: Autoidentificación nacional en función de los tipos de modalidad de población según el origen

	NNN				NNI				NII				III			
	CAV	A	B	G	CAV	A	B	G	CAV	A	B	G	CAV	A	B	G
Unicamente español	2,73	7,60	2,31	1,67	4,48	6,67	5,34	1,88	7,71	7,69	8,70	5,28	32,66	35,14	33,27	30,15
Más español que vasco	1,35	3,04	1,22	0,98	2,06	1,90	1,73	2,82	3,26	2,31	2,66	5,03	8,17	8,54	7,07	10,22
Tan español como vasco	19,57	34,19	18,28	16,48	33,24	43,81	34,49	27,27	42,69	45,38	42,27	42,71	41,04	39,41	41,41	41,04
Más vasco que español	22,32	24,01	22,48	21,53	24,37	26,67	22,51	27,59	23,34	23,08	23,75	22,36	9,16	7,88	9,17	9,80
Unicamente vasco	51,08	27,05	52,33	57,28	31,18	19,05	31,89	33,54	18,95	14,62	19,14	20,10	5,77	4,60	6,16	5,61
N. S/N.C	2,95	4,10	3,37	2,06	4,66	1,90	4,04	6,90	4,06	6,92	3,48	4,52	3,21	4,43	2,92	3,18
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

A= ALAVA; B= VIZCAYA; G= GUIPUZCOA

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

III.2. Inmigración y aspectos políticos.

Otro apartado lo constituyen los autoposicionamientos de los diferentes colectivos con respecto al interés por la política, al grado de cercanía con respecto a partidos, al eje izquierda-derecha, a los objetivos nacionalistas y, por último, con respecto al voto.

III.2.1. Interés por la política.

En principio hay que señalar que para el conjunto de la CAV, el 61,23 de la población encuestada afirma no poseer interés por la política (tabla 41), un 20,31 poseerlo en alguna medida y el 18,12 poseerlo en un alto grado.

Tabla 41 : Población vasca y grado de interés por la política

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Mucho	6,61	6,55	4,26	2,68	4,92
Bastante	15,88	17,49	12,70	8,89	13,15
Algo	22,09	20,72	22,74	17,19	20,31
Poco	23,50	24,04	23,74	22,59	23,26
Nada	31,55	30,49	36,37	48,23	27,97
N. S/N.C	0,36	0,72	0,20	0,42	0,39
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

Para los colectivos analizados hay que afirmar que el grupo que menos interés dice tener por la política es el inmigrante, con un 70,12 de escaso o nulo interés y, por encima de la media, con un 17,19 que dice poseerlo en alguna medida. Tan sólo un 11,59 declara poseerlo. Entre los nativos puede afirmarse que los hijos de inmigrantes son los que más se acercan a la media comunitaria, con pequeñas variaciones. A medida que nos acercamos a los nativos netos el interés crece, dado que son, en general, los que más interés presentan, seguidos de los mixtos, aunque éstos se sitúan en primer lugar en casos particulares. De entre los nativos mixtos, un 24,04 dice poseerlo en alto grado, frente al 22,49 de los netos. Declaran algún interés, al contrario, el 20,72 frente al 24,04, y poco o nada el 54,53 frente al 55,05. De forma resumida, el interés por la política crece en función del grado de autoctonía.

Algo similar ocurre con la proximidad o no a alguno de los partidos políticos operantes en la CAV (tabla 42). A grandes rasgos se pueden mantener los dos polos anteriores. Próximos o muy próximos a algún partido están el 19,89 de los nativos netos, el 17,74 de los mixtos, el 12,04 de los hijos de inmigrantes y el 9,29 de los inmigrantes. Algo próximos el 21, 33 de los netos y mixtos, el 17,29 de los hijos de inmigrantes y el

14,10 de los inmigrantes. Poco o nada próximos el 57,83 de los nativos netos, el 59,86 % de los mixtos, el 60,21 de los hijos de inmigrantes y el 75,82 de los inmigrantes.

Tabla 42 : Población vasca y grado de proximidad a los partidos

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Muy próximo	6,62	6,36	4,06	2,58	4,84
Bastante próximo	13,29	11,38	7,98	6,71	10,12
Algo próximo	21,33	21,33	17,29	14,10	18,26
Poco próximo	13,96	12,19	14,23	10,57	12,62
Nada próximo	43,87	47,67	55,98	65,25	53,31
N. S/N.C	0,93	1,08	0,47	0,78	0,84
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

En base a las respuestas dadas a las dos últimas preguntas cabe colegir que el interés por la política decrece a medida que los colectivos se alejan de los nativos netos y que el mayor grado de despolitización se da entre los inmigrantes. Los diferentes tipos de nativos, aunque con diferencias, mantienen posiciones similares.

III.2. 2. Autoubicación ideológica

En función del eje derecha-izquierda (tabla 43) puede afirmarse que, de acuerdo con las respuestas dadas, la CAV es básicamente de izquierdas o, en el menor de los casos de centro-izquierda. En este sentido, se definen de derechas como de centro-derecha el 8,97 %, el 13,23 de centro, el 12, 55 de centro-izquierda y el 36,07 de izquierdas. A grandes rasgos puede afirmarse que son los inmigrantes los que atenúan los datos comunitarios, situándose ligeramente en posiciones menos izquierdistas. Los nativos netos responden a la media comunitaria y las posiciones más izquierdistas son declaradas en porcentajes muy similares por los nativos mixtos e hijos de inmigrantes, aunque con mayor acentuación en los últimos.

Tabla 43 : Autoubicación ideológica en el eje derecha izquierda

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Extrema derecha	0,19	0,36	0,07	0,07	0,15
Derecha	4,94	5,11	2,66	5,24	4,78
Centro Derecha	4,82	3,14	2,79	4,18	4,19
Centro	12,18	10,66	11,10	15,90	13,23
Centro Izquierda	13,69	12,19	11,56	11,61	12,55
Izquierda	37,30	42,56	45,05	29,79	36,07
Extrema izquierda	3,11	3,76	2,39	1,15	2,39
N.S/N.C	23,77	22,22	24,39	32,07	26,65
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

III.2. 3. Objetivos políticos y postura ante la violencia

Cuestionados sobre la postura que los diferentes colectivos mantienen ante determinados objetivos políticos nacionalistas, más concretamente ante el supuesto de independencia (tabla 44), se observan notables diferencias opináticas. Para el conjunto de la CAV puede decirse que alrededor de un 40% comulga con esa idea o, al menos, muestra algún tipo de acuerdo; un 35% mantiene desacuerdo parcial o total y un 16% una postura ambivalente o indecisa. Ahora bien, nuevamente la variable origen se muestra discriminante ante tal objetivo político. Los nativos netos son los que mayor interés muestran por la independencia, con un 56%, y los inmigrantes, al contrario, los que mayor desacuerdo presentan, con alrededor del 50%. Son igualmente relevantes el 26% de la población nativa neta que afirma estar en desacuerdo y el 20% de la inmigrante que lo hace en sentido contrario. La no preferencia o la no definición de objetivos políticos deseados es del 12% en los primeros y del 20% en los segundos.

Entre los nativos mixtos y los hijos de inmigrantes existen algunas diferencias que pueden resumirse diciendo que mientras los nativos mixtos afirman poseer una actitud relativamente más favorable a la independencia, un 44% de acuerdo frente al 36% de desacuerdo, los nativos hijos de inmigrantes mantienen una posición igualada o indeterminada ante la pretensión secesionista, con un 38,47% de acuerdo frente al 37,87% de desacuerdo, manteniéndose un relevante 19,60 % que no declara opción alguna.

Tabla 44: Población en base al acuerdo o desacuerdo con respecto a la independencia del País Vasco

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Acuerdo total	39,32	28,14	22,66	11,88	26,49
Acuerdo parcial	16,98	15,95	15,81	8,74	13,82
Ni acuerdo ni desacuerdo	12,48	15,14	19,60	19,22	16,00
Desacuerdo parcial	6,12	8,69	9,50	9,11	7,83
Desacuerdo total	20,01	27,42	28,37	40,42	28,97
N.S/N.C	5,09	4,66	4,05	10,63	6,89
Total	**100**	**100**	**99,99**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

Las opiniones reseñadas ante el objetivo independentista cambian de sentido en el caso de la práctica armada de ETA (tabla 45). Para una media comunitaria de alrededor de un 80% de la población vasca que muestra acuerdo con que ETA cese la práctica armada, son los inmigrantes los únicos que sobrepasan esta media de una forma notable, con casi un 88% de inmigrantes que estarían de acuerdo con el abandono de las armas por parte de ETA. A continuación, ya por debajo de la media, este grado de desacuerdo va

disminuyendo progresivamente en los nativos hijos de inmigrantes (78,81%), en los nativos mixtos (76,34%) y, por último, en los nativos netos (con casi el 76%). En el grado de desacuerdo parcial o total con tal cese de la práctica armada son los nativos mixtos (con un 7,68%) y los netos (con un 6,50%) los que porcentajes mayores presentan para una media comunitaria del 5,02%.

Tabla 45 : Lo mejor para todos sería que ETA dejase las armas

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
Acuerdo total	75,94	76,34	78,81	87,95	80,61
Acuerdo parcial	9,42	8,66	8,94	5,09	7,75
Ni acuerdo ni desacuerdo	5,24	5,12	5,87	1,83	4,10
Desacuerdo parcial	2,39	3,29	1,53	0,96	1,85
Desacuerdo total	4,11	4,39	3,15	1,74	3,17
N.S/N.C	2,90	2,20	1,70	2,43	2,52
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

III.2.4. Voto político

Por último, cuestionados por el voto emitido en las elecciones autonómicas del 30 de noviembre de 1986 (tabla 46), el 24,67% de los inmigrantes votaron al PSOE, al PNV el 11,98, a EE el 5,12 a EA el 4,33 y el 4,25 a HB. Por último, en menor medida a los partidos de derecha y centro-derecha estatal, con el 3,25 al PP y el 2,12 al CDS.

Tabla 46: Voto en las elecciones autonómicas del 30 de noviembre de 1986

	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
PSOE	3,97	7,26	9,70	24,67	12,33
PNV	16,66	9,59	7,77	11,98	13,25
EA	15,65	7,71	5,71	4,43	9,71
HB	16,59	15,50	11,76	4,25	11,51
EE	6,84	9,50	10,63	5,12	6,94
CDS	0,95	0,45	1,26	2,12	1,36
AP	2,00	5,91	1,20	3,25	2,70
OTROS	0,71	1,43	2,33	1,80	1,36
No quiso	13,31	15,95	21,46	14,44	14,96
No pudo	6,84	11,38	14,22	7,96	8,57
N.S/N.C	16,47	15,32	13,95	19,98	17,30
Total	**100**	**100**	**100**	**100**	**100**

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

Los nativos votan fundamentalmente a los partidos nacionalistas, repartiéndose los votos entre el PNV (16,66), HB (16,59), EA (15,65), EE (6,84) y el PSOE (3,97).

HB es el partido más votado entre los nativos mixtos e hijos de inmigrantes, con el 15,50 y 11,76 respectivamente, seguido de EE con el 9,50 y 11,76%. En los demás partidos el hecho más importante a resaltar es que, mientras los nativos mixtos votan más a partidos nacionalistas, los migrantes hijos de inmigrantes lo hacen al PSOE. Así, frente al 9,59 de los primeros al PNV, lo hacen el 7,77 de los segundos. Lo mismo ocurre con EA, con el 7,71 frente al 5,71. En cambio, frente al 7,26 de los mixtos al PSOE, es votado por el 9,70 de los hijos de inmigrantes.

Estas pautas se mantienen fundamentalmente iguales en Alava. En Vizcaya prima el voto al PNV, siendo el segundo partido más votado entre los nativos mixtos. EE lo es en igual medida que HB entre los hijos de inmigrantes. En Guipúzcoa ocurre lo mismo en favor de EA y, después de HB, EE es el partido más votado por los nativos hijos de inmigrantes.

En términos generales, los inmigrantes votan mayoritariamente al PSOE. Los nativos netos al PNV o EA y HB. Los nativos mixtos mayoriamente a HB y, a continuación, EA, PNV o EE en función de los T.H. Los nativos hijos de inmigrantes a HB y a continuación a EE.

Tabla 47: Partidos políticos y clientela electoral de la CAV en función del origen

ORIGEN	NNN	NNI	NII	III	TOTAL
	43,00	9,14	12,33	35,33	100
PSOE	13,83	5,39	9,70	71,08	100
PNV	54,05	6,62	7,24	32,10	100
EA	69,28	7,26	7,26	16,20	100
HB	61,97	12,32	12,61	13,11	100
EE	42,38	12,51	18,89	26,21	100
CDS	30,12	3,01	11,45	55,42	100
AP	31,82	20,00	5,45	42,73	100
OTROS	22,29	9,64	21,08	46,99	100
NO QUISO	38,25	9,75	17,70	34,30	100
NO PUDO	34,35	12,15	20,48	33,01	100
N.C.	40,93	8,10	9,95	41,02	100

Fuente: Gabinete de Prospecciones Sociológicas. Presidencia del Gobierno Vasco

Si atendemos a la clientela de los principales partidos políticos, en base a la tabla 47, puede afirmarse que la base electoral del PSOE es básicamente inmigrante (71%), seguida por la aportación de los nativos netos (casi el 14%) y alrededor del 15% de los nativos mixtos e hijos de inmigrantes, pero con mayor relevancia de estos últimos. El PSOE es, pues, un partido de base mayoritariamente inmigrante, teniendo en cuenta que la suma inmigrantes e hijos de éstos asciende a más de un 80% del electorado del PSOE. Siguiendo con los partidos de ámbito estatal, el electorado del CDS es más inmigrante que

el del PP, pero éste posee una considerable base electoral compuesta por autóctonos y nativos netos, constituyendo ambos casi un 52% de su electorado.

En el campo nacionalista, el PNV es votado mayoritariamente por autóctonos (54,05%) pero también recibe una importante aportación de votantes inmigrantes (32,10%), con una menor relevancia de nativos mixtos e hijos de inmigrantes. Dentro del nacionalismo moderado, EA es el partido que más base electoral autóctona posee entre sus electores, con casi un 70% de su total. Asimismo, un 16,20 de los votantes es inmigrante, y los hijos de inmigrantes y nativos mixtos ascienden a alrededor del 15%.

Con respecto al nacionalismo de izquierdas se observan diferencias notables en su composición de voto en función del origen. Mientras que puede afirmarse que la base electoral de HB es autóctona o con algún componente autóctono (nativos netos) hasta casi un 74% de su electorado, EE mantiene un relativo equilibrio entre el componente autóctono y el inmigrante, con el 55% y el 45% respectivamente entre su base electoral. Ahora bien, mientras que los nativos netos son significativamente más importantes entre los electores de HB, los nativos mixtos son similares en la base electoral de ambos partidos. En cambio, EE posee una mayor base electoral de hijos de inmigrantes (el 18,89%) y una mayor base electoral inmigrante que HB (el 26,21% frente al 13,11%).

NOTAS AL CAPITULO 3

1. Como más tarde veremos no todas las cifras coinciden.

2. Las cifras de la población de hecho son más elocuentes si cabe, ya que supone una pérdida de población para la CAV de un 4,57 %, un 5,49 % para Vizcaya y el 6,20 % para Guipúzcoa. La perdida de población en números absolutos asciende a más de 97.000 personas.

Tabla 2.1: Saldo migratorio según población de hecho a la CAV por Territorios Históricos. 1976-1985

PERIODO	C. A .V	ALAVA	VIZCAYA	GIPUZCOA
saldo migratorio	-97231	9495	-64215	-42511
% sobre p. total	-4,57	3,50	-5,49	-6,20

Fuente: Elaboración propia a partir de Movimiento Natural de la Población 1861-1983. Eustat. Vitoria. 1988. Movimientos Migratorios. 1988. INE. Madrid.

3. Como puede observarse distinguimos la inmigración total de la inmigración estatal. En adelante nos referiremos solamente a la estatal, que se obtiene de sustraer del porcentaje total de inmigrantes el de los inmigrantes extranjeros residentes en la CAV.

4. Realizamos la distinción entre los nacidos en una población foránea al País Vasco (columna de la izquierda) y los que han realizado migraciones (columna de la derecha). La primera cifra corresponde al volúmen de *Estructura de la Población* y la segunda al volúmen *Movimientos Migratorios*.

5. Para analizar los años de llegada de los inmigrantes nos basamos en el volúmen de *Movimientos Migratorios*, Eustat, Gobierno Vasco, Vitoria, 1989, que hace referencia al padrón de 1986.

6. A excepción de Ermua, todas los demás municipios se encuentran en el Gran Bilbao.

7. LINZ, J.J y otros: *Conflicto en Euskadi* . op.cit, pág 488.

8. Las características de la muestra son las siguientes:

Ambito: CAV.
Universo: población de ambos sexos mayor de 18 años.
Tamaño: 1.400 (8) y 900 (1).
Afijación: proporcional.
Procedimiento del muestreo: politápico, estratificado por secciones electorales, selección de las unidades por rutas aleatorias y selección de los individuos por cuotas de xexo y edad, con control de la actividad.
Error muestral:El margen de error del conjunto de la muestra es de +- 0,9 % para la CAV y +- 1,5 % en cada uno de los Territorios Históricos.
Fecha de realización: 1987-89.
Realización: Gabinete de Prospecciones Sociológicas.

9. Tampoco difieren notablemente de los datos aportado en el estudio del Gabienete de Prospecciones Sociológicas del Gobierno Vasco: *La lucha del euskara* . Gobierno Vasco. Vitoria, 1983, dirigido por el sociólogo Ruiz Olabuénaga, págs 128 y ss.

10. La encuesta consta de 12.200 encuestas realizadas en el conjunto de la CAV. El margen de error del conjunto de la muestra es de +- 0,9 % para la CAV y +- 1,5 % en cada uno de los Territorios Históricos.
11. Gabinete de Prospecciones Sociológicas: *La lucha del euskara* . op.cit, págs 128 y ss.
12. Ibidem, 1983, pág 131.

CAPITULO 4:

MUNDO SOCIAL DE LA INMIGRACION: TENTATIVA DE DESCODIFICACION

En este capítulo pretendemos conocer la "descripción densa" del mundo social de la inmigración, obtenida en los grupos de discusión y entrevistas en profundidad que hemos realizado a lo largo de nuestro trabajo de campo. El objetivo básico es, por tanto, descodificar aspectos relevantes de la vida cotidiana de los inmigrantes en el País Vasco desde el punto de vista de los mismos inmigrantes, pero sin olvidar que sus prácticas y sus definiciones sociales de la realidad se realizan no en un vacío societal, sino en un determinado marco socio-estructural, denominado espacio social vasco, caracterizado, fundamentalmente, por ser presentado, desde agentes significativos de tal sociedad, como realidad socio-cultural y política diferencial con respecto al marco político que lo subsume. Es decir, como nación a la que corresponde el establecimiento o superposición del Estado como lógica derivada de la anterior caracterización. Estimamos que, por un lado, tal pretensión ha remitido recientemente en intensidad, y, por otro, pensamos que, tanto social como políticamente, pueden aparecer, regular o cíclicamente, prácticas étnicas inclusivas-exclusivas que concuerdan más con la situación anterior a la del establecimiento de un marco democrático que a las que se parecen anunciar en tal remisión.

En este espacio social vasco, la "descodificación"[1] de su vida cotidiana nos ayudará a extraer las dimensiones básicas del mundo social de la inmigración. Cuando hablamos de "mundo social" no presuponemos nada de antemano. Ni suponemos que existe una "comunidad" de la inmigración en cuanto tal, ni lo contrario, como veremos a lo largo del capítulo. Tan sólo atendemos al principio ya clásico establecido por Berger y Luckmann[2] de que toda realidad se construye socialmente. Desde la consideración del espacio social vasco y desde la consideración de la interacción establecida entre lo dejado y lo encontrado, los inmigrantes han construido realidades sociales, realidades que admiten un sinfín de construcciones societarias. Nos interesa conocer, como hemos adelantado, qué materiales se han utilizado, cuáles son significativamente adoptados, cuáles abandonados en la constitución de las dimensiones básicas sobre las que se levantará el edificio societario en el que habitan cotidianamente los inmigrantes; en definitiva, la *intensidad* del fenómeno.

Todo ello, desde la perspectiva de que los actores sociales construyen un entramado de creencias y de definiciones sociales que, constituídos en filtro, demarcan los

límites y posibilidades desde donde la realidad es pensada, interpretada y definida, y que, en tanto filtro, orientará sus actitudes y conductas por haberse establecido aquél en centro orientador cognoscitivo y valorativo. Dicho de otra forma, se trata de "descifrar" los diferentes "subuniversos" de sentido construídos por los inmigrantes a la Comunidad Autónoma Vasca en diferentes contextos socio-ambientales. El territorio en principio es ajeno a sus determinaciones sobre cualquier fenómeno abordado. Empero, desde la consideración de un fenómeno concreto, como la inmigración, aquél adquiere significatividad por la diferente combinación de elementos sociales, culturales y políticos que en él se dan. Presuponemos únicamente que atendiendo a esta combinación diferencial los subuniversos serán diferentes. Ahora bien, no sólo por esa combinación sino también por otros elementos que responden más específicamente a la trayectoria vital y biográfica seguida por el inmigrante allá donde éste se haya asentado. Estimamos que no cabe en estas diferentes construcciones societarias determinismo alguno. No son ni fruto mecánico de los determinismos objetivo-ambientales ni mera elección subjetiva de los inmigrantes, sino la interacción de ambas, lo que nos ha llevado a estimar oportuna la consideración del espacio social de Bourdieu, donde se entremezclan lo objetivo y las luchas sociales simbólicas nominadoras de lo objetivo, posición desde la que el actor social realiza sus opciones, opciones y alternativas que no son ilimitadas ni tampoco inexistentes los márgenes de elección.

La descodificación de los significados y discursos sociales presenta evidentes problemas de índole metodológica e, incluso, epistemológica. Sin entrar en el debate de fondo, ya que ésta es no es una tesis sobre metodología sociológica, y constatada la complejidad y heterogeneidad de los fenómenos sociales en general y de nuestro objeto de estudio en particular, convenimos en subrayar la necesidad de una estrategia de análisis que posibilite una *metodología pluralista* , reservando espacios de cobertura diferentes a las técnicas cuantitativas y a las cualitativas.

Puesto que el objetivo es la *comprensión* de los mundos sociales o de los subuniversos de sentido de la inmigración, es decir, "el reino" de los significados y discursos sociales, estimamos la conveniencia de utilizar técnicas cualitativas, las cuales, como afirman Olabuénaga e Ispizua:

"Los métodos cualitativos estudian significados intersubjetivos, situados y construidos... Los métodos cualitativos eligen la entrevista y la observación directa... Los métodos cualitativos estudian la vida social en su propio marco natural sin distorsionarla ni someterla a controles experimentales... Los métodos cualitativos eligen la descripción densa y los conceptos comprensivos del lenguaje simbólico..."[3]

Nuestro interés por este ámbito o dimensión no es casual ni arbitrario, ya que partimos de un conocimiento previo a través de importantes e interesantes investigaciones sobre el tema que han "cuantificado" y "medido" el "*hecho social* " o, mejor dicho, la

variable de la inmigración, esto es, su *extensión* . Sin embargo, resulta ineludible, si queremos avanzar en su conocimiento, descubrir cuáles son los mecanismos sociales que median las asociaciones detectadas en anteriores investigaciones ("adecuación por el sentido"), es decir, analizar su *intensidad* , objetivo central de la tesis doctoral, siendo conscientes de la riqueza y profundidad de análisis que aportan este tipo de técnicas en detrimento de la capacidad de generalizacción.

Más concretamente, utilizaremos la *entrevista en profundidad* y *los grupos de discusión*. Con las entrevistas en profundidad hemos pretendido un primer acercamiento al tema de la inmigración mediante el contacto con informantes que consideramos estratégicos y relevantes para el análisis tanto de campos específicos, de los que son grandes conocedores, como de diferentes procesos de socialización, conociendo de antemano su circustancia actual. Es decir, conocer cuál es la definición de la situación de la inmigración elaborada por los mismos informantes. Con los grupos de discusión pretendemos conocer de forma intensa cuáles son los elementos percibidos y significados por los inmigrantes y nativos hijos de inmigrantes o de matrimonios mixtos en la elaboración de sus definiciones de la situación.

La muestra estratégica, en una primera fase, atiende a diferentes marcos o contextos socio-políticos del espacio social vasco. Concretamente, los hemos reducido a tres, que corresponden a lo que denominábamos zonas vascófonas, industriales y capitalinas. Esta delimitación socio-demográfica está motivada, además, tanto por la sugerente clasificación comarcal de la CAV, recientemente publicada por el equipo dirigido por Pérez-Agote[4], como por la constatación de que son tres las situaciones más relevantes del asentamiento de los inmigrantes por comarcas de la CAV (Ver Cap. 3, gráficos 2 y 3).

En consecuencia, hemos escogido las siguientes comarcas:

-Dentro de las comarcas mixtas o vascófonas hemos seleccionado la de Markina-Ondárroa, la cual, desde nuestra óptica, se caracteriza por poseer un porcentaje de inmigración menor al 10% y la que mayor porcentaje de euskara presenta en toda la Comunidad Autónoma (casi el 85%). Ahora bien, dentro de esta comarca nos hemos reducido al municipio de Ondárroa.

	Población	% inmigración	% euskara
- Ondárroa	11177	14,84	80,00

-Dentro de las comarcas industriales hemos elegido el Goierri guipuzcoano, que presenta un 25% de inmigrantes y más de un 52% de vascoparlantes. Ahora bien, nos hemos limitado a los municipios más relevantes: Ordizia, Beasain y Lazkao. Estos tres municipios presentan las siguientes peculiaridades:

	Población	% inmigración	% euskara
-Beasain	12408	25,73	47,44
-Ordizia	9448	24,01	47,94
-Lazkao	5250	28,65	52,24

- Por último, dentro de las comarcas capitalinas hemos escogido la del Gran Bilbao, con una población inmigrante de un 33% y un 9% de vascoparlantes. Salvo un grupo de discusión (realizado en Sestao) y una entrevista en profundidad (Mazústegi, barrio periférico de Bilbao), las restantes entrevistas han sido realizadas en Barakaldo, cuyas características son las siguientes:

	Población	% inmigración	% euskara
-Barakaldo	114.094	41,09	2,53

La consideración de estos tres marcos de asentamiento es el primer corte analítico. El segundo corte ha sido en función de la variable generacional. Así, en cada contexto, cuando menos, hemos seleccionado a los mismos inmigrantes (primera generación) y a nativos hijos de inmigrantes -en su vertiente de hijos de inmigrantes o hijos de matrimonios mixtos- (segunda generación). En la primera generación, hemos distinguido en función del sexo. Hemos realizado grupos de discusión con varones y mujeres inmigrantes por separado. La razón de esta subdivisión es conocer si los procesos de socialización y grupos de referencia están interferidos por los ámbitos sociales diferentes donde desarrollan su vida cotidiana hombres y mujeres.

Con respecto a la segunda generación, la subdivisión ha sido realizada en función de si son uno o ambos los progenitores inmigrantes, y no en base al sexo. Así, hemos subdividido los nativos entre aquellos que tienen ambos padres inmigrantes y aquellos que tienen un padre inmigrante y otro autóctono, indistantemente del sexo.

También, hemos entrevistado en profundidad a personas que por su peculiar posición social o estratégica podían aportarnos claves para la comprensión de la inmigración o algún sector concreto de ésta. Es decir, desde personas que conocían perfectamente algún tipo de inmigración (la gallega, por ejemplo), el mundo asociativo regional (Presidente de la Confederación de Casas Regionales de Euskadi) o determinados

ambientes o municipios. Entre los infomantes también nos ha interesado abordar el fenómeno inmigratorio en el sentido inverso, es decir, conociendo determinadas características personales actuales de los informantes, retrotraemos a sus particulares procesos de socialización. Desde esta óptica, pueden entenderse las entrevistas realizadas a la profesional de los medios de comunicación o al militante de HB[5].

En tercer lugar, los diferentes marcos socio-ambientales de asentamiento y las diferencias generacionales nos conducen ineludiblemente a considerar un doble eje analítico. El que proviene de la descodificación y comparación de las diferencias presentadas por los diferentes grupos de discusión realizados en un mismo marco, o lo que bien pudiéramos denominar un análisis vertical. El otro eje, el horizontal, básicamente se deriva de la comparación de las diferencias encontradas entre los diferentes marcos de inserción que hemos establecido. Subsume el anterior análisis y lo trataremos en el apartado de las conclusiones.

En cada uno de los marcos socio-espaciales y en los grupos de discusión o entrevistas nos dedicaremos a rastrear los siguientes componentes:

1. Los referidos a datos biográficos[6] para colegir tanto los motivos de la migración como los contrastes percibidos en el momento de llegada.
2. Una vez asentados aquí nos detendremos en los aspectos relacionados con la trama de sociabilidad en la que se han insertado, la que han generado y la que han percibido. Probablemente, la socialidad variará en función de los marcos, de tal forma que tanto los temas resaltados como los ámbitos generados serán relativa o totalmente diferentes.
3. Un tercer aspecto, creemos que constitutivo y constituyente de la socialidad, es el de las relaciones inclusivas y exclusivas. Tanto la inclusión como la exclusión funcionan a modo de límites objetiva y subjetivamente percibidos en la construcción societaria. Para ello, analizaremos su coacción y determinación en la trama de sociabilidad.
4. Estos mecanismos están concatenados indefectiblemente con la identidad colectiva. Si, por un lado, entendemos por identidad una determinada lectura colectiva de la realidad y centro orientador de la acción, es esta lectura colectiva la que da lugar a prácticas inclusivas y exclusivas y la que, quiérase o no, comporta una definición de la vasquidad. En este sentido, queremos llegar a conocer cuáles son los materiales usados por los inmigrantes en la definición de lo vasco. Cuáles son los elementos, objetivos o de otro tipo, socialmente significados y operantes para los inmigrantes.

Por otro lado, la identidad se concreta individualmente en la conciencia de pertenencia, aspecto que nos interesa para llegar a conocer cuál es la pertenencia primada por los inmigrantes y su grado de compatibilidad o no con otras de menor y mayor ámbito.

Con respecto a la identidad, por último, saber cuáles son los los mecanismos más influyentes en las opciones identitarias.

5. Como consecuencia de la socialidad y de los diferentes aspectos de la identidad nos dedicaremos a rastrear cuáles son los significados adscritos a la noción de la integración desde la inmigración. Compararemos si tales significados coinciden o no con los hegemónicos en el espacio social y por qué.
6. Por último, desde una de nuestras hipótesis consistente en que la integración en el espacio social vasco es una llamada a la adscripción a los objetivos políticos nacionalistas, pretendemos conocer dos cosas: cuál es su percepción de la política en abstracto y de los objetivos políticos nacionalistas en concreto.

Somos conscientes de que todas estos componentes no son sino aspectos distintos de un mismo objeto y tan sólo diseccionables analíticamente para describir lógica y ordenadamente el mundo social de la inmigración a la actual Comunidad Autónoma Vasca con el fin de desentrañar cuantos aspectos puedan ser relevantes. Insistimos en la tentativa porque, dadas las virtudes, carencias y dificultades de los métodos cualitativos, el mundo social de los inmigrantes no se reduce, obviamente, a lo presentamos a continuación, sino que es el mundo social de aquellos inmigrantes que, en base a los criterios anteriormente expuestos, hemos seleccionado en nuestra investigación. Es, además, una tentativa porque previos y sucesivos estudios pueden ampliar, mejorar o, tal vez, invalidar nuestros resultados, proceso normal en el desarrollo del conocimiento científico. Sin embargo, consideramos que aportamos claves de interpretación e hipótesis relevantes e, incluso, en algunos casos, novedosas que ayudarán tanto a la comprensión como a la explicación del fenómeno en futuras investigaciones.

La relación de grupos de discusión y de entrevistas en profundidad la aportamos en la página siguiente.

*** En las páginas que siguen encontraremos algunos relatos muy largos. Ello es debido a que, en nuestra opinión, algunos contenidos de los discursos y de las lógicas implícitas del discurso social de los inmigrantes y de sus hijos, sólo son comprensibles a medida que transcurre la conversación-discusión.**

RELACION DE GRUPOS REALIZADOS
COMARCA VASCOFONA (ONDARROA)

Grupo 1 (G-1): Inmigrantes. Hombres. Primera generación.
Grupo 2 (G-2): Inmigrantes. Mujeres. Primera generación
Grupo 3 (G-3): Nativos mixtos. Hijos de padre o madre vasco y padre o madre inmigrante. Segunda genración.
Grupo 4 (G-4): Nativos hijos de inmigrantes. Politizados. Segunda generación.
Grupo 5 (G-5): Nativos hijos de inmigrantes. Escasamente politizados. Segunda generación

COMARCA INDUSTRIAL
(GOIERRI: LAZKAO, BEASAIN, ORDIZIA)

Grupo 6 (G-6): Inmigrantes. Hombres. Primera generación.
Grupo 7 (G-7): Inmigrantes. Mujeres. Primera generación.
Grupo 8 (G-8): Nativos mixtos. Hijo de padre o madre vasco y padre o madre inmigrante. Segunda generación.
Grupo 9 (G-9): Nativos hijos de inmigrantes. Segunda generación.

COMARCA CAPITALINA (BARAKALDO)

Grupo 10 (G-10): Inmigrantes. Hombres. Primera generación.
Grupo 11(G-11): Inmigrantes. Mujeres. Primera generación.
Grupo 12 (G-12): Nativo mixto. Hijos de padre o madre vasco y padre o madre inmigrante. Segunda generación.
Grupo 13 (G-13): Nativos, hijos de inmigrantes. Segunda generación.
Grupo 14 (G-14): Nativos, hijos de inmigrantes. Segunda generación. (Sestao)
Grupo 15 (G-15): Nativos, hijos de inmigrantes. Segunda generación. Sindicalistas.

ENTREVISTAS EN PROFUNDIDAD

Entrevista I (E-I): Inmigrante. Ondárroa. Mujer. Joven. Conocedora de la inmigración extremeña de Ondárroa.
Entrevista II (E-II): Inmigrante. Barakaldo. Hombre. Adulto. Secretario General de la Federación de los Centros Regionales de Euskadi.
Entrevista III (E-III): Inmigrante. Barakaldo. Hombre. Adulto. Militante de HB.
Entrevista IV (E-IV): Nativa hija de inmigrantes. Barakaldo. Vascoparlante. Profesional de los Medios de Comunicación. Profesora de la Universidad del País Vasco.
Entrevista V (E-V): Inmigrante. Mazustegi (Gran Bilbao). Sacerdote. Gallego y galleguista. Profundo conocedor de la inmigración gallega.

I. LA INMIGRACION EN UNA COMARCA VASCOFONA (ONDARROA)

I.I. Estructura de sociabilidad

I.1.1. Llegada y primeros contactos.
La motivación económica y la importancia de la familia.

El fenómeno inmigratorio subsume en su interior una multiplicidad de dimensiones entremezcladas que no siempre es fácil deslindar. En primer lugar, se observa que la inmigración llegada a Ondárroa, tras la guerra civil fundamentalmente, es económica, tal y como nos refiere el siguiente actor social:

"Yo creo que mejor que yo lo contaría el padre de este señor, porque vino muy poco detrás. Yo llegué aquí en el año 46, porque entonces había una crisis muy grande en Galicia, hasta había hambre. Entonces, fui llamado por un hermano mío que estaba aquí, que vino con la guerra. Una vez terminada la guerra, andaba en un barco que vino a recalar y se quedo aquí. En el año 46 me llamó a trabajar aquí, porque parece que había más porvenir. Yo residía entonces en Vigo, que era una población muy grande, pero había miseria, había hasta piojos. Los había en cualquier sitio. Me acuerdo que iba una mañana en el tranvía, iba a la calle Carral, yo vivía en una barriada. Iba delante un señor que tenía en la chaqueta dos así, pero enormes. A lo que íbamos, vine en el 46, como para trabajar un año o dos, yo tenía un pequeño tallercito, allí en Vigo, en el arrabal. Pero claro, tenía también 28 años, el espíritu de aventura, yo quería haberme ido a Alemania, pero me llamó mi hermano y vine aquí. La verdad que me ha pesado mucho. Cuando quise volver ya no pude. Problemas familiares, de lengua, etc... (G-1)

Un relato igual o similar se repite en los restantes informantes, variando en todo caso en los aspectos de realización de la migración. Es decir, si la migración parte de una opción personal o si es decisión familiar, si está basado en un previo contacto que migró anteriormente, del año de llegada, del sexo, etc. Ahora bien, motivacionalmente no se perciben mayores variaciones. El carácter económico de la migración es incontestable. Incluso el mismo informante en la parte final de su relato explicita la imposibilidad de volverse atrás o de la dificultad de cambiar el rumbo de la migración comenzada. La migración económica adopta la forma de migración total, por cuanto cualquier nueva migración (emigración, fundamentalmente) es dificultosa una vez de puesta en marcha la primera y los motivos que la condicionaron. Este carácter económico de la migración es puesto de manifiesto por los nativos hijos de inmigrantes:

"-Si tú hubieses estado bien no hubieses venido aquí
-Por eso emigra la gente, porque no está bien... Porque hay unas condiciones socioeconómicas y sociopolíticas que obligan a la gente a largarse del sitio de donde ha nacido (...)
-Bueno, igual también por probar si le va bien. Porque por mucho que te lo cuenten si no vas directamente, a fulano le ha podido ir bien, pero tienes que probar... (...)
-Yo creo que mínima la gente que sale por probar, la gente sale por necesidad. A nivel familiar no te montas la aventura de "voy a probarlo a ver si me sale bien"... (...)
- Pero eso tú, a una edad que lo que quieres es un piso, una vez que llegan los hijos quieres tener una estabilidad económica, buena o mala, pero tener. Mientras que en el pueblo, podías tenerla o no tenerla, pero era currando todo el día, y el día que estuvieras malo a lo mejor no comías, o si comías ibas a comer donde el vecino. Mientras que aquí tienes otras condiciones... (G-4)

Relatos similares se dan en casi todos los grupos:

"Y el que ha salido de allí, más que por buscar aventura hemos venido por buscar un bienestar que allí no teníamos, algunos lo hemos encontrado aquí, no sabemos que hubiéramos conseguido allí..." (G-1)

"Yo creo una cosa. Yo creo que allí la gente cuando ha emigrado se supone que ha ido a buscar algo mejor ¿no?, algo que no tienen. Entonces, los que se han quedado allí han aceptado lo que había allí, y cuando van allá, yo lo veo en mi casa, los veo que están como deseando que les hubiera ido mal" (G-4).

En la descripción de la migración económica se percibe la diferente acentuación de tal motivación recibe por parte de los actores sociales. La distinción radica en la adscripición a la lógica autóctona, en su versión nacionalista, o a la del lugar de origen. La primera lleva a un cierto sentimiento o sensación de orgullo o complacencia del lugar de llegada o un subrayado de los factores de atracción. La segunda lógica, al contrario, resalta la aportación realizada por los inmigrantes, sin cuya cooperación nada sería semejante [7].

La seguridad o estabilidad económica irresuelta en el origen no deja, en opinión de estos actores sociales, lugar para veleidades aventureras de tipo personal. La migración es, en gran parte de casos, más una necesidad que una opción, aunque en su fase de realización última adopte esta forma. Su coronación o realización concreta también depende del mecanismo del *stock-effect*, ya que una gran mayoría de inmigrantes viene por recorridos previamente diseñados por algún "paisano". Así, en los siguientes testimonios podemos observar que, independientemente de quien sea el que lo comience, el mecanismo funciona. Así,

"yo quería haberme ido a Alemania, pero me llamó mi hermano y vine aquí..." (G-1)

"Yo vine de vacaciones, a donde mi cuñado, vine en el 74 y me quedé. El cuñado vivía aquí con sus padres. Vine a conocer el pueblo, las Vascongadas, que no las conocía, no tenía ni idea de que este pueblo existía, me gustó el pueblo, me gustó la gente, me quedé . (G-1).

"Bueno, mi padre vino porque había familias de allí, de nuestro pueblo, en Motrico, que había estado con él en Alemania, otro amigo (G-2)

"Mi madre es de Ponferrada, en León. Cuando vino no tenía a nadie aquí, y la verdad es que no sé cómo vino aquí ni porqué. Vino aquí y se puso a trabajar en un restaurante, el Penalty, y había otra mujer de su pueblo aquí, que no sé si vino antes o después, no sé quién llamó a quién..." (G-3)

"(...) mi padre andaba en la construcción estando en Extremadura, y cuando yo tenía un año y medio, vinimos a Eibar. Me parece que fue porque estaba una tía, una hermana de mi padre... (G-4)

Dada la supremacía del motivo económico y del mecanismo stock-effects, tanto de puesta en marcha como asentamiento, el "modelado" concreto que adquiere el acto migratorio admite otro sinfín de motivos discrecionales. Entre ellos sobresale notoriamente la importancia de los lazos familiares, lazos que son de importancia crucial e insustituible. Tanto la unión del núcleo familiar migrante o del migrante como su ausencia física en el lugar de destino de la migración son factores decisivos de innumerables

aspectos relacionados con ésta. En algunos casos, lo buscado es el reagrupamiento familiar, tras una migración previa, y en otros, la familia como estructura de apoyo es la que la convierte en motivación ineludible. Así, en el grupo de mujeres inmigrantes:

"Vinimos por estar todos juntos, para que el padre no estuviera en Alemania, él quería estar con nosotros... (...). En Alemania no se entendía para nada y tenía que hacerse su comida, tenía que arreglarsélo solo. (...). Si, pero nosotros vinimos solos, porque el padre no estuviera toda la vida en Alemania y los hijos en el pueblo, además nos quedamos sin amigos, mis hermanas eran pequeñas, pero yo me quedé sin amigas" (G-2).

En otros casos, el motivo es la idoneidad laboral del inmigrado con respecto a la estructura productiva del lugar de llegada. En el caso de Ondárroa, la mayoría de los gallegos y parte de los andaluces se dirigirían a este muncipio por su actividad pesquera. Esta afinidad es también manifiesta en casos de mayor especialización, como el caso de los italianos en Ondárroa. Así,

"Si, es que aquí, prácticamente todos los anchoeros que hay por Euskadi muchos son italianos, no es el único caso que hay. En Motrico, en Ondárroa, en Bermeo, en Santoña. En Sicilia hay mucha tradición anchoera, entonces se venían para aquí a trabajar. Fueron los que introdujeron aquí la anchoa, la conserva, y a eso vino (mi padre) hace 35 años" (G-3).

Tampoco se descarta en los nativos hijos de inmigrantes politizados que tras la emigración no hubiera motivos políticos ocultos, de tal forma que, tras la situación de necesidad y de buena voluntad del inmigrante y, a través de éste, mediante su instrumentalización, no se intentara sino negar y destruir la identidad vasca. En sus propias palabras:

"-Intentar crear la cultura de las dos comunidades...
-Sobre eso, yo he oído que Franco era muy listillo, ¿no?
-Por supuesto.
-Es lo que quería él. Enfrentar a todos, ¿no?
- Además era normal, la gente está allá pasando hambre, lo está pasando mal y de repente se te abre una vía de poder vivir mejor y además dentro de una circunscripción que tú crees que es la lógica, que es la normal. Tú no entiendes si aquéllos son los vascos, pero los vascos para tí están dentro del estado, hablan un mismo idioma, tienen una misma cultura, además todos tenemos la misma raza. Porque era lo que te han echado durante 40 años, y tú te vienes de allá cuanddo tienes una posibilidad, que hay industria, tú sales corriendo. Sales corriendo, llegas aquí y te encuentras con los habitantes del lugar y es cuando te vas a encontrar con el problema. El problema no te lo vas a encontrar cuando decides salir, sino cuando llegas. Ahora, vas a Alemania y sabes que tienes que aprender alemán, es la diferencia entre...
-Hay otro problema: unos venían simplemente a currar, y los otros, pues...
-No, los otros utilizarían ese movimiento de población para otros fines...
-Para el fin
-De doblegar
- (Otros) De reivindicar su identidad, la que les estaban intentando quitar, o aplastar ¿no?
-¡Ahí está!
-Y pagaban unos que no se enteraban de la movida.
-Y mucha gente no se sigue enterando. Aquí han pagado los dos bandos, los dos lados" (G-4)

Desde esta óptica, los inmigrantes, desconocedores de las claves del lugar de llegada, serían, junto con los nativos, los damnificados de una situación planificada desde las instancias políticas. Esta opinión sólo aparece en el grupo 4 (nativos hijos de inmigrantes politizados), estimamos que basado más en el grado de politización de los

miembros de este grupo de discusión, nacionalistas radicales, que en cualquier otra consideración. Es una lectura retrospectiva de la realidad desde la posición política asumida actualmente. En este sentido, puede afirmarse que las supuestas maquinaciones actualmente experimentadas no son sino un eslabón más de cuantas han existido con respecto al País Vasco. Desconocedores de la instrumentalización los inmigrantes se habrían encontrado una realidad más conflictiva que la esperada, tanto para los contactos con los autóctonos como para su propia experiencia vital.

La influencia de la familia es también decisiva en los recuerdos y añoranzas que los actores sociales poseen:

" Mi madre sí. Mi madre le tiene mucho amor al Bierzo, y yo también, a mi me gusta mucho. Hemos estado allí y se está muy bien. No vamos todos los veranos, sino cada dos o tres. Le tiene mucho cariño. Ella tendría veinte o menos cuando vino, lo recuerda todo (...) Tiene una hermana en Barcelona, hermanos tiene dos, pero están en el Bierzo le tiene mucho cariño. Si no va a fiestas del pueblo se vuelve, ... le entra la "depre" (...) La familia le tira mucho, además mi madre se crió con los abuelos. No se crió con sus padres, o sea, su padre murió cuando era niña y su madre se casó por segunda vez, pero ella se crió con sus abuelos, con mis bisabuelos. Era hija única... En cualquier conversación te hace la comparación, ¿no? " (G-3)

"Mi padre no se acuerda demasiado. Se acuerda de la madre, que la tiene allí, y hermanos de la madre, ¡porque lo que es de aquéllo! Suele ir todos los años, pero se acuerda más de aquí cuando está allí, que de allí cuando está aquí. Vino con catorce años, prácticamente de allí no tiene... (...) Tampoco tiene amigos y conocidos. De vez en cuando tiene amigos con los que se saluda con ellos, pero nada más. Ha perdido todo el contacto. De allí se ha ído mucha gente a América" (G-3).

"Sí, pero él tiene mucha morriña. Claro, es lógico, también al tener allí toda la familia, es un corte duro ¿no? Claro... Es muy diferente, él tiene allí los padres, los hermanos, aunque tres hermanos los tiene en Barcelona, pero se juntan (...) El vino sin madre y sin nada aquí, con una tía, porque mi suegra todavía vive allí en Extremadura y su familia está allí" (G-2)

La función que en este contexto cumple la familia es, por un lado, la de guía de orientación y, lo que es más importante en nuestra opinión, y que más tarde trataremos con más profundidadad, es generadora de orientación identitaria. Es decir, la pertenencia prioritada está fuertemente interferida en función de la localización de la familia. La familia tiende a rellenar el papel de suprema estructura de sentido social. La familia, por tanto, funciona como estructura de plausibilidad en la orientación identitaria, tanto para dirigirse hacia la nueva en su ausencia en el nuevo asentamiento como para mantener la originaria con su presencia.

Empero, no todos los inmigrados se han adaptado de la misma forma en Ondárroa. Hay personas que, o bien no han roto con sus relaciones familiares, o bien no se adaptan a su nuevo medio de vida, o bien no han soportado con facilidad el cambio que suponía la migración. Esta inadaptación guarda relación con los aspectos esperados como diferentes y con elementos insospechados -éstos hacen relación al desconocimiento al que hacíamos referencia anteriormente-. Denota, asimismo, la comparación realizada entre elementos nuevos y conocidos, de tal forma que cualquier elemento adquiere

significatividad en este contraste. Entre los elementos de contraste esperado tenemos el euskara:

"El padre vino antes, y cuando fue a por nosotras decía "mira no es igual a Alemania", porque en Alemania lo pasó muy mal, decía "que no es igual que en Alemania, porque allí se habla en vasco, pero luego al que no sabe, le hablan en castellano" " (G-2)

Otros son más inesperados o simplemente desconocidos:

"Vinimos de un sitio tan maravilloso de sol, una sequedad, a ésto, que ya empezó con una lluvia, una tristeza. Además un hoyo, porque allí todo es llano y al entrar en Ondárroa todo montes, mar, todo lo que vimos (...) Paramos en la puerta del Alai, y horrible..., esas calles oscuras que se ven cuando empieza a llover en Septiembre. Mi madre le decía a mi padre "¿dónde nos has traído?", y cuando vio la cuesta que tenía que subir para casa, que es la cuesta de la Iglesia, donde hemos vivido toda la vida, decía "yo esa cuesta la voy a subir, pero bajarla, no la bajo". Todo lo que era llano allí en nuestro pueblo, y el piso también, pisos de madera, oscuros..." (G-2)

Los primeros contactos y los comienzos están salpicados de rechazos al inmigrante por parte del nativo. Así:

"nos costó que nos admitieran aquí. No hacíamos caso, pero a la gente no le gustaba mucho, el peor insulto que había aquí era que te llamaban "gallego". Te llamaban "gallego" y te tirabas al agua" (G-1).

Los recuerdos de este tipo son más manifiestos en los propios inmigrados que en sus hijos o en los nativos mixtos. Entre estos últimos, en uno de los grupos se dio la coincidencia de que uno de los miembros era hijo de italiano y vasca, persona que, tanto como saga familiar como a nivel individual, era conocido como "*italianua* " (el italiano), y que afirmaba que no era lo mismo en Ondárroa la denominación de "gallego" e "italianua", porque la segunda denota un carácter exótico frente al despectivo del primero[8]. Ahora bien, esta situación de rechazo ha remitido, en opinión de la mayoría de las personas contactadas. Así, en el mismo grupo anterior, nos decían que:

"Es cara y cruz. Ahora nos respetan. Nos hemos casado gallegos con vascas y vascos con gallegas, ahora ya no hay, pero en aquel principio fue..., para el que le dolía un poco. Es que ¡joder! yo he venido aquí creyendo que los vascos que conocía en el Ferrol, de los bacaladeros, los honraba mucho !jodé!, los "txos", y llego aquí y resulta que el peor insulto es que me llamen "gallego" (G-1)

Esta remisión, no obstante, no evita el tener que considerar a continuación la delimitación étnica y su dimensión política percibida por el inmigrado como por los diferentes tipos de nativos, para lo cual, en primer lugar, abordaremos la estructura de la socialidad de los inmigrados, la dimensión de la identidad y los aspectos relacionados con ésta.

I.1.2. Ambito de las relaciones sociales.
Las sociabilidades étnica e ideológica.

No hay acuerdo en y entre los diferentes grupos de discusión sobre los factores que inciden directamente en la sociabilidad en Ondárroa. Mientras para unos la variable origen es clave en la conformación de los diferentes grupos y en las prácticas sociales cotidianas, para otros son factores de tipo ideológico los que interfieren la vida cotidiana y, por último, para otros hay un margen considerable de elección personal. En opinión de estos últimos, la marginación es más producto de la propia elección que práctica institucionalizada. Ahora bien, estimamos pertinente subdividir este apartado en diferentes ámbitos de actuación cotidiana.

Son los inmigrados quienes más énfasis ponen en la opinión de que son difíciles de ver cuadrillas compuestas por vascos y por personas inmigradas, independientemente de que perciban que éstas están perdiendo vigencia ante nuevas formas de relacionarse y de hacer sociales. De todas formas, las modalidades de sociabilidad relativamente segregadas pueden romperse en función del dominio de la lengua:

"-En pocas hoy día también, que las cuadrillas... Porque, ¿cuántas cuadrillas habrá que sean mezcla de andaluces, gallegos y vascos? Muy poquitas.
-Es muy difícil, es muy difícil, ahí se ve...
-Hay cuadrillas de euskaldunes, cuadrillas de gallegos, pueden ir uno o dos, pero es muy raro. ¿Por qué es eso? Por algo es, por algo es... Hace años, hace años si... En cuadrillas eso se veía hace años... Hoy en día no se ve, aún hay txikiteros y hay bastantes cuadrillas de txikiteros de diario, pero ellos. Quiero decir, gallegos por un lado, euskaldunes por otro, pero no se juntan.
-Si dominas la lengua, pues claro.
-Tú puedes estar integrado en una cuadrilla, en dos, o en todas,...
P-¿Y entre los vascos hay división interna?
-Por política si. Aquí pocos verás de los de HB con los del PNV. A lo mejor ninguno.
-Si, se ven cuadrillas que antes iban juntos y ahora...
-Y de PNV con EA pocos...
-De esos menos.
-Nos ha pasado a nosotros.Cuando se rompió la rama que teníamos con el PNV, muchos han dejado de hablar y todo. Ya me ha pasado a mi también, ya me ha dejado de hablar alguno. Yo soy de EA. Se rompieron las relaciones totalmente.
-Al abrirse el partido en dos partes ya como si no se conocieran, como si no fueran del pueblo...
-Bueno ha pasado en todo Euskadi. Que la política ha traido rupturas donde antes todos eran amigos, menos acuerdo...
-Porque antes había más acuerdo.
P-¿También las relaciones de txikiteo se han roto?
-Pero, antes, ¿qué partidos había? El PNV y requetes. No había más.
P-¿Las cuadrillas antes eran más amplias?
-Sí, por cierto. Ahora la cuadrilla grande es de diez, antes de veinte. Ha bajado mucho el poteo, de todas formas.
-Es que ahora ves gente que era de beber vino, los ves en la playa, jubilados y así, que antes eran de beber vino y con una barriga de la leche. Ahora ha bajado el txikiteo y el tabaco también, se incrementa en las mujeres y lo dejan mucho los hombres.
-Ha cambiado la mentalidad
-Y un poco la pasta también, todo influye.
-Ahora la gente no sale ni de noche. Aquí tampoco hay sitios de distracción. El que tiene coche se va fuera, la gente sale, la juventud también.
-Dos o tres cafeterías están a tope, pero en general se nota el bajón.

-Antes no podías entrar en un bar, en ninguno, y ahora hay unos cuantos, los privilegiados, los demás se van hundiendo... Dos o tres donde está la juventud de dieciséis a veintitantos años y los demás están vacios.
-A partir de las diez de la noche no hay nadie" (G-1)

De todas formas, debemos retener de este relato la distinción difusa establecida entre el "antes" y el "después" de la democracia, porque esta visión sobre el mundo de las relaciones creemos puede ser completada con la consideración de la política, tanto en su dimensión de conflicto externo como interno, que se solapa bajo esa distinción y en la que pensamos insistir. Creemos que la distinción de fases políticas remite a la irrupción pública de las relaciones políticas y, más concretamente, a las exitosas del nacionalismo. Siguiendo con la segregación de las relaciones sociales, los inmigrados perciben que la separación se concreta entre otras formas en el desinterés mostrado por los nativos con respecto a actos que organizan los inmigrantes (los gallegos, en concreto):

"Yo me he fijado aquí últimamente, que en la Casa de Galicia estos últimos años, aquí han aprendido a tocar la gaita. Ahora creo que viene el día de las Letras Gallegas, el 19, van por la calle desfilando, tocando las gaitas por la Alameda, es sitio de reunión, van nuestros chicos, que por cierto tocan bastante mal, pero bueno, como soy gallego, me estoy fijando, que sólo estamos viendo aquello siempre una minoría, gente mayor, pues extremeños, gallegos, andaluces, etc, y de 300 personas 25 serán nacidas en el pueblo, los demás somos foráneos. O sea, que es si gaita gallega y eso,... " (G-1)

Las relaciones segregadas, no obstante, parecen remitir en el caso de los hijos y por los muchos matrimonios mixtos habidos en la localidad:

"-Y hay gente que lleva muchos años aquí pero, si no, yo creo que seguirían con esa mentalidad de "tú no eres de aquí y ¡fuera!"
-Ya se tienen que callar, puesto que se han casado vascos con andaluces, o con extremeños o con gallegos. Entonces, no le pueden decir a la cara "tú no eres de aquí ¡vete!" puesto que se han casado con ellos" (G-5)

"Yo creo que en la juventud hay más camaradería. Los hijos no tienen nacionalidad, se juntan todos, aunque sean japoneses que llegan aquí con dieciocho años, todos iguales. Alemanes, portugueses, cualquiera que llegue aquí. Para la juventud no hay países, ni ideología ni nada de nada.
-¡¡Los hijos no!!
-¡¡Desde que tiraron el muro de Berlín todo está como Dios!!
-Aparte creo que ésto es porque hubo mucho cruce ¿no? Y ya, quieras o no, los hijos de éste ya son de aquí, van a la escuela con gente nativa, van con nativos" (G-1).

Como puede observarse, la juventud no presenta, en la percepción de los adultos, la imagen de relaciones "cerradas", según puede apreciarse en la descripción que se realiza de ella. La "apertura social" parece derivarse "naturalmente" de la edad. Ahora bien, en el relato de los inmigrados la mejor disposición de la juventud a relaciones "abiertas" corre progresivamente con un desdibujamiento de sus perfiles: todos los jóvenes son presentados como iguales independientemente de dónde sean, porque por el **mero hecho de ser jóvenes presentados como son "a-nacionales" y "a-ideológicos"**. Para los padres, en el caso de los hijos los rasgos identitarios, sean étnicos, políticos o sociales, salvo el de la edad, son irrelevantes, socialmente no significantes. De ahí la apertura que les caracteriza. Es una imagen idílica de la juventud,

porque la variable edad, por su mera existencia, facilita la transgresión de las fronteras étnicas, insalvables y presentes para sí mismos.

Coinciden con esta visión de relaciones relativamente segregadas los nativos hijos de inmigrantes no politizados, para quienes desde la misma escuela se siguen trayectorias diferentes, bien porque la separación surge entre ikastola y escuelas públicas o bien porque dentro de éstas se escogen diferentes líneas de euskaldunización. No obstante, no hay unanimidad entre los partícipes de este grupo en cuanto si es una parte (los vascos) o son ambas (vascos y foráneos) quienes de forma manifiesta o velada eluden relaciones sociales convergentes. Concretamente, ellos mantienen relaciones con cuadrillas compuestas por no euskaldunes y perciben que a los chicos euskaldunes no les gusta ser vistos con chicas no euskaldunes o con nativas hijas de inmigrantes. Así, los jóvenes nativos (de origen vasco):

"Pero, en una cuadrilla de chicos, por ejemplo, vascos, si ven a un grupo de chicas que no son vascas hay muchos que no se acercan" (G-5)

"Son fríos. Si, que igual un día de marcha, un día de fiesta del pueblo o lo que sea, tú hablas con todo el mundo, si tienes que pasar la noche con uno, pasas. Te estoy diciendo en el plan de hablar, como puedes estar con una chica, pues hablando o estar toda la noche de bares. Luego al día siguiente vuelve a cambiar... Igual te saluda "hola, hola". Y luego, si van sólos, es diferente. Porque a mi me ha dado el caso con uno que si me ve en la calle sólo me saluda o me dice "¡hola, qué tal...!", luego si va con los amigos como cortado.
-Si, porque se avenguenza de que sus amigos vean que te saluda... (G-5).

La escuela, como primer lugar de reclutamiento de las amistades, juega un papel decisivo y difícilmente soslayable en épocas posteriores, pues en la edad adulta se tienden a mantener las mismas redes de relaciones. Al contrario, el euskara y la ikastola se perciben como mecanismos que permiten traspasar los límites impuestos tácita o inconscientemente a la fusión:

"Es que ya se relacionan con gente, mi hermano se relaciona con gente vasca. Sin embargo el mayor, 18 años, ése no se relaciona con gente vasca. Sin embargo el otro sí. (...) Claro, tú estás en una ikastola y estás todo en euskara, por ejemplo ¿no? Entonces a través de esa ikastola, o esa escuela, tú vas sacando los amigos, entonces, vasco, hablan vasco o son vascos. Entonces, ya va para arriba y siempre vas en el corrillo ése, de euskaldún. Sí, mi hermano tiene amigos de todo, pero en la cuadrilla sale con gente vasca, de padres vascos y todo" (G-5)

Mientras que en estos dos grupos se piensa que la variable origen delimita las relaciones sociales significativas, en los restantes, aunque con matices, se discrepa de la relevancia de tal variable. Así, los mixtos creen que normalmente la gente se relaciona con la gente que le "cuadra" o que en el transcurso de su vida social va conociendo y tratando, que la escuela es un mecanismo básico de reclutamiento de redes de relación, pero que en todo caso, en Ondárroa, admitiendo la hegemonía del nacionalismo, son las opciones ideológicas las que delimitan los espacios cotidianos de relación. Evidentemente, desde su propia lógica, lo que en Ondárroa nunca se debe ni se puede hacer es profesión de fé

"españolista". Uno puede ser extremeño, sentirse incluso español, pero nunca "españolista". Al menos, ni decir ni proclamarlo:

"No sé. Es que aquí en Ondárroa pasa que nacionalista, más o menos, todo el mundo lo es. De diferentes partidos, pero nacionalistas. El que no vota al PNV vota a... (...) Aquí más o menos al ser todos nacionalistas, de diferentes partidos, no hay ninguna ideología, es la misma con matices. Aquí, más o menos, todo el mundo es nacionalista. Y el que no, pasa de política. Ese ya no tiene problema con nadie (...) Hay gente aquí que sí se cree marginada por ser de fuera, yo no creo que exista eso. Aquí se margina más por la ideología que por ser de fuera o de dentro, aquí hay gente de fuera que no está nada integrada, tiene su grupo, gallegos que andan con gallegos y tal, andaluces que andan con andaluces, no creo yo que se les haya marginado. Si se margina él... Yo creo que si alguno va alardeando por ahí " yo soy del PP", en una cuadrilla de HB nunca será muy bien visto, claro. No por el hecho de ser de fuera" (G-3)

Más concretamente, las cuadrillas de los mixtos que hemos entrevistado están compuestas por gente nativa en su mayor parte. En similares parámetros se sitúan los otros nativos hijos de inmigrantes, quienes además de no creer que sea el origen el que condiciona las relaciones sociales cotidianas, estiman que éstas quedan perfiladas por la combinación que se establece entre la dirección que los progenitores den a la enseñanza de sus hijos (en su aspecto formal: metiendo a sus hijos a alguna de las redes escolares o en el aspecto de generación de actitudes) y las opciones personales o socializaciones que éstos posteriormente adopten. Evidentemente, no hay nada determinado ni determinista en principio y las trayectorias posteriores cambiarán según personas. El que alguno de estos componentes, directivas paternas o grupos de referencia, sea más acusado que el otro permitirá trayectorias diferenciales. Con respecto a las pautas paternas y con respecto a las seguidas por los diferentes hermanos en el interior de una misma familia, puede observarse que:

"Para mi primeramente lo hacen los padres. Más que tú. El como te empiecen a educar y... Claro que es la educación. Que te hablen. Si tus padres tienen su propia lengua, que tus padres te hablen en su propia lengua o se empeñen en aprender la de aquí te hace mogollón. Porque yo conozco como mis padres que han venido de fuera, de Galicia y que los han acostumbrado a hablar en gallego, y claro, eso luego te van marcando distancias. Y no sólamente la lengua, sino que la lengua viene con su ideología y con toda la movida. Y el hecho luego de que , ¡oh, estás hablando con fulanito" y "ése es muy vasco", entonces no... "(G-4)

"Yo soy la única que puede hablar en euskera, mi hermana segunda entiende, los dos entienden euskara. El pequeño, por ejemplo, yo creo que es porque ha pasado. A lo mejor es también por el tipo de relaciones que ha llevado. Yo, a lo mejor, me he encontrado con más gente de aquí. Entonces, yo mismo tendido más a buscar la necesidad del idioma"(G-4)

"Eso sí. Pero yo me encuentro con casos... Me encuentro con chavales de 22 años que no hablan el euskera, que tienen la misma edad que mi hermano menor y que no hablan euskara, y tú estás viendo que mi hermano, o todos los hijos de los emigrantes que tengan veinte años, que han ido a la ikastola, el tipo de relación social, el tipo de integrarse en la sociedad es de una manera que aquellos otros jóvenes que han ido a las escuelas nacionales por el modelo A, que es una hora a la semana de euskara, como si fuera francés." (G-4)

"Sí, muy marcadas. Mi hermana la mayor para muy poco por aquí, se ha sentido muy bien aquí pero se ha ido a estudiar a Valencia, se ha casado y se ha ido fuera. El otro hermano ha estado aquí toda la vida mal, sintiéndose mal, toda la vida con ganas de irse, pero de siempre, ha conseguido irse y ha echado mucho de menos ésto y, lo que te he dicho antes, que ha llegado allí y ha dicho "si ésto no es mi tierra, aquéllo igual no era,... no me sentía bien pero cómo echo de menos todo aquéllo". Y, sobre todo, la diferencia abismal en cuanto a todo, porque quieras o no es el sur, y en cuanto vida, a cultura, a... es diferente. Luego mi

hermano mayor, el siguiente, nada, sin problemas. Y yo, pues, también. Bueno, sin problemas, con menos problemas" (G-4)

"-En el Bierzo hay bastante marcha. Además en mi caso, mi hermana mayor no siente lo mismo que yo, no le gusta aquéllo y si puede evitar ir lo evita. Se busca cualquier cosa para no ir, no es que lo odie, pero si es evitable lo evita. Somos dos hermanos y una pequeña de once años. Mi hermana la mayor, yo cuando he ido me lo he pasado tan bien que siempre estoy deseando volver y mi hemana me imagino que habrá tenido otra experiencia diferente y no le gusta" (G-3)

En estas opiniones, las actitudes que adopten las familias parecen ser las fundamentales, en cuanto orientan a sus descendientes en una u otra dirección identitaria que, además de comportar o no el aprendizaje de la lengua, condiciona la red de relaciones sociales que cada persona puede llegar a tener. De ahí que recentrarse en la propia comunidad de origen o contactar con la nativa suponga, en opinión de los miembros del grupo 4, mundos sociales relativamente diferentes:

" Bueno, mi caso es también diferente. Yo me he integrado muy bien, siempre he andado con gente vasca, pero veo que ahora lo tenéis más fácil con las ikastolas y con todo ésto. Lo veo yo como, no sé... Por mucho que te imponga tu madre tú si escoges, imponer y no creo..." (G-4).

En esta "ruptura de la burbuja" (ruptura con la realidad paterna) se da por supuesta la adquisición de la lengua, lo cual de ninguna manera se reduce en la lógica del grupo a un idioma o a su función comunicativa, porque un idioma es mucho más, es una "cosmovisión":

"Una lengua no tiene sólamente palabras, tiene raices. Y las raices llevan unos contenidos, llevan a una forma de ver las cosas, a unas relaciones, a unas equivalencias, a un mundo completamente distinto. Una lengua representa un mundo , no es sólamente hablar. Para mi vale lo nuestro. Yo he aprendido euskara, pero no me he educado en euskara. Es completamente distinto. Es más, creo que está en nuestras manos que se eduquen en euskara los que vienen ¿no? Que nosotras. Para mi el aprenderlo es ayudar a que los que vengan detrás lo vivan, no que lo aprendan, sino que lo vivan, que vivan de otra manera, que vivan en otras condiciones" (G-4)

"Es que creo que se le está dando mucha, mucha importancia a la lengua, y estoy con ello. Yo no hablo euskara porque en un momento determinado tomé un rebote con alguien y tomé la determinación de decir que a mí no me imponían nada, y que yo no iba a imponer a nadie que me hablara en castellano, pero a mí que no me obligara nadie a hablar en euskara. Luego, sin embargo, me he encontrado en situaciones que he dicho "¡jo!, me da verguenza , me encuentro supermal", no la verguenza que tienes, sino sentirte realmente mal porque alguien a quien le cuesta expresarse, realmente le cuesta mucho expresarse en castellano, lo está haciendo por ti, ¿no? Y tú le dices, "no, no, sigue en euskara, no hace falta que te expreses en castellano". Entonces, que no es solamente la lengua. Y yo me considero integrada en cuanto a vida, no en cuanto a pedir pan en euskara o poder tener una conversación con alguien en euskara, sino en cuanto a vida, en cuanto a tener vida, en cuanto a vivir Euskadi. O sea, que no creo que sea tan importante, como ya decía antes, el idioma, sino tú misma. Cómo lo vivas" (G-4)

La lengua, adquirible con más facilidad en determinados circuitos y grupos, no es sino coronación y confirmación definitiva de una opción previamente realizada, porque su radio de acción no se reduce a su funcionalidad en los contactos casuales sino que, como afirma la informante, se extiende "en cuanto a vida, en cuanto a tener amigos, en cuanto a vivir Euskadi".

El grupo de inmigradas no cree en redes sociales diferenciales en función del origen, porque desde los inicios las cuadrillas que conformaron han sido mixtas, pero la biografía personal y concreta la han desarrollado básicamente entre gente inmigrante y con una predominancia de la relación familiar. El universo cotidiano de relación está compuesto por los familiares en su sentido amplio: madre, hermanos, hijos, sobrinos, etc, todos ellos en Ondárroa. Así, su mundo se centra:

"...en el puesto de trabajo y porque estamos toda la familia aquí. Sí, yo creo que es eso lo más importante para nosotras, porque si mi familia se fuera yo creo que iríamos todos, uno detrás de otro" (G-2)

"Entonces bueno, lo que dice ella, a mi madre también le gusta su tierra, le gusta Extremadura, más que nada yo creo que es porque tiene ahí familia: tiene ahí sus padres, a sus hermanas. Entonces, quieras que no, los lazos de sangre sí que unen" (G-4)

Ninguna otra estructura (ni cuadrilla, ni escuela) ha supuesto problema alguno:

"Bueno, en mi colegio, en mi clase, yo entré aquí en tercero, para hacer 7 años, y entonces sólo éramos castellanas una amiga, Ana, y yo, los demás eran todos vascos, hablaban muy mal el castellano, la verdad sea dicha, porque recuerdo "la paragua", y nosotras en Extremadura metemos también la pata, pero era muy diferente, y la "paragua, las unas", esas cosas te llamaban la atención aunque no quisieras. Ellas eran majísimas, procuraban hablarte castellano y yo el poco euskara que sé lo aprendí allí" (G-2)

"Pues no, yo me adapté bien porque tenía mi amiga en Motrico, entonces me adapté mucho mejor. Luego ya empecé en la fábrica, hice buenas amigas, no de fuera, sino de aquí mismo, de Ondárroa" (G-2)

"Eramos trece en la cuadrilla (...) Si, era una cuadrilla muy bonita y había tanto vascas como castellanas, extremeñas, andaluzas y una gallega (...) Si, no he visto ninguna diferencia. Además, las cuatro de Ondárroa eran muy majas, hoy en día están casadas, pero nosotros hablamos, si tenemos que hacer una cena la hacemos. Si, las trece, menos una que se fue para Andalucía y los veranos cuando voy la saludo, pero las demás todas estamos aquí y..." (G-2)

Ahora bien, en este grupo se relata que la mayor parte de las personas originarias del mismo pueblo que el de las informantes actualmente residen en el barrio San Andrés de Mondragón. Por un lado, ésto es percibido por las informantes como algo "extraordinario" por cuanto permite reproducir aspectos vitales del lugar de origen, estar al tanto de cuanto acaece en el "pueblo" y a los "paisanos", mantener la forma de hablar (el "deje"), y vivir como "si se viviera en Extremadura":

"-Bueno, ellos viven un estilo allí
-Si, si, como si estuvieran en Extremadura
-No, ya no es como nosotros aquí, reproducen lo de allí
-Sí, sí, al estar tanta gente junta...
-Pues en el dejillo, porque a ellos no se les pierde. No porque primas nuestras, hijas de una hermana de mi padre, coincidimos en un funeral de un primo hermano mío y a mí la verdad me dio muchísima alegría porque escucharles hablar fue algo maravilloso, y ese deje no lo pierde la gente de allí, porque están todos como si fuera Extremadura, yo ahí lo he notado. Sí, en Zarauz mismo tenemos otros primos que no, a esos se les nota que están fuera de...
-Allí no cambian (...)
-Se enteran de todo, se ha muerto fulano, aquí no nos enteramos de nada. Cuando viene él (un primo) es cuando nos dice, vino la semana pasada y en total no sé si cinco personas se habían muerto, digo "se va a quedar el pueblo sólo" (G-2)

Por otro lado, el juicio se torna negativo y las informantes se desmarcan del modo de vida previamente descrito como "extraordinario", porque si en parte permite mantener relaciones comunitarias con los originarios, también obstaculiza la emergencia de relaciones sociales más abiertas en un doble sentido: en cuanto apertura propia a la sociedad autóctona y en cuanto menor contacto con formas consideradas como expresiones culturales positivas de la pauta local:

"-Si y viven diferente a nosotros por completo, aquéllos trabajan no para vivir, sino para ahorrar, es distinto
-Sí, porque la mayoría de ellas, mis primas hermanas, todas se han comprado casas allí, una de ellas hasta ha hecho un edificio de tres plantas, garaje y 2 plantas, y tiene hijos mayores, muchísimos, porque Julia tiene ya los dos chicos de diecinueve y veinte años y no sé que ideas tiene, con esa edad los hijos...
-Quieren ir al pueblo
-Sí, aquellos quieren ir al pueblo...
(...)
-Si queremos salir a cenar, salimos a cenar. La gente que vive en Mondragón no se van a gastar mil duros en salir a cenar, ni... otras cosas...
-La última vez estuvimos todos los hermanos cenando y la gente de allí no se gasta un duro para ir a pasárselo bien con su hermano ni con nadie" (G-2)

Como se observa en estos dos relatos son elementos contrapuestos de una misma realidad, un ejemplo típico de ambivalencia. A la vez que se subraya la estructura de plausibilidad con los originarios, cuando se pertenece a un mismo origen en los lugares de localización, se percibe su relevancia a modo de obstáculo en la apropiación de pautas novedosas y en los contactos con autóctonos, ya que una plausibilidad de este tipo diferiría en el tiempo las relaciones sociales con los autóctonos.

1.1.3. Relaciones de inclusión-exclusión.
Una exclusión relativa.

Intimamente relacionadas con las tramas de socialidad están las relaciones de inclusión-exclusión que todo colectivo genera y que posiblemente estén sobrevolando aspectos anteriormente tratados, así como algunos que más tarde veremos. En primer lugar analizaremos qué tipos de relaciones inclusivas-exclusivas se perciben. La posibilidad de generar redes de socialidad convergentes o paralelas está en estrecha relación con las exlcusiones e inclusiones percibidas.

En Ondárroa las relaciones de inclusión-exclusión se perciben de forma intensa. La intensidad de la exclusión es más palpable entre los inmigrados, inmigradas y los nativos hijos de inmigrantes escasamente politizados que entre los nativos mixtos y los hijos de inmigrantes politizados en el nacionalismo. Mientras que los primeros reducen sus relatos a describir las formas que aquéllas han adoptado y a explicarlas en función de la supuesta superioridad de la que los autóctonos se perciben portadores, los segundos, al contrario, se afanan en insertarlas en un marco más comprensivo, histórico y práctico,

intentando explicarlas y racionalizarlas en mayor grado a medida que más nacionalista se es.

Los inmigrantes, en primer lugar, relatan aquellas situaciones en las que se experimentaron las exclusiones y que, en algunos casos, han marcado las relaciones de sociabilidad de forma irreversible y tienden a diagnosticar la progresiva pérdida de vigencia de las relaciones de exclusión-inclusión debido a causas diversas. Así:

"P-¿Te sentiste marginado?
-Iba a decir que hasta despreciado. Bueno, marginado. Yo recibí un insulto. Al poco tiempo de venir aquí se me perforó el estómago, dejé de beber, de fumar,... Empecé a acostumbrarme a pescar. Te voy a contar una batalla muy grande, pero intentaré ser breve. Te voy a contar porqué me sentí marginado. Cruzaba eso que se llama la Alameda y era el mes de Agosto, con el bonito, que es cuando coge mucho dinero el marinero. Yo llevaba uno o dos años. Iba con la caña y con unas anchoas en un balde para pescar, y me dicen "ven aquí gallego, si no tienes dinero para una cerveza, ven que te pago yo!!". Se me quedo aquello tan grabado que todavía no lo he olvidado. Y mi padre era vasco, era de Urduliz, hijo de un ferroviario. Quiero decir que hoy no tengo nada contra el pueblo, pero pienso que si me hubiera quedado, si hubiera aguantado, todos los que eran de mi tiempo o quizás cuatro o cinco años más jovenes que los veo ahora cuando voy allí, están en mejor situación que yo, porque cuando se puso la fábrica Citroen en Vigo, yo soy zapatero de oficio y muchos como yo tenían un tallercito o trabajaba en una empresa. Se pusieron el taller en casa e iban a trabajar a la Citroen, todos hicieron y mejoraron mucho situación.
[...]
-Parecido a lo dicho. Aquí hemos llegado, bueno nos trajo mi padre, yo llegué con 17 años. Nos costó que nos admitieran aquí, no hacíamos caso pero la gente no les gustaba mucho, el peor insulto que había aquí era que te llamarán "gallego". Te llamaban "gallego" y te tirabas al agua.
- A mi cuando me decían eso me honraban
-A mi me dolía mucho, me dolía.
- Perdona esta pequeña interrupción, llevo aquí 43 años, va a hacer 44 en Agosto, y cada vez me siento más gallego. Aquí he tenido la suerte de que han venido más gallegos detrás y, cuidado, no tengo nada contra los vascos, al contrario, me han acogido, ahora ya estoy integrado.
-Yo también. Me casé con una vasca.
- Mis hijos son vascos, cuatro, todos han nacido allí, vinieron de pequeñitos, pero están totalmente integrados y yo hoy, aunque no domino el idioma, también. Pero siempre me queda ese recuerdo del principio.
P-¿Ha cambiado mucho?
- Es cara y cruz. Ahora nos respetan. Nos hemos casado gallegos con vascas, vascas con gallegos, ahora ya no hay, pero aquel principio fue... para el que le dolía un poco, y a mi me dolía, es que ¡joder! Yo he venido aquí creyendo que los vascos que conocía allí en Ferrol, de los bacaladeros, los honraba mucho. ¡Jode!, los "txos", y llegó aquí resulta que el peor insulto es que me llamen gallego.
-Te voy a hacer otra pequeña interrupción. No puedo controlarme. Cuando llegamos a aquí, pienso yo, cuando hablaban conmigo, la mayoría se creían seres superiores. Me daba la impresión. Aún hoy algunos vascos. Yo hoy me llevo bien con todos, pero aún alguno, el que tiene baja cultura, se creen una raza superior, y yo no veo esa superioridad. Veo que son hombres como yo, que el vasco es un hombre recto, serio, trabajador. El gallego es más putero, pero también trabajador y honrado.
[...]
- Pues a mi no. Yo vine de vacaciones, a donde mi cuñado, vine en el 74 y me quedé. El cuñado vivía aquí con sus padres. Vine a conocer el pueblo, las Vascongadas, que no las conocía, no tenía ni idea de que este pueblo existía, me gustó el pueblo, me gustó la gente, me quedé. Yo vine en una época diferente a la de estos señores, en una época totalmente diferente. Me casé aquí con una andaluza. Eramos medio amigos allí en el pueblo, luego le traje aquí a trabajar y nos casamos. Yo soy barmán. Además, lo contrario que éste, no se me resiente nada aquéllo, vine en una época más tranquila y aquí siempre me han acogido bien.
-Los años en que tú llegaste fueron mejores. Eran muy duros aquéllos en que llegamos nosotros. Yo hablo del 46, y éste llegó en el 50. Pasaba una cosa. El hombre busca el pan para vivir. Entonces, pan no había ni para unos ni para otros, y algunos se creían que se lo veníamos a quitar. Esa es la impresión que me dieron a mi. Pero, después, en el año 74, después de veintitantos años, el ambiente ya había cambiado mucho...
-Si, había cambiado mucho.
-El ambiente de aquí era totalmente diferente...
-En el 74 había cambiado todo" (G-1)

Como se observa en el relato, las exclusiones se basan en la supuesta superioridad percibida por los vascos, mayor a medida que su formación cultural es menor. El término "gallego", asimismo, se percibe despectivamente valorado, lo que supone para algunos actores sociales una notable asimetría con respecto a la imagen que ellos mismos tenían de los "vascos" o de los "txos". Se estima, por tanto, que la imputación era unilateral. Todo ello, además, en un contexto en el que la inmigración es un acto impelido por las necesidades económicas más que un acto voluntario, lo que, junto a la comparación que se establece de las situaciones del lugar de llegada y de salida, en la actualidad se racionaliza en términos de haber dado un paso innecesario dada la exclusión experimentada. Ahora bien, tanto los matrimonios mixtos como el momento de llegada se estiman por parte de los inmigrantes como atenuantes de estas prácticas de exclusión, como factores que impiden, de hecho, mantenerlas. Estiman que con el paso del tiempo las prácticas de exclusión han ido desapareciendo o han perdido su funcionalidad. A pesar de esta situación más tranquila que se observa en la actualidad, las exclusiones siguen subsistiendo en diferentes modalidades, bajo otros ropajes. Dicho de otra forma, la exclusión es "la política que hay ":

"-Es que vosotros habéis venido jóvenes aquí. Si yo hubiera venido joven, con 15 años y soltero, pues yo me integro mucho mejor. Pero vine amargado de la guerra, con dos hijos y pasando unas necesidades terribles, y mi carácter venía amargado y luego me encontré problemitas de idioma y un poco de resquemor, de que te encontraban como con superioridad y...

P-¿Crees que todavía subsiste?

- Como dijo Manolo todavía quedan algunos... que por cualquier motivo se creen que están por encima de , pero la gran mayoría creo que no...
- Yo pienso que sí
- Es que el oficio tuyo aquí es la leche. Es que mi hermano es Municipal...

-Todo el mundo te habla, pero se nota en el ambiente que hay rechazo, no te dicen claramente "vete para tu pueblo", pero te insinuan que si no estás a gusto...

-Pero vamos a ver ¿quiénes? Tú a mi no me puedes decir ahora, pero salimos a la calle, y te digo, "aquel, aquel y aquel". Pero ¿por qué? Porque se les conoce, siempre son los mismos... Saldríamos a la calle y acertaríamos todos, porque hay cuatro gilipollas, que se creen que nosotros hemos venido aquí a quitar el hambre...

-A quitar el hambre, exactamente.

-Yo de quitar nada, yo la que traje la tengo ahora. Yo no he quitado nada.Esta es una cosa que antes se decía mucho "vete a tu pueblo a quitar el hambre". Eso se decía mucho.

- No te lo dicen, te lo insinuan.
- ¡Bah!

-¿Cómo que no? Hace poco me lo han dicho. [...]

P-¿Todavía existe?

-Hay algunos

-Son contados

-Mira, yo he andado en el mar toda mi vida. Siempre con vascos, y en la vida he tenido problemas con ellos. Ni en la conversación ni en nada. Porque en un barco igual te cuadran 5 o 6 gallegos y sacas la conversación, que siempre hay algún terco por medio y "coño, vosotros habéis venido a quitar el hambre a aquí". "Nosotros hemos venido a trabajar, no a sacar el hambre. Nosotros hemos venido a levantar el pueblo. Se levantó el pueblo a nuestra costa". Porque aquí antes no había nada, "vosotros antes no sabíais ni vestir ni nada". Porque antes aquí no se sabía vestir normalmente, porque sólo sabían llevar ropa de mahón y era lo único que había. Hasta que empezaron a venir los gallegos y que empezaron a vestir con traje, con camisa blanca, corbata y todo... Entonces no se sabía vestir aquí. "Vosotros, qué sabreís, tenéis metido en la cabeza" y "que nosotros hemos venido a enseñaros una cosa" [...]

P-¿Crees que hay una cierta hostilidad en el ambiente?

-Sí, para hablar claro es la política que hay aquí. Es la política... Antes era menos pero desde la democracia para aquí, se ve lo que se ha dicho antes, el vasco-vasco no andaba en altura, andaba en la bajura, luego la bajura se fue a pique y comenzaron los vascos a integrarse en la altura. Hay muchos

empleos aquí que hace unos cuantos años nadie los quería, yo diría que hoy el vasco quiere hasta estar barriendo, ¡¡Ojo que ser barrendero no es malo, o que sea un tirado!!, pero antes se despreciaban mucho esos puestos. Yo cuando entre aquí de Municipal, hace 25 años, municipal no quería ser nadie. Nadie. Los últimos que han entrado en estos años, todos de aquí, todos de Ondárroa, todos vascos y yo lo veo bien, porque el trato es mejor, es más conocido, pero que ha habido y que hay...[...] Yo no se si antes era miedo o lo que fuera, ahora con la libertad es el miedo que te meten a tí, el miedo que tienes.
-Pero basándose en eso, los mismos nativos de aquí están..., se desprecian como si fueran ratas... A cuenta de la política ¡jode!, pero esto es un cachondeo, hasta en matrimonios.
-Entre familiares, entre padres e hijos, entre hermanos,...
-El marido de un partido y la mujer de otro, totalmente contrarios..."

En opinión de los inmigrantes, la hostilidad hacia el inmigrante en la actualidad se llevaría a cabo en base a la política, aunque no todos muestran acuerdo sobre ello. Concretamente, los inmigrantes que han contraido matrimonios mixtos son los que más tienden a minusvalorar e incluso a negar la existencia de este tipo de exclusión. De todos modos, por un lado, se advierte que la exclusión es ejercida por una minoría reconocida aunque no se explicita si concuerda o no con la pertenencia a algún partido político nacionalista. Esta práctica exclusora, en forma de insinuación, es actualmente mucho más sutil y se da de forma más acusada con respecto a representantes de actividades estigmatizadas: los municipales. Por otro, se percibe que esta hostilidad en clave política es interna a la comunidad originaria ("**[los vascos] se desprecian como si fueran ratas**"). La "democracia" sella una diferencia en los tiempos biográficos vividos y oculta una situación estructural menos favorable a la comunidad auctóctona. Se piensa que en la época de la dictadura la exclusión se expresaba igualmente a nivel estratificacional, accediendo actualmente los originarios a puestos de trabajo (estigmatizados: guardia municipal) que anteriormente estaban dirigidos a los inmigrantes. La exclusión, además, en alguno de los casos, se transforma en un miedo difícilmente racionalizable o, cuando menos, no expresado con nitidez. La política, en boca de los inmigrantes, significa política nacionalista. Su adopción o no supone una nueva forma de inclusión o exclusión, el no ser nacionalista viene a ser sustituto de aquellos rasgos que otrora connotaban superioridad racial o de determinados elementos objetivos en los que se basaba la lectura diferencial de lo vasco (raza, ser un pueblo antiquísimo, considerarse especiales) y que permitían el salto "étnico".

Las inmigradas, asimismo, piensan que las prácticas de exclusión susbsisten pero no las viven de una forma tan acusada como los hombres. La característica de la exclusión es que es ejercida por una minoría y piensan que subsisten las estrategias de diferenciación con respecto a los inmigrantes. Aunque estiman que los autóctonos a veces recurren al euskara para excluir, observan que la política está detrás de la exclusión. Los agentes excluyentes dependen del "tipo de política en el que las personas están metidas":

"P- ¿Es verdad que la gente de aquí es más cerrada o es un tópico?
- No, es verdad, son más cerrados. Sin embargo hay personas que vas a su casa, gente de aquí y gente que está más metida en política incluso, yo he ido a casa de señoras que han trabajado conmigo y muy amables, "siéntate que te voy a poner un café", muy amigas y hay otras que no, que igual se creen que porque están metidas en otra clase de política no te tienen porqué atenderte, no se otra manera de ser.

P- ¿Qué es otra manera de ser? ¿o que influye mucho la política?
- Es la política, porque yo conozco a gente de HB y del PNV y son diferentes por completo, en ese aspecto son diferentes, son más agradables los de HB para mí, a nivel personal, ellos no se consideran tan...
P- ¿Los de HB dices?
- No, los del PNV
P- ¿Aquí se nota mucho?
- Sí, muchísimo, y se diferencian mucho, más orgullosos, y se ponen en un plan más ...
[...]
- Sí, para mí sí. Más falsos, para mí son falsos, yo veo a la otra gente y no es porque yo esté a favor de una política ni de otra, no nos importa, yo no entiendo de política y a mí me da igual una parte que otra, pero son más amables, y a la hora de decirte tú eres tal te lo van a decir, y ellos por detrás te van a...
[...]
- Sí, te van a fastidiar, sí.
- Sí, son así, esas personas son más sinceras" (G-2)

Este lugar central de la política en la exclusión va unido al control social cotidiano que ejerce el nacionalismo y, dentro de éste, más concretamente, el llevado a cabo por los miembros del PNV:

"- Sí, sí, porque no tenían porqué decirte cuando hay una votación "tú le habrás votado a fulano " . "Y a tí, ¡qué te importa!"
P- ¿Se meten a esos niveles?
- Sí, y sin embargo a mí de HB nunca me han dicho, y de otros partidos tampoco.
- Sí, cada uno, puesto que aquí somos libres para votar cada uno donde nos de la gana y pensar como queramos, ni unos ni otros nos tienen porqué decir nada.
- Pero los de HB nunca nos han dicho nada, ahora estos sí, el PNV, "oye que te he visto que has ido a la cabina si yo te di a tí para votar".
P- ¿Controlan mucho?
- Muchísimo, aquí eso de los votos lo controlan muchísimo, digo "pues no me has visto, porque no he votado ni a uno ni a otro", a veces te da rabia, porque ya le dije una vez, la tendera nuestra es del PNV, por cierto, además es una concejala del ayuntamiento y una persona maravillosa...
- Como esto tenga que salir a la calle lo tenemos claro..." (G-2)

No obstante, cuando se comparan las exclusiones a las que son sometidas tanto en el lugar de origen (donde son categorizadas como "forasteras") como en el lugar de llegada (donde lo son como "foráneos"), las inmigradas estiman que, en buena lógica, la interiorizada por ellas y por la importancia mayor que adquieren los elementos adscriptivos sobre los adquiridos en sus discuros, la exclusión de los autóctonos del País Vasco se apoya en elementos más justos, o sea, es más lógica, porque en última instancia no han nacido "aquí". En consecuencia, esta exclusión (o intento de exclusión) no molesta tanto como de la que son objeto en el origen:

"- "Que no eres de aquí", pero, entonces de dónde somos, ni de aquí ni de allí, porque allí también vamos y nos dicen "¿cuándo os vais?".
- "Ya vienen las de fuera", y vamos todos los años. Gracias a Dios, no hemos faltado, igual en la muerte de mi padre, esos tres años, mi madre no quería, pero lo demás todos los años. Mis padres me han llevado cuando era una cría pero, vamos y nos dicen "¿cuándo os vais?", "ya vienen las de fuera", bueno y nos tienen algo, porque dicen que cuando vamos el comestible sube y ese mes se gastan el doble de lo que se gastan en todo el año. Nos tienen como de fuera, bueno somos de fuera.
[...]
- O nos dicen "sois todos iguales, los que venis de allí sois todos iguales".
P- ¿En qué sentido?
- Pues no sé, cuando hubo aquí también la riada, fui de vacaciones, no pude salir hasta no pasar lo de la inundación, a los tres días o así salimos y cuando llegamos allí una vecina con toda su cara "¡¡os tenías que haber ahogado todos!!".
- Sí nos consideran como gente de aquí.

- Esas cosas sí te dicen mucho.
- Y te duele hombre, que te lo diga la gente de aquí, porque no somos de aquí y tienen su pequeña razón, pero siendo de tu tierra y que te digan cuándo te vas y ya habéis venido, te molesta" (G-2)

Desde esta percepción interiorizada son comprensibles las prácticas de exclusión que se ejercen por los autóctonos, porque la lógica de las inmigrantes se basa, en última instancia, en minusvalorar cualquier adquisición en Ondárroa -como puede ser el euskara- frente a la adscripción -la cual se obtiene por el nacimiento-. Así, los hijos son de aquí porque han nacido "aquí", lo que les permite emitir juicios sobre la pertenencia paterna. Pero, por otro lado, parece colegirse que no se acaban de entender las bases en las que descansa la lógica de la diferencia y, por ende, de la exclusión:

"- En la calle [los hijos] andan y hablan de otra manera. A mis hijas les gusta mucho ir a Extremadura, pero ellas dicen que son de aquí.
- Yo tengo una hija de 20 años, nacida aquí, y ella dice que es de aquí, aunque hay personas que no las consideran de aquí, pero ella dice que de eso pasa. Ella sí se considera de aquí porque es de aquí. Yo muchas veces la digo Mari Angeles pero es que, te dirán [que eres de aquí] pero de padres castellanos.
P- ¿Y eso suelen remacharlo, es decir es como si vas a una ventanilla y siempre falta un documento?
- Sí, eso, es eso.
- Yo no se si se lo habrán dicho a ella, nunca ha comentado nada en casa, pero a su padre le dice: "tú vete a tu tierra".
P- ¿Al padre le suele decir?
- Y "tú vete a tu tierra", y esas cosas, en casa, ella dice que es de aquí, se considera tanto de aquí.
P- ¿Y dices que a ellos no los terminan de considerar, ni en el caso de los hijos tampoco?
- No, y nunca serán de aquí, siempre serán hijos de padres castellanos, a mí me lo han dicho.
P- ¿Por tus hijos?
- Sí, en la tienda, porque yo lo poco que sé en euskera le hablo a la niña y entonces hablando una vez con ella, "¡¡eh, sabe euskera Edurne!!, digo, "pues sí, no va a saber es de aquí", "no no nunca será de aquí Edurne, Edurne es nacida aquí pero es de padres castellanos".
P- ¿Todavía se recalcan esas diferencias?
- Sí. Y mi hija dice " ama, yo soy de Barakaldo, y no me importa lo que digan los demás".
P- ¿De Barakaldo?
- Ella nació allí, está inscrita allí y dice que es de Barakaldo[lugar de nacimiento]" (G-2)

Los nativos hijos de inmigrantes no politizados, además de coincidir con las inmigradas en la doble exclusión de que son objeto (en el lugar originario de sus padres y en Ondárroa) y en la idea de que la imputación como "forasteros" dirigida a sus padres es injusta, estiman que las fronteras étnicas siempre están presentes en Ondárroa. Esto se demuestra en los espacios de interacción cotidiana mediante mecanismos sutiles, como preguntar si se sabe o conoce el euskara, lo que en el fondo esconde su no consideración como vascos. En este caso, se piensa que es el euskara el mecanismo utilizado para marcar las diferencias y se resalta la escasa voluntad de los autóctonos para que los inmigrantes o los nativos, pero hijos de aquéllos, puedan acceder a su conocimiento, diferiendo en el tiempo la ruptura de las delimitaciones étnicas. Se percibe la estrategia de mantener *sine die* tales delimitaciones étnicas por parte de los autóctonos. Los sujetos de la exclusión no son todos los "vascos", sino los "**vascos-vascos**" que, en sucesivas aclaraciones del término, son los nacionalistas, pero los de HB, aun siendo una minoría, lo son de manera muy significativa:

"P- ¿En qué basas la diferencia que haces tú entre vascos-vascos-vascos y vascos-vascos?
- Sí, bueno te voy a explicar si puedo [...] Bueno. Hay una cuadrilla de vascos que no se relacionan más que con los que son del mismo tipo que ellos. Y hay otra cuadrilla de vascos que se relacionan con castellanos, con andaluces, con gallegos. Ya notas la diferencia, no te preguntan de dónde eres.
- Bueno, no es lo primero que te preguntan, pero todo el mundo pregunta.
[...]
- Pero hay gente como esa, vasca, vasca, vasca que en vez de preguntarte de dónde eres te pregunta "¿sabes euskera?"...
- Bueno, pero eso es por la política.
- Y muchas veces cuando te aceptan en la cuadrilla de vascos-vascos-vascos, a ti como si te tuviesen a un lado. Porque se ponen a hablar entre ellos el euskera y, bueno, tú no entiendes nada. Cuando les vas a preguntar algo "¿qué es lo que ha dicho?"
- Eso es otra cosa. Entras en una tienda y "bla, bla, bla, bla..." Estás oyendo hablar en euskera, aunque haya sólo dos o tres, saben que tú no sabes, no se pueden cambiar al castellano que ellas sí saben, tú no sabes euskera pero ellas sí saben castellano...
- Pero ellas lo primero que te dicen...
- ...Y te dicen, "aprende vasco".
- ¡Aprende euskara!
- Oye, yo por oirte "bla, bla, bla, bla" no voy a aprender. Me tienes que ayudar a aprender.
- Sí, desde un principio todo el mundo hablara a la gente de fuera en euskera poco a poco, la gente aprendería. Nosotros tenemos más facilidad, te quiero decir mis padres. Por ejemplo, mi madre estuvo un año intentando aprender euskera. Pero claro, la pronunciación, pues muy difícil para ella. Luego, al ser ya mayor le cuesta un poco más. Mi madre si se junta con gente vasca, ella entiende todo. Y se junta a lo mejor dos semanas o tres semanas, ella al final habla. Luego va con unas personas castellanas y, plast, se queda ahí. Todo el mundo debería hablar poco a poco el euskera y aprendería, la gente mayor aprendería, estoy superconvencida..." (G-5)

Sí parecen romperse las delimitaciones étnicas, en cambio, por parte de los autóctonos en aquellos casos en los que se les solicita el voto o en los que el inmigrante "no es tan pobre", instrumentalizándose en estos casos las barreras exclusivas-inclusivas. En base a esta opinión, podemos afirmar que los nativos escasamente politizados son conscientes de que toda definición normativa de la identidad es situacional y de que las fronteras étnicas pueden variar en función de posiciones objetivas diferentes. Ahora bien, no siempre hay prácticas de exclusión sino también de auto-exclusión, ya que afirman que muchas veces su practicas se caracterizan por el desinterés en traspasar las barreras étnicas ("nos hacemos el gorrito"):

"- Sigue existiendo. Vamos, si no eres vasca, vasca y no sabes hablar euskera muchas veces, no es que no se te acerque a hablar, sino que no es el mismo trato que hay con otra gente ¿entiendes? Y eso gente joven, gente mayor y de todo tipo, a nosotros nos pasa eso muchas veces
- Eso depende de la educación que le den en su casa
- También depende, porque mucha gente...
- Si en su casa son de éste tipo vasco, es decir vasco porque... Mi hermano, por ejemplo, sale con una chica de aquí, llevan ocho años, y el padre un andaluz y al final ha tenido que aguantarse. La madre en cambio también es vasca pero, en fin, que se le va a hacer, tampoco un andaluz es un perro, es una persona humana [risas]. Es que yo no entiendo por qué. ¿Por qué os reís?, ¡encima! Al final ha tenido que ceder. O sea, se van a casar. Y han tenido también sus rollos. Para decir también ella, "si no quieres pues me voy de casa". Simplemente. Y al final ha tenido que ceder, que remedio...
- Sí, sí. Las cosas se hacen cuando no hay remedio...
P- ¿Tú qué decías?
- Ah. Que si eres de fuera pero tienes dinero te miran de otra manera
P- ¿Sí?
- Yo creo que sí
P- ¿Tú crees que tiene mucha incidencia?
- Yo creo que sí.

P-Que una cuadrilla de chicas de fuera no es igual que una cuadrilla de chicas sin dinero. De cara a los chicos de Ondárroa.
- Los chicos de Ondárroa parece que tienen otra mentalidad que los chicos de Eibar, de Elgoibar Es diferente. Aquí los de Ondárroa, por ejemplo, sales a la calle mismo sí hablas, pero vas fuera y es otro trato diferente, si eres vasca o no...
P- Y ¿a qué crees que se debe eso?
- No sé...
- Creo que también los mismos de fuera nos hacemos también el gorrito, no queremos ir con los otros...
- Sí, eso también" (G-5)

Por último, es de resaltar la conciencia que se tiene en este grupo de que las relaciones de inclusión-exclusión remiten notablemente en aquellos municipios donde el mestizaje es mayor y donde la incidencia de la diferencialidad cultural se aminora por la menor presencia de los elementos objetivos de diferenciación. Subsiste la idea de que Ondárroa representa, desde una visión ecológico-cultural al menos, la imagen de una comunidad autocentrada en sí misma por la mera localización geográfica y muy vascoparlante, extendiéndose *a posteriori* esta caracterización al marco de las relaciones sociales.

Una posición intermedia está representada por la informante estratégica quien alude, además de a la contínua exclusión que padece el inmigrante en las relaciones sociales cotidianas (tanto en su faceta de acción -dejando claras las barreras- como de omisión -desentendiéndose de contactar con los foráneos-), a dos formas más de diferenciación interna en Ondárroa. La primera, cuando las relaciones de exclusión étnica llevan aparejadas relaciones de status. La segunda, la que realizan personas de su misma situación, quienes habiendo accedido a niveles de formación universitaria y educación superiores a la media de los inmigrantes o hijos de éstos, intentan mantener barreras exclusivas con respecto a los de su mismo origen. En este sentido, nos relata que todas sus amistades de infancia se dedican al cuidado de niños, y la actitud que con respecto a ellas adopta se caracteriza por:

"P- ¿Y a qué nivel? ¿tuviste problemas o no?
- Problemas nunca. Problemas personales nunca he tenido, lo que pasa es que llega un momento en que te ves que tú no eres igual. Yo, a veces, asomaba la conciencia, no la conciencia porque hay una realidad ahí que no puedes evitar. O sea, tú no eres igual que ellas, en el momento en que tu nivel cultural es superior y que tus aspiraciones son otras y que tú ya les has superado en cierta manera. Has pasado una etapa evolutiva en la que ellos se han estancado, yo no pinto nada con la gente con la que estaba, porque además te ves muy limitada a la hora de relacionarte con esa gente. Es un poco duro decirlo pero, la cuadrilla con la que... me relacionaba de pequeña, andar con ella ahora supondría dar un paso atrás y yo, en cierta manera, les margino, y soy consciente de ello, pero casi te da un poco de verguenza ir por la calle con ellos. Es muy duro decirlo, pero... no, no por ellos, porque sean hijos de inmigrantes, sino por por todo , por la imagen que dan, por las cosas que hacen, porque tienen un nivel cultural, no voy a decir bajo, pero diría casi nulo...
P- ¿Que se han estancado?
- Hay gente de Ondárroa, nativa, que se ha estancado igual, pero se les perdona más o no se les nota tanto.
P- Mientras que a los hijos de emigrantes que se han quedado, se les nota.
- Se nota más, sí.
P- Y tampoco se les perdona.
- No, yo creo que no se les perdona.
P- No se les perdona. ¿ Eso qué quiere decir?
- Bueno, perdonar es una palabra muy...

P- Sí, que se les deja manifiesto que no tienen el nivel que se requería.
- Sí, a la hora de relacionarse te pueden hablar, nadie te va a negar la palabra, incluso hay gente que... Hay gente muy tonta en Ondárroa, muy idiota.
P- ¿Del pueblo?
- Hay una gente más tonta que la ostra.
P- ¿A quién te refieres en concreto?
- Me refiero a las típicas cuadrillas de guaperas y guaperos, o pijos. No pijos, porque la palabra pijos no pinta en Ondárroa, tiene sentido en Las Arenas, en Bilbao. Yo creo que allí, pues, hijos de armadores o cuadrillas guay o guaperas, que están todos los niños bien con la chupa de cuero, bueno, chupa de cuero lleva todo el mundo ahora, pero es un símbolo. Y para relacionarte con ellos tienes que ser algo... Quiero decir, siendo como yo, hija de emigrantes o..., no me gusta hablar de que soy hija de emigrantes, pero bueno... Hay cuadrillas que te ponen una barrera muy dura de pasar. Tampoco me interesa pasar porque ves que la gente que te pone esas barreras no tiene mucho para dar. Yo creo que es una forma de defensa de ellos mismos.
P- Que eso estaría más relacionado con el status, por decirlo de alguna forma.
- Sí, status. Se puede hablar de status.
P- Por un lado, tú ves que hay una serie de hijos de emigrantes que se han estancado y por otro estarían los guaperas, ¿serían nativos de Ondárroa o también...?
- Nativos. Nativos y hay gente que... esos son los más valorados, yo creo, y hablan en castellano. Son hijos de padres ondarreses que viven en Bilbao y que van los fines de semana, esos son los más chorrillas del pueblo. Los más guay. Sobre todo a una chica se le nota un montón, que lleva el último modelo, y ahora no tanto, porque la mayoría de la gente estudiamos fuera. La forma, la imagen que das es muy importante, por eso lo menciono. Las típicas guapas que van y se comen todo, y eso lo notas desde que tienes quince años, y las mismas nativas no las puedo... Hay una rivalidad muy, muy fuerte entre ellas. Y es gente muy erdaldunizada, se podría decir, gente que ha vivido fuera siempre y que va con la moda, que va con el último grito, que es gente más liberal. Ahora las diferencias cada vez son menores porque el 90% de la gente de Ondárroa sale para estudiar y eso influye mucho, pero..."(E-I)

Los nativos mixtos, así como los nativos hijos de inmigrantes, pero politizados, no creen que actualmente exista algún tipo de discriminación con respecto a los inmigrantes y, en todo caso, si la hubiere tiene una explicación. Para ambos grupos, los nuevos marginados en Ondárroa son los portugueses, no los inmigrantes de otras partes del Estado. Así:

"-El portugués es aquí el más marginado, tiene una mala imagen...
P-¿A qué obedece esa mala imagen?
-Creo que se le margina por cómo se viste, simplemente.
-Porque es una cultura distinta.
P- ¿Por qué es pobre?
-Quizás sí.
-Yo creo que han venido en peor situación.
-Los portugueses tampoco se someten, ellos tienen sus propios...
-Y la misma lengua. El gallego domina el gallego y el castellano. El portugués no, es extranjero, es distinto país. Y encima tienen algunas cosas peculiares, como ropa... etc.
-Y luego tienen una fama, no sé si bien o mal ganada...
P-¿Obedece a razones reales?
-Algo de real habrá.
-Algo de real hay. Por ejemplo, la higiene misma, el portugués o los de Ondárroa son un poco ...
-Son gente que ha venido hace pocos años . Antes venía todo el mundo a trabajar. Los portugueses que vienen son de las clases más bajas de Portugal.
-En la cuadrilla de mi padre y el tuyo, un portugués no anda con los portugueses, anda con la cuadrilla de Ondárroa, casi todos vascos, porque antes andaba con portugueses...
-Y entonces vino la mujer del portugués a la cuadrilla del padre de ése y de la del mío a ver si le dejaban salir con ellos, porque no quería ni salir a la calle... Su mujer conoció a uno de la cuadrilla de la mar y le pidió que por favor le admitieran en la cuadrilla, porque tenía una banda de degenerados...
-Es la imagen que tienen los portugueses de Ondárroa.
-Y hasta físicamente...
-Ha estado un amigo suyo recientemente en Ondárroa, que es un jugador de fútbol, y allí en Portugal le tienen como si fuese algo superior aquí. Allí le consideran como si fuese un poco más que ellos, un señorito,...
-Es que andaba con sus amigos portugueses, pero borracheras y su mujer por eso...

- Esa es la fama que tienen los portugueses, por ejemplo. Los portugueses si estarán marginados.
-En Ondárroa tú vas a Arta, y el último edificio del pueblo, es una torre donde sólo viven portugueses, y luego tienen una zona aquí en Pixape y en Iurikale. Hay un ghetto...
-Y el edificio que ha dicho, el último del pueblo se nota además que es... suele haber ruido, todo abierto...
-Supongo que sí estarán marginados.
-Gallegos puedes encontrarlos en las cuadrillas de jóvenes, pero portugueses no. Yo tengo un amigo, uno. Es muy majo.
-Pero es un caso muy aislado. La mayoría anda..." (G-3)

Como puede observarse en esta opinión de los nativos mixtos, los portugueses representan una situación de marginación real, dado que por un lado, son claramente visualizables, esto es, provienen de otro Estado, son extranjeros, pertenecen a las clases más bajas, tienen su propia lengua, visten mal, son definidos como poco aseados, ruidosos, tienen una ganada mala fama porque "algo de real habrá", son borrachos, degenerados, etc. Por otro lado, oponen resistencias a la asimilación, porque los portugueses "tampoco se someten, ... tienen sus propios...". De hecho, traspasar las fronteras sociales es un acto excepcional ("Su mujer [...] pidió que por favor le admitieran en la cuadrilla, porque la que tenía eran una banda de degenerados...") y un medio de adquirir consideración social ("allí le consideran como si fuese un poco más que ellos, un señorito.."). Evidentemente, tal visualización, que funciona a modo de polo extremo o tipo ideal de marginación, impide mediante su comparación considerar a los inmigrantes españoles como marginados o excluídos. No obstante, los nativos hijos de inmigrantes politizados afirman que la práctica con respecto a los portugueses es realmente de marginación por parte de los habitantes de Ondárroa. Los sujetos de esta marginación serían todos los habitantes de Ondárroa: autóctonos e inmigrados. Aunque se toman en consideración algunos elementos que relataban los nativos mixtos, se estima, por un lado, que las prácticas marginantes son un hecho, aunque "creo que nos queremos hacer los buenos" y, por otro lado, el modelo de exclusión del portugués se torna válido para comparar con lo que en los inicios pudo ser el modelo de discriminación de la inmigración estatal. Es decir, lo que hoy experimentan los inmigrantes portugueses lo vivieron los inmigrantes españoles en otro tiempo. La dificultad para contraer matrimonios mixtos así lo atestiguaría:

"- Para los alemanes, los españoles son de un nivel inferior, como nosotros consideramos aquí a los portugueses, exactamente igual
P- ¿Aquí pasa ahora lo mismo con los portugueses?
- Peor, peor.
- Aquí sí.
- No sé qué decirte, yo creo que nos queremos hacer los buenos. Pero aquí los portugueses los tenemos ...
- Tú no verás a un portugués con ... (...)
- Dentro de unos años no digo que no. Pero los portugueses ahora mismo tienen su esto ...
- Tienen su lengua.
- Si no empiezan ya con los críos en la ikastola. Ya se van haciendo con los vecinos de tal. Pero sus maridos y sus mujeres no les verás nunca con gente vasca
- Pero la emigración portuguesa también es un campo, es otro tipo de emigración totalmente diferente; sales de un Estado y entras en otro
- Pues claro, es lo que estamos diciendo con los españoles en Alemania.
(...)

P- Según tú, los portugueses están discriminados. ¿Por qué? ¿porque han venido a un estado diferente o porque se les ve como mucho más pobres?
- Por la consideración que se tiene de los portugueses como tercermundistas
- Pero es igual que la consideración que tenían los andaluces hace quince años o hace 33 años, que toda la familia de mi madre discutía con mi vieja a ver por qué se casaba con un gallego.
- Quieres decir la mentalidad de antes de los vascos con los gallegos. Una amiga mía ha pasado ese problema, el plato de la comida le han roto en la cabeza porque andaba con un gallego
- Y a mi madre también, y hace 34 años... Se iba a casar con un gallego y el plato de la comida le rompió en la cabeza la abuela
- Yo digo de más joven. Dos años más tendrá y se ha casado con un gallego. Pero antes de casarse las ha pasado canutas con su padre. En noviembre ha hecho trece años, pues unos años antes, cuando eran novios, ¿quince años?" (G-4)

De todas formas, lo más relevante, tanto en los nativos mixtos como en los hijos de inmigrantes, es **la consideración de que la exclusión es política y por motivos ideológicos**, no en función del origen. Además, posee una explicación. Empero, los motivos ideológicos aducidos por los primeros no remiten a la división de la población en torno a la división ideológica y partidaria, sino a la más amplia que diferencia el nacionalismo del españolismo. Dentro de este último aparecen representantes preclaros o portadores simbólicos del nacionalismo español, como pueden ser los guardias civiles ("es un polo ya, ¿no?") o quienes con ellos se relacionan. Pero, cotidianamente, en la extensión del "españolismo" a la vida social, en las relaciones sociales no conviene aparecer como "españolista", porque en ese caso la marginación y la exclusión se consideran en cierto punto lógicas. Es el nacionalismo, por tanto, quien impone las fronteras, porque se parte de la convicción de que la normalidad es el nacionalismo y, quien más quien menos, en Ondárroa todo el "**mundo es nacionalista**":

"-Lo que está claro es que teniendo amistad sí puedes hablar con cualquiera de cualquier cosa. No conociendo a la gente hay que saber hasta dónde hablar...
-Hace poco en los incendios que hubo aquí estuvo toda la gente apagando el fuego en los montes y había dos guardias civiles que estaban en una esquina los pobres con dos ramas apagando el fuego, y no les hacía caso nadie, estaban apartados. Bueno, son guardias civiles, pero a mi me daban ganas de ir y pegarles una palmada y ayudarles y... me daba corte, me daba corte , es un guardia civil, es ya un polo ¿no? A mi no me causa problema el nacionalismo, pero hay gente a la que le puede causar...
-En la calle también una chica que andaba con guardias civiles en ciertos sectores se vio que le recriminaba mucha gente, a ella no le han dicho nada, pero entre ellos hablaban sobre el tema. Para mi, si quieres tener amigos guardias civiles, los tienes y ya está, pero se mira mal.
-Aparte de que en Ondárroa hay dos calles por donde nadie pasa porque hay guardias civiles, y es que viven como en un ghetto...
[...]
-Aparecen por el Gurea, pero están fichados todos, porque la gente sabe que están ahí y todo el mundo lo sabe que están y que son...
- Hasta por la ropa se les conoce, yo no sé cómo no disimulan.
P-¿Ese tipo de cosas sólo se dan en casos extremos como, por ejemplo, con guardias civiles o también a niveles cotidianos, por el hecho de ser de fuera?
-Por el hecho de ser fuera no. No creo. Hay gente aquí que sí se cree marginada por ser de fuera. Yo no creo que exista eso. Aquí se margina más por la ideología que por ser de fuera o de dentro, aquí hay gente de fuera que está muy integrada y gente de fuera que no está nada integrada, tiene su grupo, gallegos que andan con gallegos, andaluces con andaluces, no creo yo que se les haya marginado. Si se margina él..., yo creo que si alguno va alardeando por ahí " yo soy de AP"s en una cuadrilla de HB, nunca será muy bien visto, claro. No por el hecho de ser de fuera...
P-Es más ideológico
- Claro.
- Seguro. Se puede venir aquí y ser de fuera, pero te tienes que hacerte a lo de aquí...
-Depende de tí.
-...o al menos mantenerte al margen. Yo creo que sí.

- Si vienes de fuera alardeando que eres muy español y todo eso, seguramente no serás bien recibido, creo que sí. E incluso no viniendo de fuera, incluso siendo de aquí también, si vas por ahí diciendo que eres español, lo normal es que estés apartado. También hay gente que rompe amistades buenas por cosas políticas. Abrir amistades teniendo ideas políticas diferentes es muy difícil, romperlas no. También se romperán..." (G-3)

Esta división ideológica y la exclusión valen tanto para los inmigrantes como para autóctonos que se declaran "españolistas", no se realizan en función del origen. Además, se considera que las barreras en función del origen serían difíciles de superar. Los nativos politizados hijos de inmigrantes son los que más han racionalizado la situación de la exclusión. La lógica que impera en este grupo es la siguiente: los inmigrantes (es decir, sus padres) tienen una identidad básicamente originaria, experimentando la doble exclusión consistente en no ser considerados partícipes ni del origen ni del destino. Vienen por motivos económicos, pero no son conscientes de que su movilización lógica es instrumentalizada por los poderes políticos centrales para desnacionalizar el País Vasco. Se movilizan dentro de una circunscripción que consideran única y se encuentran con una situación inesperada, por cuanto los lugareños están defendiendo su identidad a capa y espada ("**la que les estaban intentando quitar, o aplastar ¿no?**") y, en consecuencia, se da una situación de lucha, que no tendría razón de ser en la situación en que ambos pueblos quisieran conocerse o cohabitar en un mismo territorio. Desde este punto de vista, ambas posturas, la de rechazo por parte del autóctono y la respuesta por parte del inmigrante, son comprensibles. En cambio, ellos mismos ocupan una posición privilegiada a resultas de estar y conocer con suficiencia dos pautas socio-culturales. El siguiente relato muestra lo dicho:

"- Además era normal, la gente está allá pasando hambre, lo está pasando mal y de repente se te abre una vía de poder vivir mejor, y además dentro de una circunscripción que tú crees que es la lógica, que es la normal. Tú no entiendes. Sí, aquéllos son lo vascos, pero los vascos para ti, como están dentro del estado; hablan un mismo idioma, tienen una misma cultura, además, todos tenemos la misma raza. Porque era lo que te han echado durante 40 años, y tú te vienes de allá cuando tienes una posibilidad, hay una industria, sales corriendo. Sales corriendo, llegas aquí y te encuentras con los habitantes del lugar, y ¿qué pasa?; es cuando te vas a encontrar con el problema. El problema no te lo vas a encontrar cuando decides salir, sino cuando llegas. Ahora, vas a Alemania y sabes que tienes aprender alemán; es la diferencia entre...
- Hay otro problema: que unos venían simplemente a currar, y los otros, pues...
- ¡No!, los otros utilizarían ese movimiento de población para otros fines...
- ...Para el fin de...
- De doblegar
- ...De reivindicar su identidad, la que les estaban intentando quitar, o aplastar.
- Ahí está
- Y pagaban unos que no se enteraban de la movida
- Y mucha gente todavía no se sigue enterando. Aquí han pagado los dos bandos, los dos lados.
P- ¿Qué quieres decir con que han pagado los dos bandos?
- Si dos culturas se mezclan porque quieren conocer, porque quieren ser más, quieren hacer más cosas, distintas. Enriquecerse. No pasa nada, qué tiene que pasar, que te enriqueces, que puede ser mejor ...
- ¿Pero sabes qué pasa aquí? Que unos creen que vienen a comer lo de ellos, porque aquí yo creo que pasa mucho eso; "esos vienen...".
- Cuando hay una imposición hay pérdidas, hay pérdidas humanas.
[...]
- Sí, siempre ha habido un sentimiento. La gente de Ondárroa ha pensado que la gente de fuera ha venido a comerse su pan, y la gente de fuera siempre ha considerado que ha venido a hacer los trabajos que la gente de aquí no ha querido hacer.
- No quería...

- Y a levantar esto, que estaba en la ruina...
- Y, sin embargo, yo se lo he oído a mis padres con mucho orgullo, y han dicho que cuando vinieron aquí se sintieron superbien, sintieron mogollón de ayudas y que mogollón de gente les echaba un cable, y gente de aquí, gente vasca de toda la vida. Y que no tenían unos zapatos, o no tenían pelas para comprarse unos zapatos y les daban zapatos, y les daban ropa, y les ayudaban. En ningún momento, cuando vinieron, sintieron rechazo de la gente. Yo eso se lo he oído decir.
-Son casos.
- Pero, te voy a decir una cosa. En cuanto le lleves la contraria, la primera cosa que te dicen aquí, a mí no me lo han dicho exclusivamente, pero lo he oído mil veces, es: "iros a vuestro pueblo". Eso por mucho que te ayudasen. Eso lo he oído. A mi madre, una vecina de arriba que le ayudó infinidad de veces, lo mismo en el parto de mi hermana le ayudaron, por una discusión de agua que tiró al patio, le llamó la atención; "¿qué hacéis vosotros aquí?, vosotros tenéis que estar en vuestro pueblo, ¡gitanos de...! gitanos". Eso muchas veces
- Eso es en momentos de brusquedad que echas por tu boca, echas pestes
- Porque lo sientes, porque sin sentirlo no lo dices
- Pero es el mismo sentimiento que tiene el emigrante con el otro; "¡y tú de que me estas hablando si yo estoy levantando esto!?"
- "Si yo estoy en España!", "tú que me dices a mí"
- Eso sí, también. Pero es un poco en plan de ...
- Entonces entras en una dialéctica de lucha. Y te vas a un enfrentamiento entre dos personas que no tienen ni arte ni parte. Esas dos personas en una situación normal de búsqueda de una nueva cultura podían cohabitar tranquilamente.
- Y es eso, lo que ha dicho ésta antes. Nosotros cuando vinimos, los brazos abiertos, de persona a persona los brazos abiertos y una gente majísima. Pero cuando empiezas a hablar de cosas, de conceptos, de formas de ver o formas de hacer, es cuando chocas, porque ya no eres tú, la persona, sino que eres una cultura, un representante de una cultura determinada
- Es lo que piensas...
- Yo no creo que cuando vienes te acogen con los brazos abiertos. Mis padres nunca hablaron mal de los vascos, pero que te cogen con los brazos abiertos no. Porque siempre vienes a por algo; tú si estas bien en tu tierra no te vienes aquí, vienes buscando lo que allí no tienes, y lo que no tienes allí ya lo sabemos todo el mundo: dinero, economía...
(...)
- Pero la posibilidad la tienes. O sea el ser humano lo que va a buscar siempre es la libertad
- Yo creo que la gente que ha salido ha sido buscando una mejor vida...
- Por supuesto, eso nadie lo niega
- Económica, no social. Socialmente hubieran estado mejor allí que aquí.
- No sé que decirte...
- No sé que decirte yo a ti igual hubiera...
- ...Verdaderamente, vienes a por unas condiciones económicas mejores, pero bueno, una cosa te viene con la otra.
- Sí, pero socialmente te lo plantes luego. Que luego digas que la mentalidad que hay aquí igual es mucho mejor..." (G-4)

Esta discusión ofrece datos de indudable valor. Mientras que algunos partícipes no creen que la acogida dispensada a los inmigrantes fuera buena, los restantes la idealizan en sentido positivo. Desde esta visión politizada, el sentido de la inmigración, además de ser económico, se adorna con nuevos significados, como el de la "búsqueda de la libertad" y la adquisición de una mejor mentalidad. No obstante, en esta lucha innecesaria los inmigrantes parecen no haberse enterado de la función instrumental y política que cumplían y, lo que es más grave, hay gente que todavía "no se sigue enterando". El individuo inmigrante deja de ser una persona individual para convertirse en "... representante de una cultura determinada", pero en la que no tiene ni "arte ni parte". En una situación de este tipo el enfrentamiento y la exclusión es ineludible, no desde un interés individual del autóctono o desde un carácter sustantivamente excluyente de éste, sino desde la lógica de una defensa identitaria, lógica a la que ellos se han adscrito. En este grupo no se niega la exclusión de los inmigrantes, pero se introduce en un marco

desde el que se pretende iluminar el complejo haz de factores que la hacen comprensible. Aunque no se afirma explícitamente, se piensa que esta lógica todavía perdura y perdurará en el tiempo. Al menos, mientras no finalice la dinámica de lucha.

Estos posicionamientos de los nativos mixtos y de los hijos de inmigrantes no influyen para que en ambos grupos no se admita la existencia de otros factores de exclusión percibidos por parte de los inmigrantes, como el que por momentos puede ejercer el euskara. Pero no lo consideran ni el más importante ni el más habitual, porque, de hecho, la marginación, en todo caso, es automarginación, no exclusión explícita de la comunidad autóctona. Por ello, en el siguiente apartado nos referiremos a la visión que se tiene del euskara como exclusión.

1.1.4. El euskara en las relaciones de inclusión-exclusión. De la innecesariedad del euskara a su masiva presencia.

El euskara, dado su altísimo grado de conocimiento y uso, es uno de los temas más recurrentes del mundo social de la inmigración en Ondárroa. Es tan importante el euskara en los grupos entrevistados que hemos decidido realizar un apartado propio. Así, el euskara es el filtro desde donde se genera sociabilidad, facilita o torna imposibles determinadas redes sociales; es creador de vínculos intensos y de trayectorias cuasi-inevitables; rompe o fomenta fronteras; es garantía de vasquidad en determinadas circustancias; es estrategia de integración, punto de arranque de socialización autóctona, etc. En este apartado, tan sólo pretendemos analizar cuáles han sido las actitudes de los inmigrantes hacia el euskara, la percepción que de la situación objetiva de la lengua poseen, y la relación que estiman guarda el euskara con las prácticas de exclusión. En los demás apartados es igualmente tratado desde cada uno de los intereses analíticos adoptados.

1) En primer lugar, es de resaltar el desinterés tanto en los inmigrados como en las inmigradas para aprender el euskara. Desde la situación actual se lamentan de no haberlo aprendido incluso ni en aquellos casos en que se han casado con nativas, bien porque mantenían relaciones sociales con gente asimismo inmigrante y desconocedora del idioma o bien porque tanto cuando vinieron como en el transcurso de su vida cotidiana en Ondárroa no les ha sido ni social ni institucionalmente necesario. La situación inicial de su innecesariedad social es perfectamente descrita por la inmigrante:

"- Sí, porque el padre vino antes. Cuando fue a por nosotras decía "no es igual que en Alemania", porque en Alemania lo pasó muy mal, decía "no os preocupéis, que no es igual que en Alemania, porque allí se habla en vasco, pero al que no sabe le hablan en castellano" (G-2)

Entre los inmigrados se reconoce que nunca se intentó aprender euskara porque las redes de socialidad generadas fueron con inmigrantes. Además, en todo caso se valora más el aprendizaje del idioma originario, como en el caso de los gallegos. Al igual que en el caso de las relaciones de sociabilidad y en las de exclusión-inclusión, para la justificación de su propia práctica y situación se entiende el euskara escindido en dos tiempos diferentes: el antes y el después de la democracia. Es decir, el antes y el después de su valoración simbólica y pragmática, a pesar de que su uso comunicativo en Ondárroa haya sido relevante. La inexistencia público-oficial del euskara y su falta de exigencia han permitido un escaso contacto euskara. Ni en aquellos casos en que se ha contraido matrimonio con mujeres autóctonas vascoparlantes ni en el caso de que la vida familiar se haya desarrollado en euskara, ha supuesto roce alguno para gran parte de los inmigrandos:

"-Quizás tampoco soy inteligente y, en principio, no me interesé. Fueron pasando los años, me juntaba con gente que no era euskaldún, lo fui dejando y hoy ya no hago caso, también por dejadez. Debiera haberlo aprendido, porque vivo aquí y casi es una verguenza lo que me dijo aquella "¿No te da verguenza no saber euskara?". Dije "no, me daría si no supiera hablar gallego", pero reconozco que si hubiera sabido el euskara para mi hubiera sido más orgullo. Si es una verguenza que en 44 años no haberlo aprendido... Tengo un hermano aquí que está desde el año 39, desde la Guerra Civil española, y tampoco lo habla.
-Menos que tú...
-Y eso que ha trabajado con gente de la calle. Porque yo tenía el tallercito, me metía en mi taller y no estaba con la gente. Si hubiera andado en la mar como estos lo hubiera aprendido...
- Pero Manolo, eso tiene una explicación. Antes de la democracia no se interesaba mucho por el euskara, no intentaban hablarnos, o casi casi fue prohibido aquí. Entonces, los que hemos venido conveinte, treinta, treintaicinco y cuarenta años, pues ¿qué ocurre? Que al no exigirte no has puesto ningún interés. Ahora, a partir de la democracia han inculcado los estamentos, el Gobierno Vasco sin que haya... A los que nos han pescado hace quince o veinte años ya no quieres, te han cogido con las defensas bajas.
-Lo mío es más vergonzoso. En mi casa no se suelta una palabra en castellano para nada, eso es verdad, para nada. Es un cachondeo, ellos saben que nunca me ha molestado, que no me molesta y nunca me he preocupado.
-Este no se entera de nada de lo que pasa en casa.
-Yo algo ya entiendo también.
-Mis hijos saben hablar perfectamente y entre nosotros hablamos en castellano" (G-1)

Otro tanto cabe decir de las inmigradas, quienes igualmente se han desentendido de su aprendizaje. Esta situación de desinterés por el aprendizaje del euskara es tematizado por los hijos de inmigrantes:

"-Y también sé que para mi madre es imposible que aprendiera un idioma nuevo.A mi madre le resultaría imposible [...]
- Por eso. Mis padres entre ellos siempre han hablado gallego y siempre lo seguirán hablando. Sin embargo, nos han mandado a ikastola para aprender euskera [...]
- Veo a mis padres que con la gente de su pueblo tienen otra historia, pero con los de aquí perfectamente, no tienen ningún problema. Hombre, no pueden hablar euskara con ellos, pero yo creo que es su problema, no lo hablan conmigo tampoco
- Sí, no han puesto tampoco...
- Para nada, para nada. Y además, mis propios padres me dicen que si se entendían en castellano que para qué iban a aprender euskera. Aunque, luego, quisieran que sus hijos pudieran hacerlo.
- Bueno, tampoco han visto necesidad. Que cuando la época que vinieron no han visto la necesidad, porque cuando ellos han venido no era el auge como hay ahora del euskera.
- No había auge de decir no hay que aprender euskera o hay que aprenderlo. Pero se hablaba... (...)
- Bueno, y también porque no han puesto para hablar un poco de empeño, no les ha importado (...)
- Yo creo que o por falta de empeño o por falta de ganas o de necesidad...
P- ¿Te lo impone el medio?

- Sí, en aquellos momentos no te lo imponía el medio porque, precisamente, lo que imponía el medio era no hablar el euskera. Y han venido cuando estaba reprimido. Que luego se haya ido levantando un poquillo la necesidad a ellos les ha chocado, para ellos ha sido un golpe eso " (G-4)

El euskara en la actualidad, en todo caso, ha sido un choque inesperado, no porque previamente careciera de carácter comunicativo ni de un marco de plausibilidad para su uso social, sino por el auge que ha adquirido y por la renovada revalorización social que se le está adjudicando tanto desde las instancias sociales como desde las polítíco-administrativas. Anteriormente se percibía el euskara como carente de funcionalidad para los inmigrantes, dado que se podía realizar toda la vida social en castellano. La innecesariedad del euskara o su prescindibilidad ha sido la normalidad entre los inmigrantes.

Entre los nativos podemos establecer diferentes situaciones. Los mixtos no tienen problemas idiomáticos, desarrollando gran parte de su vida en euskara. Entre los nativos hijos de inmigrantes pueden percibirse diferentes visiones del euskara. Entre los politizados, una gran parte conoce el euskara, pero dice usarlo en menos casos que los debidos, y entre los no politizados el conocimiento del euskara es nulo o referente a situaciones no habituales, estimamos que con una valoración más bien escasa ("**para ir de cachondeo**"):

"**P- Vosotros habéis aprendido euskera?**
- Sí.
- Hombre para ir de cachondeo.
- Hombre. Para defendernos
- Hombre habrá alguien, gente de esa vasca vasca que te dirá "tú no sabes", aunque sepas llevar una conversación más o menos con él; porque para una conversación yo creo que ya sabemos. Y escuchar la tele, lo entendemos; yo entiendo la Euskal Telebista, la pongo y la entiendo. Pero, esa gente dice "no sabes" y... " (G-5)

Igual posición adopta la informante estratégica quien, además de haberlo aprendido recientemente, estima que su uso social está referido a espacios sociales privados o "**aldeanos**", pero que en los espacios sociales urbanos (el mismo Ondárroa) incluso entre los nativos, al menos en la juventud, es común el cambio de código lingüístico:

"**P- ¿Y la gente que anda contigo actualmente sabe mayoritariamente euskera?**
- Sí.
P- ¿Lo practica?
- Bueno... En mi cuadrilla hablamos en castellano. Igual entre ellos. Eramos chicas y nos hemos juntado con una cuadrilla de chicos. Las chicas hablábamos en castellano, y los chicos entre ellos también hablan... Hay dos que son vascos pero hablan en castellano siempre. Pero esos han estado estudiando desde pequeños fuera, me imagino que será por eso. Son casos raros [...] Me imagino que eso habrá facilitado mucho que andemos con ellos, porque si no es muy difícil que yo me meta en una cuadrilla donde se hable euskera, la lengua líder o la que siempre se habla, aunque se pueda tener una conversación en castellano [...]
P- ¿Utilizan entre ellos el euskera y luego para dirigirse a las chicas hablan en castellano?

- Sí. Sí. Es que el euskera sigue siendo una lengua que más que nada es para hablar entre pastores ¿no? No es así, no quiero decir que es así pero...Es una lengua que bueno, que tiene una tradición y que se asimila con los rasgos, con la cultura vasca...
P- Arquetípica ¿no?
- Sí, porque el euskera actual, el moderno, es el batua, el batua o el vizcaíno prefabricado, puedes decir ¿no? Pero el ondarrutar y el berritxuarra y el motrikoarra son lenguas pues que te hablan, no sé, que también es un signo de... baserritarra, un poco ¿no? O sea, que igual vas más de moderno y más de progre si vas hablando en castellano" (E-1)

2) Un segundo elemento sobre el euskara es la percepción que tanto los inmigrantes como hijos de inmigrantes poseen de una cada vez mayor presencia y extensión social e institucional del euskara, indiscutible en Ondárroa y, asimismo, manifiesto en todo el País Vasco. E, incluso, en capitales como Bilbao:

"-Mi padre era vasco, nació en Urduliz. Fue a la mili su padre era ferroviario, le cuadró allí en Galicia en un regimiento que se llamaba Murcia. Conoció allí a mi madre y allí se casó. Y mi padre se integró totalmente en el País Gallego, como nosotros en el País Vasco, y hasta no hablaba mucho el euskara. Alguna palabra sabría, pero es que no había la política como hoy, porque en Bilbao se hablaba en castellano, todo el mundo. El 70% de la población de Bilbao hablaba el castellano, en San Sebástian no. Allí tengo yo una hija casada y un 50% si lo habla... o el 60% habla euskara ¡eh!
-En Bilbao el 90% somos de fuera...
- Como en Madrid.
-...pero el nativo hoy vuelve al euskara, lo veo yo todos los días, que yo diariamente estoy en Bilbao...
P-¿Tú crees que está volviendo?
-Lo noto ¡eh! En Ondárroa mucho más. Te estoy hablando de Bilbao, que es un caso raro, y hay mucha gente de Burgos, riojanos, santanderinos de la Montaña. Está volviendo mucho. Yo cuando empecé con el trabajo que tengo ibas a un comercio y nadie sabía euskara. Hoy, en cambio, entras en mil comercios y en 800 encuentras gente que te habla en euskara. Se ha recuperado mucho, y aquí en Ondárroa no digamos. Aquí con lo de las ikastolas hasta los hijos de los inmigrantes están hablando euskara.
-A estos señores que no eran nacidos aquí, cuatro o cinco han ido a Vitoria seis meses a un programa de escolarización de euskara
-Hay euskara para el que quisiera, pero aparte de eso los concejales pensaron que los municipales que no eran de aquí podían ir también.
-Algunos ya fueron. ¡Tenías que haber ido hombre!
-Yo ya con cincuenta y seis años a dónde coño voy a ir, ya poco euskara puedo aprender. Yo bastante tengo con aprender algo de gallego, que con el gallego también ando mal" (G-1)

La sobrevaloración de la situación objetiva del euskara es inversamente proporcional a su conocimiento. Así, mientras que los inmigrados e inmigradas y los hijos de inmigrantes escasamente competentes lingüísticamente perciben que su extensión es progresiva e imparable tanto en los ámbitos oficiales (Ayuntamiento, Gobierno Vasco) como en las redes escolares, sus poseedores, pero politizados, estiman que el retroceso del euskara es un hecho palpable cotidianamente. Igualmente, son estos mismos actores sociales los que adjudican menos importancia a la división interna del euskara entre el batua (euskara unificado) y el dialecto vizcaíno que los que no lo poseen. Otro tanto ocurre sobre la indispensabilidad del euskara en el mercado laboral. En la definición de la situación que tanto los mixtos como los hijos de inmigrantes no politizados realizan sobre el euskara lo suponen condición indispensable para el acceso a cualquier puesto de trabajo:

"...Entonces, el no saber euskara te cierra algunas...
[...]
- Si, muchas.

-Un conocido mío de Mondragón para entrar en Fagor tenía que aprobar un exámen de euskara. Le ayudaba a hacer los deberes.
-Eso está claro.
-Hoy en los rollos laborales, la primera condición es saber euskara.Si faltara gente para trabajar ya cogerían gente que no sabe euskara, pero... Aparte, en la empresa viene bien uno que sepa euskara..., porque igual mañana mismo te viene uno que habla euskara y te diriges en euskara. Eso es superlógico.
-Es lógico.
-Además, es la base de cualquier nacionalismo ¡¡El idioma!!. No hay nacionalismo en ninguna parte sin idioma, no hay nacionalismo vasco sin euskara. Ni nacionalismo inglés sin inglés. No hay " (G-3)

Asimismo:

"- ...El problema que surge ahí es cuando esos padres, esa gente que ha venido de fuera tiene hijos, esos hijos están formando una sociedad, porque todos formamos una sociedad, y en esa sociedad se empieza a revalorizar el euskera. Entonces: puestos públicos, esto, lo otro. Si tu hijo ha estudiado ingeniería y va a trabajar en el ayuntamiento tiene que saber el euskera. Ya es una necesidad...
- Ya lo veo como necesidad, porque quiero que mi hijo...
- ...Aprenda euskera
- ...Viva esta cultura, precisamente
- Claro, claro.
- ¿No es imposición?
- Es necesidad.
- Es lo que está más que hablado. El castellano mismo. Lo otro no es imposición. Lo otro es una sociedad que a ido avanzando, que ha ido logrando unas pequeñas conquistas , que tiene la opción por primera vez de poder, poco a poco, llenar sus infraestructuras públicas de personas que utilicen las dos lenguas, y eso es lo que va a primar. Primero, porque es un servicio social y público, y como tal servicio público en una sociedad en que hay dos idiomas, aunque uno sea el dominante y otro el dominado, pero como ese dominado tiene que estar en urna, hay que cuidarlo, pues, tú haces los funcionarios con doble idioma, aunque después hablen siempre en castellano. Es la posibilidad de buscarte el curro, según el nivel académico que hayas conseguido
- Bueno, pero a nivel de calle yo lo encuentro también, pues no sé...
- Pero si tú quieres ir a trabajar al banco no te hace falta euskera ni nada...
- No, pero en la calle, en el bar, lo mismo con el niño, que muchas veces viene con algo de la ikastola, que puedas decir...
- Eso ya son necesidades que se te van a dar a ti. Pero para tus padres la necesidad de que tú aprendas euskera es para que puedas buscar un curro y te puedas relacionar en una sociedad
- Y poniendo un poco de empeño para ellos también, lo que pasa que claro..." (G-4)

Aunque en la perspectiva de los nativos mixtos el euskara cierra puertas, simultáneamente se piensa que es lógica la importancia que el euskara adopta. Los nativos politizados lo estiman más como una necesidad que como operativo a la hora de acceder al mercado laboral.

3) Las exclusiones ejercidas mediante el euskara remiten a la descripción de situaciones donde los nativos e inmigrados se han sentido molestos por las actitudes adoptadas por los vascoparlantes:

"-El caso que te he contado antes, el de mi madre en la reunión del Instituto, las reuniones en euskara. Haciendo una traducción rápida. Se mosqueó y se salió.
-Yo haciendo un cursillo de Psicología Infantil. Casi toda la gente era de Ondárroa sabían euskara y comenzaron a hablar en euskara. Una chica se levantó y dijo "Podeís hablar en castellano", bueno exactamente dijo: "Yo pensaba que en las clases se podía entender todo el mundo" y dijeron "Si, pero es que aquí básicamente se tiene que dar en euskara, porque todo el mundo lo entiende". Preguntaron a la gente "¿Y aquí entiende todo el mundo?". Había 4 que no lo entendían y siguieron en euskara. Por supuesto, no hubo explicaciones, y los textos eran todos en euskara. Se quedó pasmada.
-Es normal, si vas a Inglaterra tienes que aprender inglés.
-Pero un cursillo al que vas a aprender lo que no se puede hacer es que si es para todo el mundo y hay gente que no entiende el euskara...

-¿El cursillo en qué era, en euskara o en castellano?
-No lo decía. No decía nada. Si es para todo el mundo. Lo deberían explicitar de antemano. Lo que no se puede hacer es que después de que vienes aquí y pierdes lo que sea que se dé en euskara, digo yo" (G-3)

"**P- ¿Sin palabras?**
- Sí, incluso hoy, sin palabras hay muchas formas de decirlo. Pues en un momento dado, aunque tú sepas euskera, pues tienes asumido el rol de que siempre hablas en castellano, porque tienes más facilidad. Por mil motivos, porque con determinada gente no te apetece o no das el paso. Sabiendo que sabes, o que puedes entender, se dirigen a mí y a la persona que está al lado cambian. Esa es la forma más evidente de hacerte sentirte ... Luego es cuestión de que tú vayas rompiendo las reglas.
P- Tú crees que el idioma en Ondárroa es fundamental.
- Sin duda, sin ninguna duda.
P- ¿Persiste hoy? ¿Sigue juntándose la gente fundamentalmente autóctona por un lado y la de hijos de emigrantes por otro o en función de otras cosas, como el euskera o simpatías políticas? ¿ Cómo se reune la gente?
- Creo que hay de todo. Hay gente que sigue muy aferrada, que familiarmente les han inculcado el ser vascos, el defender su identidad de vascos, el no perder el euskera, el no perder sus principales fines culturales, el hablar en castellano cuando hay una persona que no sabe euskera aunque estén cincuenta que sepan euskera, el buscarse un novio vasco. Una serie de cuatro o cinco puntos que son básicos para funcionar y que tienen muy asimilado. Hay gente que, aunque le han inculcado eso, ha sabido ver porque ha salido fuera. Generalmente esta gente que te he comentado es gente que no ha estudiado, que se ha quedado en Ondárroa, bien en la fábrica, bien trabajando en la mar, que se ha relacionado siempre en ghettos de vascos. Hay otro tipo de gente que aun siendo muy abertzale, sintiéndose muy vasca, muy ondarrutar, ha salido fuera, ha estudiado, se ha relacionado con gente que no habla euskera, que tiene otros diferentes puntos de vista, y los ha asimilado. Creo que sería la mayoría hoy. Y luego hay gente que estaría en el tercer grupo, que son todos los castellanos. Hoy en día creo que a la gente que sale fuera no le importa relacionarse, en principio, con todos. No creo que tenga ningún problema para relacionarme con nadie. Es más, yo ahora salgo con una cuadrilla de gente, chicos muy vascos, e incluso pueden darse más relaciones que simplemente de amistad, pero creo que tienes que demostrar. Si una tía de Ondárroa, una nativa, tiene que demostrar cincuenta, yo tengo que demostrar ochenta, de simpatía, de belleza, en todo, tengo que dar mucho más, tengo que mojarme mucho más" (E-I)

"- Lo que pasó es que que yo me vine aquí al piso con gente de Ondárroa, y creo que la marginación es, en parte, yo lo reconozco, exterior a tí, pero también es una marginación que tú misma vives. Aunque seas nativa si sales a la calle y no hablas con nadie nunca te vas a relacionar, vas a sentirte igualmente desintegrada. Creo que el primer paso también lo tienes que dar tú, tampoco hay que echar la culpa siempre a ellos, a la gente. Yo, hasta los dieciocho años vivía muy acomplejada, no por eso, sino por muchas cosas. Igual es una etapa mala para todo el mundo, los dieciocho años. Luego, cuando vas sintiéndote más segura, vas dando una serie de pasos, como éste. También me vine a estudiar aquí, al piso, con cuatro chicas de allí, de Ondárroa, con tres chicas nativas de allí, que eso también ha sido muy fuerte para mí, porque era estar tres y una.[...] Claro, porque me acuerdo la primera noche que estuve aquí, que una cosa que yo no sabía, pero me chóco, que estábamos cenando y estaban todas hablando en euskera y yo me sentía un poco..., muy desplazada, porque no sólo es el hablar, sino es todo lo que conlleva, y eso lo notas. Es igual que si se ponen a hablar en inglés.
[...]
P- Tu caso se agravaba, quizás por el hecho de que no conocías el euskara, ¿lo conoces bien?
- Ahora, yo creo que sí, ahora ya puedo hablar, perfectamente no, pero...
P- ¿Lo conocías mucho meno entonces?
- También no sólo es el conocerlo, es la costumbre, es la falta que tienes de... O sea yo en mi casa nunca he oído y entonces oigo en la calle y no me choca, pero oigo dentro de mi casa, en un ambiente familiar y me choca" (E-I)

"- A mí me parece una falta de educación grandísima eso de "apréndelo". ¡Oye, enséñame tú!.
- O déjame intentarlo por lo menos, también.
- Pero ¿por qué una gente ha aprendido y otra no?
- Eso no lo sé.
- Yo no creo que haya que echar la culpa a los demás.
- Pero, te quiero decir, ¿qué gente ha aprendido a hablar vasco? Los que tenían algo el padre o la madre vasco...
- No, no.
- ... la mayoría..." (G-5)

Como puede observarse en este ramillete de opiniones, aunque el euskara se percibe como elemento de exclusión, tampoco puede afirmarse que el euskara sea la exclusión misma, ni que en caso de serlo, lo sea para todos. La exclusión del euskara es situacional. Es decir, si por un lado se admite que se ha utilizado para establecer barreras étnicas en determinados momentos, por otro, sea en forma personal o en forma grupal se racionalizan estos mismos momentos o la exclusión abstracta que ejerce mediante el suministro previo de información, aceptando su no habitualidad en determinados contextos familiares, o bien repartiendo culpas. Todo ello nos lleva a afirmar que el euskara no ocupa tanta centralidad en la delimitación étnica o que, si la ocupa, lo hace indirectamente. Es decir, bien en forma de elemento objetivo central en la lectura que se hace de la vasquidad, bien por su influencia en los sentidos adscritos con los que se connota la integración, bien por su influencia en las redes sociales diferenciales y por la interiorización que de éstas hacen los inmigrantes, es desde estas dimensiones desde donde debe analizarse su importancia excluyente, no en su mera existencia y uso sociales.

4) De todas formas, se establecen y ponen en marcha diversas estrategias tanto para justificar su desconocimiento como para superar la exclusión a la que se sienten sometidos. Entre ellas destacamos las siguientes:

-Autoafirmarse mediante el conocimiento del euskara que poseen los hijos

"-Tengo mucho pesar de no haberlo aprendido. Hoy me da verguenza. Mis hijos, sin problema. Además, un día fui a Bilbao con mi hijo más joven, que ése nació aquí ¡eh! Yo estaba bastante enfermo, siempre de bronquios, y dio la casualidad que el médico era de Villagarcía de Arosa y tenía consulta en Bilbao y le dice al hijo "¿Qué? ¿tú también eres gallego?". Y le contestó, palabras textuales,"ni ez, ni euskadulna" [no, yo soy vasco/vascoparlante], es decir, que el era vasco, vasco. Tiene una casita chalet en una aldea, yo voy allí todos los días, el sábado estuve allí con ellos, y a su mujer le decía "zu, cari" [oye, cariño], y conmigo todo en castellano.
P-¿Vuestros hijos conocen el euskara?
-Sí, si, si. Claro, han nacido aquí.
-Va a la ikastola ¿no?
-A la nacional.
-A mi me pasa lo mismo con mi hija y con el nieto lo mismo" (G-1)

-Utilizarlo como estrategia de vasquización y de superación de límites étnicos enviando los hijos a la ikastola:

"- No, no, porque mi hermano el mayor ha estado en una ikastola desde pequeño y sabe perfectamente el vasco, ¿entiendes?
- En mis tiempos no había esas escuelas
- Es que mi madre metió a mi hermano a propósito desde pequeño en esa ikastola para que aprendiera el euskera. Para que el día de mañana no tuviera el problema que tenemos mi hermanoy yo. ¿Entiendes? Mi hermano tiene ahora catorce años y sabe hablar perfectamente.
- No se creen que es hijo de andaluces. Hoy en día le conocen, pero cuando iba a latín o así, además es bastante aldeanillo hablando euskera ¿no? Que es batua pero que dices, "fu, que cerrado ¿no? Bueno, éste como habla". Igual venía mi madre, "ahora viene mi madre", hablando en euskera y, "¿pero esta es tu madre?", "sí, y qué", "¿cómo sabes tú tan bien el euskera?", " porque he estado en un ikastola ¿no?". Le chocaba a la gente que un chico supiera hablar tan bien el euskera siendo de padres andaluces. Luego ya no, hoy en día hay muchísima gente así, que va a ikastolas y va aprendiendo.

- La mayoría de los críos de padres andaluces, extremeños, portugueses, así, los meten en la ikastola ahora ¿eh?
- Sí
- Hay mucha gente
- Mi hermano también está en la ikastola. Tiene seis años y está en tercero de preescolar" (G-5)

"- Cuando yo me metí en una ikastola era la única de fuera.
P- ¿Que estabas en la ikastola?
- Sí, eran todos euskaldunes. Familias vascas que fueron a la ikastola sabiendo ya euskera, y yo no sabía absolutamente nada. Mis padres claro vinieron aquí, gallego y castellano, claro. Y más que nada el rechazo entre los grupos, entre las crías, que todas sabían la historia de su familia, que si tu abuela es fulanita, que si tu tía es menganita. Mientras que yo claro, era una que estaba allí. El vasco, bueno, te abres camino a golpes o por simpatías. Y ahí estás
[...]
- Yo me acuerdo de un episodio típico. Salen las ikastolas en lo años setenta, setenta y dos setenta y cuatro, tendría mi hermano tres años o así, para los parvularios. Y mi madre; a la escuela nacional, donde había mandado a todos los hijos. Salta mi padre; "no, no, lo vamos a mandar a la ikastola, que el es de aquí y lo primero que tiene que aprender es la lengua de aquí". Y mi padre vio que es la única solución que hay. No simplemente porque eso te vaya a dar carta de naturaleza de vasco, sino porque vas a ir creando una sociedad, en la que tú y los futuros hijos que tengas, el que los tenga, va a ir creando otro tipo de sociedad y además con un mismo idioma y sin tanto enfrentamiento entre los individuos, te vas a enfrentar con las estructuras.
[...]
- Sí, por eso mismo a lo mejor nos han mandado a las ikastolas en vez de enseñarnos su lengua...
- A mí me han dicho toda la vida: tú aprende euskera, tú aprende euskera y tú aprende euskera
- Mis padres entre ellos siempre han hablado gallego, y siempre seguirán hablando. Sin embargo, nos han mandado a ikastola para aprender euskera." (G-4)

- Afirmar su uso discriminante y simbólico para sustraerse a su conocimiento y uso pragmático. De todas formas, esta actitud en Ondárroa parece darse con menor intensidad, porque todos los actores sociales, los nativos fundamentalmente, afirman conocer el euskara en diversos grados. En este caso, son quizás los hijos de inmigrantes despolitizados los que mayor importancia adjudican al carácter simbólico-delimitador del euskara, pero dada la actividad a la que se dedican, el cuidado de los niños, se ven impelidos a su aprendizaje. Dicho de otra forma, aunque estiman que es un criterio étnico de demarcación, simultáneamente lo utilizan en determinados espacios de relación social. Los otros tipos de nativos entrevistados, aunque no todos lo han aprendido, al señalarlo como criterio objetivo de definición de la vasquidad valoran positivamente su aprendizaje y uso comunicativo o, al menos, no perciben ningún tipo de uso simbólico mediante el euskara. En todo caso, entre los hijos de inmigrantes politizados, que son a su vez más radicales que los mixtos, critican la forma de su implantación desde las instituciones y destacan el desinterés que éstas demuestran para su completa extensión.

I.2. Identidad colectiva y conciencia de pertenencia

El problema central que se plantea en las relaciones de inclusión-exclusión es la consideración del conjunto de atributos y prácticas que dan lugar a la conformación de las distintas relaciones de socialidad. Ahora bien, todo ello estará mediatizado y mediatizará el sentimiento de pertenencia al nosotros, la misma consideración de lo vasco y la identidad

asumida por parte de los inmigrantes. Comenzaremos por la definición que los inmigrantes en Ondárroa realizan de la vasquidad o de la cualidad de vasco. Es decir, qué lectura realizan de la identidad, del "nosotros" étnico, para después pasar a analizar la identidad que priman y si la perciben o no desde el supuesto de la compatibilidad de identidades.

1.2.1. La definición de la vasquidad.
El lugar de nacimiento como hecho irreversible.

Consecuencia de la doble exclusión a la que nos referíamos en el anterior apartado, es interesante atender cuál es ***la definición de lo vasco*** que realizan los inmigrantes. Entreveíamos la incertidumbre que se operaba entre los elementos adscritos y los adquiridos. Entre aquellas personas que perciben de forma más trágica las relaciones de exclusión-inclusión, que normalmente coinciden con el grupo de inmigrados e inmigradas y con uno de los grupos de nativos hijos de inmigrantes, lo vasco, fundamentalmente, se mide a través del nacimiento o del lugar de origen, siendo realmente difícil variar la importancia del nacimiento desde una perspectiva voluntarista basada en el "querer ser", en el querer adquirir la identidad vasca. En cambio, tanto desde la perspectiva de los nativos mixtos como desde la de los hijos de inmigrantes, pero politizados, la opción voluntarista de adscripción está por encima de la posesión de cualquier elemento objetivo, aunque ninguno de los grupos entrevistados presenta unanimidad.

Entre los adultos inmigrados, tanto mujeres como hombres, aunque abracen una identidad dual, el hecho irreversible es su invariable naturaleza originaria y la imposibilidad de traspasar los límites étnicos. Dicho de otra forma, y como páginas atrás se ha entrevisto, se acepta un cierto determinismo objetivista que, independientemente de la voluntad de ser vasco, niega la posibilidad de lograrlo.

"-No y nunca serán de aquí, siempre serán hijos de padres castellanos. A mi me lo han dicho. Si en la tienda mismo, porque yo lo poco que sé de euskara le hablo a la niña, y entonces hablando una vez con ella "¡eh! ¿Sabe euskara Edurne?", digo " sí, no va a saber, es de aquí", "no, no, nunca será de aquí Edurne, Edurne es nacida aquí, pero de padres castellanos". Y mi hija dice que sí "ama soy de Barakaldo, y no me importa lo que digan los demás" " (G-2)

Desde la importancia dada a los elementos adscriptivos, los inmigrados perciben la vasquidad de sus hijos con una cierta "**naturalidad**", como algo que deriva del mismo lugar de nacimiento. Es decir, aquello que imposibilita la identidad vasca en su caso es lo que lo permite *indudablemente* en el de los hijos. Así, los hijos que dentro de un mismo matrimonio han nacido "aquí" son vascos, y los que han nacido allí es asimismo "normal" que "sean/ y se sientan igualmente" gallegos :

"-Yo ya vine casado, traía una hija muy mayor, con cuatro años. Vine en el 46, mi hija había nacido en el 42 y un hijo nacido en el 45 en marzo. Vine en Agosto del 46, el hijo casi no andaba aún, y una niña de 4 años. Esos son vascos hoy, no les digas que son gallegos, la hija se siente gallega también, la mayor que vive en San Sebastían. Está casada con un chico de aquí, de Ondárroa. [...]
P-¿Tú también tienes hijos aquí?
-Yo tengo dos, más jovenes, uno de quince y otro de 10. Esos también están muy introducidos aquí. La madre igual. Yo muchas veces le digo que si vamos para Andalucía, y ella no se va para allá.
P-¿Para montar algún negocio?
-Yo no, mi padre quiere montar, pero nada, que no se va. Que ella vino aquí, que ha conocido buena gente, ya te he dicho que no era como la época de estos y desde el primer día dice que le trataron bien, que está a gusto y no se va" (G-1)

Ello no impide que lo vasco sea percibido y vivido con sentimientos menos vigorosos pero no exentos por ello de afectividad, del tipo de "tenerle cariño al euskara", "no admitir que se hable mal del pueblo donde han crecido mis hijos". Ni fuera ni dentro de él. Fuera del País Vasco o en el lugar de origen se defiende cualquier ataque proferido contra el País Vasco. En el interior del País Vasco, por la misma razón, los renegados son "inaceptables" (G-1). El "**irreparable**" hecho del nacimiento es, en el caso de los hijos, un obstáculo superado.

En el caso de los hijos las definiciones de lo vasco varían en función de su orientación identitaria, de su grado de politización y de las tramas de sociabilidad que constituyen o en las que están insertos. En este sentido, los que plantean una identidad igualmente orientada hacia el lugar de origen de sus padres, o los que están más despolitizados o simplemente desarrollan su vida cotidiana entre gente de similares características -en una gran mayoría de casos son factores interrelacionados- distinguen entre "vascos-vascos" y "vascos-menos vascos", distinción referida a la apertura grupal que caracteriza a los diferentes tipos de "vascos", o a la capacidad de admisión de foráneos que presentan los nativos. Estiman que esta apertura tiene mucho que ver con la política y, llegado el caso, la frontera entre vascos de uno y otro tipo se basa en la radicalidad nacionalista que presentan estas personas o los grupos en cuestión:

"**P- Entre los vascos-vascos y entre los vascos menos vascos tú has dicho que hay mucha política. ¿Eso qué quiere decir? ¿qué atributos le ponéis? Es decir, ¿lo importante es el euskera, la política, haber nacido aquí? ¿dónde ponéis la frontera entre vasco y vasco?**
- Yo creo que lo de la política está a otro lado.
- No.
- Yo creo que tiene mucho que ver.
- Sí.
- En algunos casos sí, pero en otros yo no lo veo...
- Yo creo que sí. Depende de... Yo no quiero entrar ahora en la polémica de nombrar partidos. Depende del partido que sea...
- Los de Herri Batasuna no son iguales que los del PNV, por ejemplo. Los de Herri Batasuna son los vascos-vascos-vascos
- Sí
[...]
- Sí. Y los otros son los que no discriminan tanto
- Pues yo no estoy de acuerdo contigo para nada. Puesto que yo te he dicho que los de la ikastola que he hecho son de HB. Habrá de todo pero son de HB...

- La línea general
- ...En cambio con mi madre ya sabéis vosotros....
- [...]
- Ahí te voy a decir otra cosa Mariló: siempre que sea tu madre la que se integra donde ellos...
- Si es una mayoría donde tú vas se supone que si ..., no va a ir la mayoría a donde ti.
- Claro.
- Tu tendrás que ceder un poco e ir. Y mi madre, como es una persona muy abierta y como ha tenido que estar hablando ahí, pues eso .
- Porque tu madre tiene la suerte de tener ese carácter.
[...]
- Pero, yo. No, a veces me sé explicar [...] Mira; yo he notado, yo noto vamos, a diario, que la gente que es de Herri Batasuna no es como los del PNV o los de otro partido. A mi me da igual porque yo de política paso, pero esa gente a mí me habla de otra manera. No sé, igual no son..., no quiero decir que sean racistas
- No, desde luego los de HB son los que se consideran ellos vascos-vascos, aunque en HB está demostrado que se mete gente de todo...
[...]
- ...Pero, sí, ya sé por donde vas tú. Sí, que son de esos típicos vascos- vascos que reniegan más de la gente.
- Pero yo creo que eso suele ser ya la gente un poco mayor, que tiene de treinta años para arriba.
- No. Es la educación que le des, porque lo mismo un joven como nosotras que reniege igual que uno de cincuenta años.
- Sí, pero yo, o sea, conozco gente así joven, de nuestra edad, que son de HB y tal, y bueno, hablas con ellos y tal, pero sólo un momento. No es que no te acepten en la cuadrilla ni nada de eso, porque bueno, a mí por lo menos ni me interesa porque estoy muy a gusto en esta, pero buen, no sé. Yo creo que los jóvenes sí, la mayoría por lo menos suelen dar una oportunidad
- Yo creo que no.
- No, hay algunos que no. Aunque también, como ha dicho antes, tampoco damos nosotras.
- También.
[...]
- ¿Sabes lo que pasa? Que ahí, con los de HB, o lo que sea, lo que tienes que dejar muy claro es que a ti no te interesa lo que hagan ellos. Luego a ti lo que te interesa es la persona, no el ideal que tenga. Tú puedes ser de éste partido, tú del otro, o no interesarte la política.
- Pero tú date cuenta de una cosa también. Si te das cuenta, si os fijáis, si no os habéis fijado hacedlo, los de Herri Batasuna no se relacionan con los que son de otro partido, aunque sólo se mire la manera de ser de la persona.
[...]
- ...Los del PNV también hay algunos que son de tirar y tomar, o de otros partidos [...]
- Exactamente. Pues es lo que te digo. Estamos hablando de los de HB como los que directamente discriminan a la gente.
- Hay más gente de HB que te discrimina, más que del PNV.
- Yo no sé, ahí no puedo hablar porque a mí desde luego
- A mí tampoco me ha pasado nada con ellos. Creo si se juntan por un ideal es porque todos piensan más o menos de la misma manera" (G-5).

En nuestra opinión este relato, aunque largo, ofrece en primer lugar, una indiferenciación entre el plano social y político. Lo vasco se percibe ineludiblemente unido a la política, la nacionalista y, por otro lado, estimamos que se da una segunda indiferenciación que genera confusión, la cual deriva de no deslindar la unidad percibida entre los objetivos políticos y las prácticas cotidianas de HB, sean estas excluyentes o no. Dicho de otra forma, problablemente el desacuerdo o incluso el temor que pueden causar determinadas pretensiones políticas de HB son confundidas con la sociabilidad generada desde esta agrupación política. En este caso son los objetivos políticos los que definen la vasquidad según la siguiente ecuación: a mayor radicalidad de pretensiones políticas mayor grado de vasquidad[9] o de un "racismo" genérico que no se sabe expresar nítidamente. De hecho, esta radicalidad, incluso dentro de la misma población originaria, se percibe como organizadora de las mismas redes sociales, porque una misma

observación minuciosa de la realidad lleva a fijarse que "los de HB no se relacionan con los que son de otro partido". En segundo lugar, ser vasco exige que uno mismo tiene que ceder ante la "mayoría". Es decir, para ser vasco es necesario dejar de ser lo que parece argumentarse que se "es". En tercer y último lugar, es difícil en función de las experiencias personales y familiares, determinar a ciencia cierta quién es más vasco. Ahora bien, solicitar una definición más explícita de la vasquidad lleva a una inconcreción mayor de lo -vasco- que desde un principio se pretendía describir y que, desde el plano político, se estimaba sencillo. Dicho de otra manera, se percibe una incapacidad para concretar qué pueda ser lo vasco fuera de su expresión política:

"P- Al hablar soléis hacer la diferencia, "como un vasco de aquí". ¿Qué significa "un vasco de aquí"?
- ¿Vasco de aquí?
- ¿Vasco de aquí?...
- ...El verdadero vasco...
P- ¿Qué queréis decir con eso?
- ...Bueno, yo quiero decir; el vasco de aquí, el verdadero vasco tiene que tener toda la familia vasca, leer todos en euskera, o sea, todo vasco ¿no?
- ¿El euskera...?. No, el hablar en euskera Joaquin...
- Venga, venga, venga, muy bien
- ...Es de generaciones, eso viene de atrás
- Sí, sí, pues eso es lo que se dice "ser vasco" ¿no? Pero yo no lo veo así.
P- ¿Cómo lo ves tú?
- Yo ¿cómo lo veo? Yo, nacer en el País Vasco ¿no? Nacer, crecer y tener todo en el País Vasco ¿no? Porque yo te digo una cosa si, por ejemplo, hay una guerra entre Galicia y el País Vasco yo me meto en el País Vasco , voy de cabeza...
- Es una comparación
- ...Es una comparación ¿no? Que a mí lo que me tira es esto
- ¿Tú te sientes vasco-vasco?
- Es que me siento vasco. Sí. Pero lo que pasa es que no sé hablar el euskera pero, ¡leches!, ... me gustaría saberlo
[...]
- No, yo me siento integrada también, me siento de aquí vamos...
- ¿Sí?
- Yo sí, aunque...
P- ¿Le dais mucha importancia al euskara? ¿Qué es lo que más valoráis? ¿Hay alguna diferencia entre ser "vasco-vasco-vasco" o simplemente "vasco-vasco"?
- Yo creo que no sólo el euskera, no sé. Además yo me acuerdo, cuando estábamos en AEK nos decían: "vosotros hablais vasco, pero pensad en vasco también". Los vascos-vascos hablan en vasco y piensan en vasco también, nosotros hablamos vasco pero pensamos en castellano. Entonces, no sé. El otro nos decía: "pero pensad, dejad el castellano a un lado, estáis con el euskera y pensad ahora en esto". Pero nosotros, vas a decir alguna frase y la piensas en castellano y luego lo sueltas en euskera. En cambio los vascos-vascos pues no. ¿Entiendes? Nosotros deberíamos hacer también eso...
P- Pero ese pensar ¿se reduce sólo al idioma?
- Sí sólo al idioma. Vamos...
- Yo creo que hablar el euskera es decisivo si estas...
- Es decisivo...
- Sí
- ...Inés, pero ...
- Hombre como si vas a Cataluña, tienes que hablar el catalan" (G-5).

Como puede apreciarse, a pesar de las indiferenciaciones arriba reseñadas y de la conciencia de pertenencia básicamente vasca que poseen los partícipes, se observa, por un lado, la importancia del euskara como elemento de vasquización que, por cierto, lo hablan - o dicen hablarlo- a nivel coloquial. Pero, por otro, cierta inasibilidad de lo que el mismo

euskera y, a nivel más general, lo vasco suponen, como si algún auto-límite personal infranqueable o externo impidiese aprehender lo que consideran su esencia:

"No se puede sentir igual que uno de aquí. Yo, por ejemplo, ya he dicho que quiero mogollón ésto, más que yo no lo va a querer un vasco-vasco, pero vas a la calle y dices "sí, yo soy vasca y quiero ésto mogollón", y siempre te encuentras a gente que chupan aire y te dicen "pues no", siempre en el lugar menos oportuno, ¡plas!, ¡lo fastidian ! ¿no? Vamos a hablar... Y acabaré... Pero bueno, da igual. Yo sí, me mosqueo, integral. Lo vuelvo a decir" (G-5).

En suma, puede observarse que tanto entre inmigrados e inmigradas como entre algunos nativos se da una mezcolanza entre elementos adscriptivos y adquiridos en la lectura que de la identidad se realiza. Al igual que consideraban sus padres, los hijos se autodefinen como vascos porque son de aquí. Es decir, son nacidos aquí, pero a su vez la presencia del "verdadero vasco" o del "vasco de aquí" parece denotar que ellos son simplemente "vascos", pero no se sabe si de "aquí o allí". La vasquidad, a modo de resumen, se ve complementada con la ascendencia, con la política y parece ser decisivo el "euskara", pero el status de este último atributo no queda claramente perfilado. Parece ser elemento importante, muy importante incluso, pero tan sólo como elemento que se puede adquirir en detrimento de los adscritos que se perciben como "imposibles", y porque en el fondo late la duda de la función de la política.

La idea del nacimiento como idea esencial de la identidad, sirve además, en opinión de la informante estratégica, para delimitar posteriores subdivisiones sociales tanto entre los mismos inmigrantes, y sus hijos como entre los mismos nativos hijos de inmigrantes, dado que en diferentes contexos de interacción nos podemos encontrar con situaciones como la siguiente:

"El otro día surgió la conversación con mi madre. Mi madre está viendo que se está dando un choque porque se le están escapando de las manos ciertas cosas. Quizás es un poco torpeza por parte de ella ¿no? Pero ella quiere que seamos extremeñas o que nos sintamos extremañas. A parte que hay un factor que los emigrantes consideran clave para considerar vasco y considerar no vasco, que es el haber nacido en Euskadi. Si tú le preguntas a mi madre de cuatro hermanos sólo uno ha nacido en Euskadi y ése es el vasco, las demás somos extremeñas. Ese es el factor, sí, es así. ¿Te hace gracia?

P- No, no, me hace gracía, sí, sí.

- O sea... lo que he comentado, que yo con mi prima... Fíjate hasta qué punto llegan las cosas que le dije a mi prima "bueno, va a venir un sociólogo para hacer una entrevista y quiere contactar con gente inmigrante", y me dice " yo no puedo ir, tú sí pero yo no", le digo "¿cómo que no?", y me dice "yo no, porque he nacido aquí. Tú no has nacido, sí eres emigrante pero yo no soy emigrante, yo soy vasca", y eso me lo han ido repitiendo desde que tenía nueve años. Mi prima, desde que tenía nueve años, eso es porque a ella le han enseñado eso.

P- Incluso los padres diferencian en función del nacimiento.

- Es el único rasgo, en función del nacimiento.

P-¿Tú hermano podría ser vasco, según la visión de tu madre, pero vosotras tendríais que sentiros extremeñas?

- Sí. A mí me dijo mi madre "pero tú qué dices, tú eres extremeña" y me llegó al alma, porque yo ahora estoy intentando buscar una identidad. Yo sé que nunca voy a dejar de ser extremeña, que es una falsedad, en cierto modo, porque no tengo nada de extremeña, es falso, es una identidad que te han inculcado en casa pero que es ficticia porque yo no he vivido lo extremeño salvo dos años de mi vida que no sé hasta que punto... Yo no tengo recuerdos de nada y supongo que claro, que tendré cosas ¿no? pero..., y luego también en vacaciones he solido ir, los veranos pero como puedo ir a Benidorm, o a otro sitio ¿no?

P- ¿En el pueblo os consideran vascos?

- Sí. Allí no nos consideran extremeños.
P- ¿No os consideran extremeños? ¿y eso a tu madre no le mosquea?
- No, yo creo que en cierto modo le hace sentirse bien.
P- ¿Que allí os llamen los vascos?
- Sí. Yo creo que sí. Por la forma en que lo dice.
P- No había reparado nunca en que el hecho del nacimiento fuera tan clave.
- Yo no sé en otras familias, me imagino que igual, pero digo lo que he visto en mi familia. Pero no de forma subliminal ni nada, de forma... No, no, ni conscientes, o sea es el factor. O sea, tú eres vasco porque has nacido aquí y tú no eres vasco porque no has nacido aquí. Aunque hayas nacido con un mes ¿eh?, les da igual, es el momento donde tu madre ha parido.
P- Decías que a tu madre se le estaban escapando ciertos procesos o ciertas cosas que le gustaría controlar ¿Cuáles serían esos?
- Salió el tema no sé por qué, mucho ha influido el que andemos con estos chicos [vascos] ahora. Es un factor clave, y yo lo tengo muy claro. Y en mi casa igual, porque el otro día vinieron a mi casa hablando en euskera, y te chocaba mogollón que entre ellos hablaron en euskera en mi casa... Y cuando yo les digo estas cosas sobre la identidad" ellos me dicen "pero es que eso ni te lo plantees, vamos que yo te considero de aquí pero sin ninguna duda", eso es lo que dicen ellos. Entonces le dije a mi madre que yo no era extremeña y me dijo "pues tú eres extremeña", y venga a decir que no, que sí, que no. Se quedó en que yo le dije "me da igual lo que digas, bastante me ha costado a mí" (E-I)

Esta búsqueda de identidad expresa la anterior confusión que adelantábamos entre la adscripción y la adquisición, lo que lleva a esta misma informante a afirmar que lo "vasco", además de un conjunto de atributos, es básicamente "**una aceptación social**". Es la admisión por parte de los "vascos" lo que en última instancia atribuye "vasquidad". Desde esta perspectiva puede comprenderse que, consciente o inconscientemente, los atributos de la vasquidad y de la misma delimitación étnica se perciban como móviles. Es decir, a medida que la adquisición de tales atributos es un hecho, el inmigrante -y los nativos hijos de inmigrantes- percibe cierta inasibilidad por su parte para terminar asumiendo otros elementos que son la expresión de lo que considera que es la "esencia" vasca. Existe un doble proceso: la exigencia móvil y progresiva de atributos por parte de los autóctonos con respecto al inmigrante y la incertidumbre del inmigrante, basada en la percepción de que no sabe cuándo finalizar su proceso de vasquización. Por un lado, pues, se estima que uno puede sentirse vasco por el mero hecho de sentirse pero, por otro, se piensa que sería una falta de sinceridad afirmar que se puede ser vasca "al cien por cien". Este carácter definitivo, en última instancia, remite a un catálogo de atributos más amplio:

"- ¿Lo vasco para mí? ¿en una palabra? ¿Para mí algo que es vasco? ¿Qué vivo como vasco? ¿Hoy por hoy, lo vasco? Para mí mucho es el idioma, mucho.
P- Y alguna otra cosa que se te ocurra.
-Yo creo que personifico mucho a la gente, vascas y no vascas, quieras que no. Veo a una persona: vasca, no vasca. Mucho sí, mucho por nacimiento, por familia, educación familiar, o sea, educación. Creo que es educación, lenguaje y sentirse vasco.
P- Y ¿qué es sentirse vasco?
- ¿Sentirse vasco? Sí, es muy difícil porque...
P- ¿Qué es sentirse vasco?, osea, por ejemplo cuando tú ves que hay gente que no se siente vasca y ves gente que se siente vasca, ¿qué es lo que les separa?
- Que los demás te hagan sentir vasco.
P- ¿Los demás?
- Una aceptación social de que tú eres vasco o no eres vasco, porque yo me puedo sentir vasca pero si a mí un tío o tía me dice tú no eres vasca porque no has nacido aquí, me rompe. Es una aceptación social, una interiorización, es muy difícil tenerla si no la ves en casa, es muy difícil asumir que eres vasco si tú vas a tu casa y te hablan en castellano, y te ponen migas para comer o te ponen... Así, es muy difícil interiorizar que eres vasca. Si lo consigues te desligas de todo eso, te dices "bueno, ésto es una parte de mi

vida pero yo soy vasca porque vivo aquí", pero cuando sales a la calle si socialmente no te aceptan como vasca es casi imposible sentirte vasca.
P- ¿Y esa aceptación suele ser difícil?
- Puedes llegar a ser vasca, vasca cien por cien nunca. Yo diría que nunca, a no ser que cambien las cosas en Ondárroa. Puedes ser más vasca si te casas con un vasco, si tus hijos los llevas a las ikastolas, si hablas el euskera y políticamente te alineas o te sientes un poco nacionalista o... y si tienes unos valores bastante bien aceptados, valores como una buena imagen, una persona agradable, mínimamente inteligente, pulcra." (E-I)

Los nativos mixtos también consideran importante el euskara, pero sin la carga de imprescindibilidad que se veía en los anteriores entrevistados, ya que en su opinión ser vasco es:

"-¿Ser vasco? Ser lo que soy, supongo.
-Ninguna (condición) en especial, imagino que vivir aquí, hablar el euskara mejor, porque pienso que no sabiendo euskara también te puedes considerar vasco. Sentirte del pueblo vasco. En todo caso, el euskara añadiría un punto más, importante, pero no es imprescindible.
-A mi la verdad es que el nacionalismo me deja frío ¿no? Ser vasco sería eso, vivir y sentirlo, sentirte vasco, nada más. Y la lengua, por supuesto. Yo creo que para sentirte... pocos ingleses encontrarás que no sepan hablar inglés, ¿no? Lo mismo.
-Para mi, según como está el lío de la política como he estado fuera durante la mili, se ve que eres más ..., que los vascos estamos más unidos que los que los demás por la lengua, por la manera en que creen que somos, estamos más unidos y se nota además ¡eh!. Yo lo he notado mucho" (G-3)

Los nativos mixtos estiman que, si bien el euskara es importante, éste debe ser considerado como un elemento que cierra o culmina un sentimiento que previamente existe y cuya posesión es lo más importante, porque la voluntad de ser vasco o considerarse como tal es elemento básico y suficiente para serlo. Además, el nacionalismo, en opinión de alguno de los interlocutores, tampoco aporta nada, pues la vasquidad poco tiene que ver en su opinión con el nacionalismo:

"-Yo lo que digo es que ¡vaya!, que tú naces en un sitio y en donde naces aprendes lo de allí ¿no? El nacionalismo si es fuerte es un poco oscuro, te haces unas imágenes, te haces un enemigo, un contrario, te haces tú y el contrario, y para mí no hay contrarios en ninguna parte. Entonces, el ser vasco es una frontera, o ser de donde seas. No soy nacionalista ¡vaya! en el sentido... Ahora tengo mi lengua, tengo un cariño a donde vivo, pero no así, nacionalismo político de...No creo que hay que ser nacionalista para ser vasco, porque ¿qué es ser vasco? o ser cualquiera otra cosa, ¿qué es? (...). Para mi no existe por ningún lado (confrontación nosotros-otros), y puede ser porque mi madre es de fuera y tengo otros puntos de comparación" (G-3).

Para los nativos mixtos no se percibe la necesidad de componentes políticos, ya que lo vasco se encuadra en un nivel precedente o previo al político. Es decir, en el nivel cultural o social y en el de los sentimientos -autodefinición subjetiva-, no en el político. La localización en el quicio de dos realidades, la del padre y la de la madre, se estima que es elemento fundamental en la no aceptación de la idea de que para la autoafirmación personal o colectiva sea necesaria la negación ajena. El "cariño" a la tierra, la afectividad con respecto a la lengua, no supone ineluctablemente la negación de los "otros" en opinión de estos nativos mixtos, dado que la comparación o, mejor dicho, el conocimiento de la existencia de diferentes pautas de orientación y de la lógica paterna dan pie a la compatibilización de identidades.

Por último, una visión radicalizada de la definición de la vasquidad es la que se transmite en el discurso de los nativos hijos de inmigrantes politizados, quienes jerárquicamente sitúan el sentimiento o voluntad de ser vasco por encima de cualquier otra consideración, sin menoscabo de la importancia del aprendizaje del idioma, porque se supone que cada uno de ellos, el sentimiento o voluntad y el idioma, tarde o temprano derivan lógicamente en el otro. En segundo lugar, esta voluntad de ser, a diferencia de lo que sucede en el caso de los mixtos, adquiere un claro matiz político. Como afirma uno de los informantes:

"para mi la única declaración que existe fue la del año 68, la Vª asamblea de ETA: "Vasco es el que vive y trabaja en Euskadi y se preocupa por el futuro de su pueblo".
P- ¿Qué es "y se preocupa por el futuro de su pueblo?
El sentir el pueblo como una identidad cultural propia y un idioma propio. Que no es el dado por otro, sino que es el dado por el mismo pueblo" (G-4).

Desde una lectura política, la defensa de lo vasco abre tantas incertidumbres como seguridades propone. Empero, dada la centralidad que en esta definición adquiere la territorialidad y la pertenencia a la clase obrera en un sentido "genérico", son interesantes las reflexiones posteriores que en este grupo (G-4) se realizan sobre el euskara y los diferentes posicionamientos políticos. Así, hipotéticamente, ante alguien que afirma ser vasco y simultáneamente muestra desinterés por aprender euskara, se plantea que:

"Yo en esa situación real, que ya me ha pasado, lo único que puedo decirle es ésto: "vas a perder la oportunidad de hablar con tu hijo en euskara" (G-4)

"También un tío que vota PSOE y aprende euskara y enseña a su hijo en euskara es tan vasco como uno que vota a HB (...). Es un pueblo, y un pueblo tiene la libertad de votar la opción política que desee. Ahora, después el PSOE tiene un determinado tipo de política y el tío tiene sus contradicciones con su propio partido. Es su problema" (G-4).

En ambas situaciones, la debilidad de la definición realizada se racionaliza en un plano diferente al que está, el político, intentando desplazarlo al personal, al de la opción individual. Pero parece percibirse que a nivel individual, en primer lugar, es preciso ser previamente miembro del "pueblo". Aunque pudiera pensarse que es una definición de lo vasco relativamente abierta, tratando a los individuos como ciudadadanos con voluntades diversas, el pueblo en su definición es "sentir el pueblo como una identidad cultural propia y un idioma propio", sin interferencias ajenas, lo que previamente supone una asimilación a los objetivos nacionalistas. El **pueblo se piensa como anterior y previo a la voluntad de los ciudadanos** y en la medida que el ciudadano coincida en objetivos y medios con el pueblo así definido, adquirirá su calidad de miembro. Es decir, será vasco. El pueblo no es la suma de voluntades del pueblo, sino una esencia o centro que requiere adhesión. No es la constitución del "centro" lo que se pretende mediante las diferentes opciones individuales, sino que constituido el centro como emanación del *Volkgeist* , es éste quien da la calidad de miembro.

12.2. Conciencia de pertenencia.

La identidad originaria y las dificultades de la compatibilización de identidades.

Una dimensión que está relacionada con la trama de sociabilidad y con las relaciones de inclusión-exclusión y que deriva directamente de ellas es la referida al sentimiento de pertenencia. El tema de la pertenencia se percibe con más nitidez en el caso de la segunda generación -bien en los nativos mixtos, bien en los hijos de inmigrantes- en un doble sentido: en primer lugar, porque tienen una pertenencia más perfilada que los padres o al menos la declaran sin dificultad y, en segundo lugar, porque desde su posición aventajada racionalizan con mayor claridad la posición mantenida por aquéllos. Sobre el primer sentido hay que afirmar que la mayoría de los miembros entrevistados de la segunda generación aseveran ser única o básicamente vascos. Las posiciones adquieren diferentes matices, por cuanto unos ven incompatible la pertenencia dual -vasca y española-, y otros perciben de forma incuestionable la españolidad de lo vasco:

"**P- ¿Vosotros qué os consideraríais?**
- No, yo me consideraría vasca
- Vasco
- Me considero
- A mí cuando me dicen allí; "¿tú qué eres?"
- Yo he nacido aquí...
- Tú eres nacida de aquí. Simplemente, como un accidente, tú lo llevas...
- No, como un accidente no. He nacido aquí.
- (risas) Porque había mejores médicos
P- ¿Esa identidad la veis como confrontada con la española, con la extremeña o como coexistente? Es decir, ¿pueden compatibilizarse...?
- ¿Cómo?¿el ser vasco con el ser español?
P- Sí. ¿Lo veis como algo contrapuesto o como algo que se pueda compatibilizar?
- No, no. Tú estás diciendo por el vasco que no se considera español
P- Eso es...
- No, no. Yo para mí. Yo soy vasca pero esto es España. Pero se de mucha gente. Los vascos no quieren admitir que esto es España. Lo que pasa es que ellos son ellos. Yo por ejemplo sí, soy vasca pero, oye, esto es España, por lo tanto soy española.
- Y la nacionalidad es española por ahora, hasta que algún día esto se independiza pues mira...
- Vete a saber
- ...Allá ellos " (G-5)

"- A mi me paso otro detalle hace unos años con una gallega. Yo entonces tenía una tienda donde arreglaba zapatos, y estaba allá la señora, gallega, la pobre que ya murió, hablando conmigo, y entró una mujer nativa y me dijo "si tú eres gallego no eres español, porque los vascos y gallegos no somos españoles". Y le dije yo "Quizás tuve la desgracia de nacer en una nación pobre, pero me encuentro muy honrado de ser gallego y español". Me dijo "No, tú no eres español, y yo tampoco". Y la gallega dijo "¿Tu no eres española?". Entonces, fuera de aquí". La otra se marchó enfadada" (G-1)

Una vez más se observa que todos los posicionamientos están a su vez interrelacionados con otras opciones, que la opción realizada en la pertenencia no se reduce a cada una de las dimensiónes parciales o analíticas que realizamos, sino que subsume, desde cualquier dimensión escogida, las restantes opciones realizadas.

En cuanto al segundo aspecto, el de la identidad de los padres, salvo en escasas ocasiones, los mismos inmigrados rara vez responden a cuestiones de este tipo, sino que con formulaciones genéricas del tipo de *"yo ya estoy integrado aquí"* resuelven lo que quizás para ellos sea una opción engorrosa. De ahí que, normalmente, son los hijos quienes afirman que sus progenitores son y se sienten fundamentalmente pertenecientes al lugar de origen. La dualidad identitaria es más manifiesta en aquéllos que han consumado un matrimonio mixto:

"- Me gusta mucho, yo digo que aquello es mi tierra. Yo vine aquí muy joven, y muchísima gente me dice "tú ya te tienes que considerar...", nunca, nunca me voy a considerar porque no. La gente de aquí es maravillosa, tengo amigas de Ondárroa y bueno, pero considerarme de aquí no.
P- No terminas de...
- Convencerme no. Ya tengo un proyecto para la jubilación, sí, cuando me jubile si vivo..." (G-2)

"No, mi padre tiene claro que es de allí" (G-5)

"Yo veo que mi madre es extremeña" (G-4)

"Sí, bueno, mis padres se sienten integrados. Pero vamos, aún así notan que no es su pueblo. Pero eso, siguen en la misma dinámica. Y lo que pueda pasar aquí ellos, claro, les llega por supuesto. Aunque no estén activamente a por ello" (G-4)

"Es que ellos se pueden sentir bien ¿no?, pero yo, a mí me preguntan si mis padres están integrados y yo digo que no. Y, sin embargo, no se quieren ir de aquí. Pero yo no los veo integrados" (G-4)

El sentimiento de pertenencia varía en el caso de que el inmigrado/a haya venido en edad infantil, haya desarrollado casi toda la biografía en Ondárroa, y posteriormente se haya casado con un/a autóctono/a:

"-Mi madre habla bien euskara y es de aquí, así que no tiene ningún problema. Además toda la gente le considera de aquí ...
-De hecho, yo pensaba que era de aquí
-... mi madre llegó hace 39 años con seis años, así que es de aquí, aunque a veces algunos le preguntan "¿pero tú no eres de aquí? (...) pero pareces de aquí", le dicen que parece que es de aquí " (G-2)

Algunos nativos hijos de inmigrantes perciben que su situación es privilegiada, por cuanto el estar "a caballo" de dos realidades les permitiría extraer ventajas de la indeterminación de pertenencia de sus progenitores y de las imputaciones que en las relaciones de inclusión-exclusión inmigrantes y nativos autóctonos se lanzan mutuamente.

"Igual es lo que decía antes. Les pasas que lo que pierden ellos es lo que doblemente ganamos nosotros. Te he dicho antes que yo me sentía privilegiada al ser de aquí y al ser de allí, porque vas allí y no es que la gente te considere extremeña, pero igual hay una diferencia de edad, del nivel de cultrua en la gente más joven o algo ¿no?
-Doble identidad
-Lo que ellos sienten aquí y allí, pues sientes lo contrario: aquí te sientes de aquí, pero allí también te sientes de allí, por lo menos en mi caso" (G-4).

"Estás viviendo aquí y tienes más o menos unas cosas claras, además tienes la posibilidad de constrastarlas con otra sociedad, con otra cultura distinta. En cierto modo comprendes a unos y comprendes a otros, pero tú sigues quedándote con lo de aquí. Una vez que has comparado dices, bueno , realmente yo os comprendo porque estáis llevando otra dinámica y otra cultura y otra historia completamente diferente. Es muy difícil entender ciertas cosas si no se viven aquí. Por ejemplo, yo voy a Galicia y están todo el día: "¡Jo!, ¡pero cómo podeís vivir allí!, ¡pero si, ¡todo el día entre tiros!", deben pensar que salimos a la calle y vamos

esquivando balas. Y dices, bueno "que la movida no es así". Hay cosas que no puedes explicarles a ellos, porque aunque se lo expliques, sí, se lo has explicado y le has puesto buena voluntad para que lo pille pero no lo entienden.De hecho aquí hablas de Nicaragua y si no vas allí no lo sientes, no lo vives y no lo comprendes..." (G-4).

"Por otro lado está el sentimiento de la gente de aquí, "porque tendría que ser para nosotros sólos". Puedo comprender las dos cosas, porque sé que no son reales, pero que son sentimientos porque ha habido sufrimientos por los dos lados, ha habido enfrentamientos y no han sabido juntarse entre ellos " (G-4).

En otros casos se supedita la pertenencia al tiempo de residencia:

Yo también le tengo mucho cariño al Bierzo. Pues sí, es otro sitio. Como estás en Ondárroa no es que estés a medias, sino que estás plenamente en los dos, más aquí, por cuestión de tiempo, porque estás más aquí que allí" (G-3).

La compatibilidad de identidades, bien en función de los relatos que hemos podido ver o bien del marco de interpretación en el que se mueven los inmigrantes y los hijos de inmigrantes, está relacionado con la pertenencia primada o asumida. Así, los inmigrantes o poseen una identidad dual o una única identidad: la originaria. Colegimos que la visión de la vasquidad que los inmigrantes adoptan condiciona grandemente el grado de compatibilidad que pueden entrever . En los casos en los que mantienen una identidad doble, vasca y originaria, las perciben absolutamente compatibles. En el caso de que adopten la identidad originaria, la compatibilidad va de suyo: Euskadi es indudablemente España, lo quieran o no los vascos. En el caso de los hijos, la elección de pertenencias como su compatibilización está en función, a su vez, de otras opciones previa o paralelamente realizadas. Así, los hijos de matrimonios mixtos optan de forma más intensa por la identidad vasca y la compatibilidad la observan desde la voluntad personal. Pueden sentirse vascos y españoles quienes quieran serlo. No es ajena en la creencia de posibilidad compatibilizar identidades la posesión de un padre foráneo. Para los mixtos la adopción de la pertenencia vasca está en función de la socialización familiar o no en el nacionalismo. Los hijos de inmigrantes escasamente politizados priman la pertenencia vasca pero no dudan de la compatibilidad de las identidades vasca y española. Los politizados, en cambio, desde la matriz política adoptada, el nacionalismo radical, estiman que la compatibilidad puede ser una situación de hecho para muchos inmigrantes, pero desde su propia lógica la afirmación de una pertenencia supone la negación de la otra. Puede afirmarse que tanto para gran parte de los inmigrantes como para sus hijos el problema de la compatibilidad es más un problema de la comunidad nacionalista que de ellos mismos. Sólo en casos contados se intenta evadir la respuesta mediante el recurso a identidades de tipo municipal ("yo soy de Ondárroa") o supraestatales ("Yo soy italiano"). Desde su consideración de inmigrantes del resto del Estado o de hijos de inmigrantes, sólo una socialización nacionalista intensa obliga a partir desde el supuesto de identidades incompatibles. En consecuencia, la identidad básica de los inmigrantes es la originaria y la de los hijos la vasca. La compatibilidad o no es resultado de la influencia del código nacionalista en las trayectorias biográficas.

La vuelta al lugar de origen es acariciada por parte de los miembros adultos inmigrados y por algunos de los nativos mixtos jovenes e hijos de inmigrados. Se arguyen normalmente tres razones para justificar el retorno: las relaciones familiares, la orientación de identidad y las razones derivadas de la jubilación. El retorno se plantea de forma estacional o definitiva. En el caso de la definitiva son las razones identitarias y las relaciones familiares las que influyen de forma conjunta para orientar la vuelta. No obstante, los hombres son más proclives a la vuelta que las mujeres. La vida social (txikiteo) y recreativa (caza, etc) más intensa en el caso del marido le hace más apetecible la vuelta o el retorno al origen. La mujer es más reacia al retorno por varias razones: en primer lugar, por la previsible permanencia de los hijos en Ondárroa; en segundo lugar, porque las labores de la casa se estiman más duras en el lugar de origen, y, en tercer lugar, porque el lugar de origen se caracterizaría por una mentalidad que impide reproducir determinadas prácticas de relación "normales"[10] adoptadas en el de destino.. Asimismo, los matrimonios mixtos son percibidos como una rémora.

I.3. Noción de integración

I.3.1. La integración: sus significados.
La integración de nuestros padres somos nosotros.

La pertenencia está muy ligada a la integración y a las definiciones que sobre ésta se hagan. De hecho, no es sino la misma dimensión desde un ángulo distinto. La forma en que se entienda la integración es decisiva en la pertenencia asumida. La integración, según grupos distintos adopta diferentes significados. En los adultos inmigrados la integración se resuelve mediante alusiones genéricas, del tipo de:

"-Aquí he tenido la suerte de que han venido más gallegos detrás y, ¡cuidado!, no tengo nada contra los vascos, al contrario, me han acogido. Ahora ya estoy integrado.
-Yo también. Me casé con una vasca.
-Mis hijos son vascos, cuatro, todos han nacido allí, vinieron de pequeñitos, pero están totalmente integrados y yo, aunque no domino el idioma, también. Pero siempre queda ese recuerdo del principio" (G-1)

Estos discursos están mediatizados, a poco que se rastreen los grupos de discusión, por consideraciones políticas y por consideraciones sobre los límites étnicos. Es decir, la promulgación de esta integración genérica se desdibuja a medida que se explicita con nuevas argumentaciones. Este es el caso de algunos nativos con padres inmigrantes, no de todos:

"-(estar integrado es) vivir con la gente.
-Que te den ese calor.
-O sea, pensar igual. Estar con la gente viviendo con ella, compartir sus cosas

-Así si, pero sentir lo mismo
-Pero, por lo que tú has dicho, si tú no piensas lo mismo que la gente vasca y haces todas esas diferencias entre vascos-vascos y lo otro, no sé... Y si tú has dicho sentir lo mismo, no, esa gente no, por lo que tú has dicho no sientes lo mismo que ellos. Entonces...
-¿Qué los vascos-vascos? ¡Claro que no !
-Pues, entonces no te sientes totalmente integrada..(...)
-Pues no sé ¿no? O sea, a ver, ahora me tengo que explicar yo. A ver. Pues no sé. Opinar, no, opinar no. ¿Cómo diría yo? Mas o menos sentir algo por ésto, por esta tierra donde vives,más o menos tener la misma opinión que todo el mundo. Es que es un poco... Para tí, sabes para tí, yo qué sé. Ahora no sé lo que iba a decir...(...)
-Lo que pasa es que a ti te tira aquello y ya está.
-Bueno. Me tira aquello. Apartando aquéllo podría decir que me siento más o menos integrada. Pero no del todo, porque yo no comparto lo mismo que la gente de aquí. Comparto en realidad lo que te dan a compartir, porque no te lo dan todo. O lo que yo acepto" (G-5)

La situación se problematiza por cuanto la integración es difícilmente deslindable de las dimensiones anteriormente tratadas. De ahí **"que no se pueda sentir lo mismo"**, lo que se siente se percibe diferente a lo que previamente parecía unánime o simplemente se llega a compartir "lo que te dan..., porque no te lo dan todo, o lo que yo acepto". Detrás de la integración se percibe la política como sujeto que no se menciona, pero que siempre está presente.

Hay que resaltar la importancia manifiesta o latente de la política en la integración, porque tanto desde la perspectiva que manteníamos en el marco teórico sobre la noción de integración y sobre los tipos de inserción, posiblemente nos permita avistar que en el espacio social vasco, y en concreto en el caso de Ondárroa, estén funcionando, cuando menos, dos nociones de integración entre los actores sociales, nociones que no se sitúan en el mismo plano ni son defendidas por los mismos grupos o personas. Si como hemos visto, los nativos hijos de inmigrantes politizados observan que tras la integración no se puede menoscabar la importancia que juega la política, en concreto la nacionalista, imponiendo sobre el espacio social una determinada lectura de la integración, que comporta manifiesta o latentemente la asimilación[11] de objetivos políticos nacionalistas por parte de los inmigrantes, estos hijos de inmigrantes estiman, aun estando de acuerdo para sí con la visión asimilacionista de la integración, que en los padres funciona un código de integración diferente. Para estos nativos politizados, sus padres han venido a trabajar en ocasiones, a un lugar del que no tenían certeza ni conocimiento de conflictos real o potencialmente existentes, y se plantean la integración no en su versión política ni tampoco cultural, sino como inserción laboral o industrial (integración estructural, en suma), y creemos que se resume adecuada y sucintamente en estos relatos:

"- ¿Integración para mis padres?
- Se puede decir que es sentirse realizados ellos y su familia. Pero a nivel de integración, supongo que es completamente distinto
- ¿Es distinto?
- Sí. Bueno, mis padres se sienten integrados pero aun así notan que no es su pueblo. Pero eso, siguen en la misma dinámica. Y lo que pueda pasar aquí ellos les llega por supuesto, aunque no estén activamente por ello.
- Ellos se pueden sentir bien ¿no?, pero a mí me preguntan si mis padres están integrados y yo digo que no. Y sin embargo no se quieren ir de aquí. Pero yo no los veo integrados.

- Claro, eso pasa mucho
P- Entonces, ¿qué crees que es la integración para ellos? ¿están integrados pero de otra manera?
- ¡Claro!, ellos lo viven de manera diferente
P- ¿Qué otra manera?
- Para saber si están integrados, integrados. ¿Lo que ellos opinan?, bueno ¿lo que ellos sienten? Es que en ciertos momentos, pues sí, dices "están integrados", pero en otros momentos te parece como que no. No sé, no sé cómo decirte
- A nivel social sí, pero a nivel político no porque pueden estar definidos con un partido, pero no con otros, y no sienten lo que tú puedas sentir como tuyo y como un movimiento que está surgiendo aquí, ellos no lo sienten para nada
- Claro
- Pero para ellos la integración somos nosotros
- Sí, también. Por supuesto.
P- ¿Sois vosotros? ¿Qué quieres decir con eso?
- Ellos se han quedado en el trampolín para que tú puedas estar en un sitio.
- Yo creo que es eso. En mi casa a mis padres no los veo integrados como lo que yo puedo considerar la integración. Sin embargo, ellos se sienten bien porque saben que han venido aquí a algo y lo han conseguido. Entonces, no necesitan más. No necesitan saber euskera, no necesitan tomar potes con la gente, no necesitan tener amigos euskaldunes. ¡Hombre!, no necesitan; no es tan brusco Pero que ellos, quieras que no, vinieron aquí con unas finalidades y las han conseguido, y les vale y les es suficiente y es lo importante. Y saben que sus hijos viven en Euskadi y son vascos y tienen amigos euskaldunes y van a la escuela, aunque no hayan ido a la ikastola. Lo que ella dice que ¿no?, que su integración somos nosotros. Al fin y al cabo tienen, por lo menos en el caso de mis padres, toda su vida son sus hijos ¿no? Y ellos han trabajado como burros para sus hijos, para darle a sus hijos todo. Entonces; si consiguen eso, yo creo que se sienten bien, que es lo que más satisfacciones les puede dar. Aunque, bueno, yo sé que mi madre se ha sentido mal en muchas ocasiones, y muy sola, porque ha trabajado, ha trabajado en el puerto con mujeres, y yo entiendo cómo se tiene que sentir cuando estás trabajando con gente y estás sola porque no te puedes comunicar. Y también sé que para mi madre es imposible que aprendiera un idioma nuevo.A mi madre le resultaría imposible.
P- ¿La integración por parte de ellos es como el proyecto realizado?
- Yo lo considero así...
- Sí, yo creo que sí
- Sí, yo creo que también
- ...Y, de hecho, cuando han llegado a la edad de jubilarse, quieren irse, aunque haya un tiquismiquis entre el hombre, por ejemplo, que puede querer más y la mujer menos. Ya consideran realizado el proyecto que traían. Yo creo que también depende de los círculos en que se hayan movido. Porque bueno, siendo una sociedad aquí en Ondárroa por ejemplo, tanvariada, que bueno; lo mismo has llegado, y a lo más fácil, te juntas con gente de tu propia cultura, de tu propia sociedad y con tu propia lengua. Entonces, si no vas tú también a conocer a los demás, los de aquí, pues, normalmente, pues, ahí tienes un enfrentamiento, que es; tú no te has acercado y los otros, bueno... Tú mismo te estás sintiéndo rechazado, porque no te estás acercando. Veo a mis padres que tienen con la gente de su pueblo tienen otra historia, pero con los de aquí perfectamente, yo sé que mis padres no tienen ningún problema. Hombre, no pueden hablar euskara con ellos, pero yo creo que eso es su problema, no lo hablan conmigo tampoco
- Sí, no han puesto tampoco...
- Para nada, para nada. Y además, mis propios padres me dicen que si se entendían en castellano qué iban a aprender euskera. Aunque quisieran que sus hijos pudieran hacerlo
- No han visto necesidad. La época en que vinieron no han tenido necesidad, porque cuando ellos han venido no era el auge como hay ahora del euskera" (G-4)

"Después de eso, yo no sé si es por las circustancias y el tiempo en que vinieron mis padres o por la circustancia social que vivían allí, para ellos lo más importante era comer, era tener comida. Entonces, llegar aquí y ver otro tipo de inquietudes, otro tipo de historias, les parecía muy chocante, muy extraño. Y aparte de eso yo creo que también es una causa. Para ellos lo más importante es comer, tener comida, tener unos medios. Lo otro no lo valoran. Igual porque no han tenido una identificación como pueblo, no han tenido consciencia de ello ¿no? " (G-4)

Los términos "trampolín", "no necesidad de tener amigos euskaldunes", "han trabajado como burros para sus hijos, para darles a sus hijos todo", "mandar a sus hijos a la ikastola", etc, son la señalización del recorrido seguido por los padres y que quizás se

explica con la frase que consideramos central, la columna vertebral de estos relatos: "**para ellos la integración somos nosotros**".

Ahora bien, de ninguna manera se pretende decir que las otras formas de integración - fundamentalmente la política o la hegemonía del nacionalismo en Ondárroa- no sean tenidas en cuenta, sino que no era el objetivo prioritario, porque su conducta orientada a ser "trampolín" se adereza con continuas llamadas a sus hijos para que no se "metan en política". En el fondo, se percibe en la política, como abstracción, y en la nacionalista, como concreción, una interferencia a tal proyecto de vida, proyecto que tampoco supone una estructuración calculada en muchos casos, sino que se concreta en una vida digna para los sucesores. Desde esta perspectiva, la "carrera profesional' seguida por los hijos es altamente valorada:

"- No, para nada. Mis padres se sienten unos privilegiados, porque aquí además de venirse a trabajar, lo hijos se han integrado y ven que las condiciones en que ahora están mis otros primos y las que estamos nosotros, simplemente en cuestión de estudios, de mentalidad, son mejores. Mis padres no comparan el nivel económico que puedan tener unos y otros. Igual tienen menos, pero no les importa. El nivel de vida, el poderse ir de vacaciones, el haberle dado una educación a sus hijos y el ver que se van defendiendo mejor que otros que están allí, que a los 18 años se casan, simplemente eso" (G-4)

"P- Pero el mero hecho de estudiar supone un cierto ascenso, una cierta autovaloración.
- Sí. ¿Autovaloración? Sí, autovaloración positiva. Sí, sí, eso influye a cualquier persona. Influye pues que igual tú lo tienes un poco más difícil, porque en mi casa estamos más pendientes de la beca, que nos la den o no, mi madre tiene que salir a limpiar casas para tener pelas, yo tengo que trabajar, mi hermana llega el sábado y tiene que currar todo el día limpiando casas, todo el sábado, yo en El Correo me saco algunas pelas, tienes que andar mucho más, pero siempre tienes que mantener tu sentido de..., es muy difícil explicarlo. O sea tú aunque estudies, creo que la diferencia es llevar el mando, pero con el tiempo [...] Con mucho tiempo, aunque yo me relacione con gente vasca, aunque tenga una carrera, un nivel cultural, como persona valga, sea una persona interesante, agradable con la que estar, socialmente aceptada, pero aún así necesitas mucho tiempo. Orgullo sí, mis padres me imagino que estarán orgullosos, a mí nunca me han dicho, pero me imagino que sí.[...]
P-¿Eso ha sido la pauta general de los inmigrantes que tú conoces?
- No. La mayoría, mis amigas de cuadrilla están cuidando niños. Cuidando niños todas. Lo dejaron todo en E.G.B. Que igual somos un caso raro. Quiero decir que es uno de los posibles casos, pero que no es el común. Tengo otra amiga que está estudiando Magisterio, que sus padres son de fuera, y luego otra amiga que está estudiando Psicología, pero ésa es mixta, su padre es de Ondárroa. Pero casos así en que los dos padres sean..., y que encima sean nacidos fuera... Es un caso bastante atípico. Lo que te he comentado antes, mis padres tienen una base, mi madre ha luchado mucho, porque nos ha inculcado desde siempre que hay que estudiar, se ha preocupado mucho...[...] Creo que influye mucho el que mi madre haya sido de buena familia y nos ha enfocado desde esa perspectiva, y que ella también se ha sacrificado mucho para que estudiemos porque con dos hijas de 21 años y 20 años, mi madre no tendría que estar limpiando casas con 51 años como está, está super-sacrificada, y que mi madre no hubiera tenido ese ideal de que nosotros seamos algo, yo hubiera tenido que estar cuidando niños, porque por mucho que te den beca...
P- Que hubiera sido tu futuro lógico.
- Lógico. Sabes es por tu madre, y bueno, a veces no lo ves y crees que tiene que ser así. Pero la mayoría de las madres, aunque trabajen, no lo ven igual, siempre te apoyan. Mi hermana quiso dejar la carrera. Yo nunca he tenido problemas para estudiar, siempre he tenido muy claro que quería estudiar, pero a mi hermana le cuesta más y ya en segundo de B.U.P. repitió, había repetido antes, no es muy brillante estudiante y mi madre le machacaba mogollón "sigue, sigue, sigue", y mi hermana siempre dice que ha estudiado por mi madre, por lo que sigue estudiando, y mi hermana, la otra, también... Mi padre se nota que ha sido pastor, porque no veía con tan buenos ojos el que estudiaramos [...] Le hubiera parecido como más normal o no le hubiera parecido mal que no hubiéramos estudiado. En cambio a mi madre si le parecía mal o..." (E-I)

La integración no se percibe ni se vive problemáticamente entre los nativos mixtos y algunos nativos hijos de inmigrantes desde la posición privilegiada que dicen poseer, porque contactan con ambos mundos los primeros y por socialización política los segundos. Los primeros opinan que la integración es :

"Estar a gusto aquí, no echar de menos permanentemente de dónde eres y sentirte identificado con todo lo que ves, oyes y estás aquí, supongo que será eso. No sentirte marginado. No estoy nada convencido de que se haya marginado a la gente. Está claro que él (el inmigrante) se tiene que ganar más que los otros ofrecerle la integración. Aquí lo que no se ve es salir con los brazos abiertos y abrazarle, pero creo que si se mueve en los ambientes y empieza a meterse en su grupo desde el principio, que sean gallegos por ejemplo, vivirá siempre en el ambiente gallego y nunca estará integrado. Pero yo no creo que eso haya sido porque se le ha marginado a él, porque hay otros gallegos que andan por aquí que porque el vecino era vasco se ha hecho amigo del vecino y se siente tan vasco como el...
-Yo creo que sí. Porque tienes que cambiar. Tu vienes aquí y nadie te va a decir... Depende de tí, pero tienes que hacerlo. Ya te supone olvidarte de algunas cosas y aprender otras.
(...)
-¿En nuestro caso? En nuestro caso no supone ningún esfuerzo.
-No. Ni a mucha gente, porque mecánicamente lo haces. Vienes aquí, te empiezas a acostumbrar a otras pautas y aprendes sin tener que hacer un esfuerzo. Puede haber gente a la que se lo suponga. "Yo no puedo actuar así, o no puedo hacer ésto", porque tienes que tener cuidado, supongo.
-Yo nací y me junté con una gente que eran todos vascos. Me podía haber juntado... o si en mi círculo hubieran sido no vascos o gente que no está integrada, pues igual yo no estaría aquí y pensaría que se me ha apartado" (G-3)

La normalidad de la integración en los mixtos, como puede observarse, no está exenta de tintes culturales ni asimilacionistas, porque lo "normal" es que ceda el inmigrante -no que los autóctonos sean quienes tengan que ofrecerle la integración- y que "tengas que cambiar". Si bien el euskara es necesario, tampoco es imprescindible para la integración, aunque su conocimiento supondría la "**integración total**":

"-Yo no estoy muy de acuerdo. Mi padre no sabe euskara y está completamente integrado. Los amigos son todos euskaldunes. Los de la cuadrilla y con los que se mueve son todos euskaldunes. Para mi está complentamente integrado y se defiende. También es verdad, entender entiende todo. Si supiera euskara sería la integración total" (G-3)

Entre los nativos hijos de inmigrantes, pero politizados, la integración sociocultural es algo a lo que se da una excesiva importancia porque junto a ésta existen fenómenos que pasan desapercibidos, fenómenos que tienen que ver con la misma estructura de la sociedad:

"-Me tengo que sentir integrada, me tengo que sentir a gusto en la sociedad. [illegible] como no estoy en la sociedad que me gustaría, pues no me siento integrada (...)¿Cómo te lo voy a decir? Si me dices "¿tú te sientes integrada en Euskadi?" "Si, porque siento sus dolores, sus ilusiones y sus esperanzas." (G-4)

"- Sí. Yo noto que [el euskara] es la clave para integrarte ya del todo
- Pero yo creo que eso es ahora.
- ¿Si?, ¿para integrarte?
- Yo no creo que sea tanto la clave, porque si no todos hubiéramos aprendido euskera.
- Para mí sí
- ...Y seríamos capaces de estar en vez de hablando en castellano, en euskera.
- Pero la cuestión es si estás integrada o no
- Yo sí me siento integrada hablando unas veces euskera y otras castellano. Yo vamos, para mí...
- Para mí es mi asignatura pendiente el euskera.
- Pero eso no quiere decir que estés integrada

- Yo, yo no sé si lo estoy, pero que yo me siento sí. Supongo que si no te sientes integrada, pues teniendo solución ...
- El primer paso es sentirte, luego ...
- No, porque si te sientes ya es mucho más cómodo. Si yo me siento integrada y que la gente me acepta, tal cual, sin aprender euskera; lo normal es que pase de aprender euskera
- Pero, yo creo que a la gente le importa el que no sepas euskera.
- Naturalmente, aquí y en todas partes
- Entonces es un punto que le falta a la integración total. Para mí.
- Ya, pero es que eso lo podemos conseguir nosotros
- Claro que sí, nadie lo va a conseguir por ti
- Yo no creo que el euskera suponga una integración. Yo creo que la integración lo supone el conocimiento.

P- ¿El conocimiento de qué?

- ¿Qué historia he estudiado? La historia de España y del mundo. La historia de Euskadi no la he estudiado, y lo poco que he aprendido porque me ha salido por ahí. Yo no me siento integrada...
- ¿Que no te sientes integrada?
- Pero no es que no me sienta integrada por la gente, no me siento integrada. No necesito sentirme integrada, yo me siento bien.
- A eso le llamo sentirse integrada, al sentirse bien

P- ¿Qué es estar integrado? Ese es el tema que os planteo.

- Ya te lo digo. Para mí, por ejemplo, si el euskera fuera un impedimento total, lo tendría que aprender para de verdad sentirme dentro. Si viera que eso es una manera que me impone el estar con una gente y el estar dentro de un pueblo, exactamente igual que si voy a Alemania y noto que no puedo estar absolutamente con nadie, tengo que aprender por narices, porque no me queda otro remedio, hubiera hecho lo mismo aquí. Si de verdad fuera un impedimento total lo aprendería.
- ¿Pero en ciertos momentos no te has encontrado un poco...?
- Fuera de lugar
- ¡Eso! Por no saber el euskera, que te falta algo...
- ¡Eso! que te falta el poder expresarte en la misma lengua que los demás.
- No, porque, de hecho, puedo expresarme. Unicamente, por ejemplo, el estar hablando en euskera con alguien de Ondárroa que no lo conoces y te pregunte "¿y tú de que familia eres?". Eso es algo que te falta. No puedes decirle "yo soy de no sé quién". Pues no, "mis padres son de fuera". Y no pasa absolutamente nada.
- La falta de una raíz en el mismo sitio
- Eso
- Yo la emigración la entiendo. Me tengo que sentir integrada, me tengo que sentir a gusto en una sociedad. Y como no estoy en la sociedad que me gustaría, pues no me siento integrada" (G- 4)

La integración entre estos últimos es la suma informe del conocimiento del euskara, de la asunción de objetivos políticos y de la opción voluntaria que cada persona realiza sin una clara jerarquización de elementos. La lógica que subyace es la siguiente: como en el caso de los nativos mixtos el euskara es la clave "para integrarte del todo o para la integración total", no para integrarse, porque una persona puede sentirse integrada en la vida social sabiendo o no el euskara. El euskara, llegado el caso, se puede aprender. No supone condición irreversible. Por ello, independientemente del euskara, lo básico y primodial es el sentimiento de pertenencia. Posteriormente, se añaden cuantas opciones suplementarias quieran hacerse a ésta. De ellas, el elemento más importante es lo que un actor social denomina "el **conocimiento**". El conocimiento, aunque difusamente descrito, parece querer denotar una adhesión previa a los objetivos políticos nacionalistas frente a la adopción de elementos objetivos (lengua, etc). El conocimiento es político, porque la integración en la sociedad de llegada es un dado por supuesto para los nativos politizados ("con la gente... me siento bien"), no lo es, en cambio, en la sociedad ideal que se pretende. Es este desacuerdo con la realidad actual, en todo caso, el que imposibilita la integración, y, a nuestro parecer, pasa por la adscripción al nacionalismo

radical y a sus propuestas políticas. El conocimiento no es sino una proyección futura de las posiciones que se mantienen actualmente. El conocimiento creemos que, en última instancia, supone tener consciencia de la realidad política actual y su incidencia en lo "vasco".

1.3.2. Integración y consideración de la política. La inexistencia de la política y la privatización de la vida.

La centralidad de la política en la integración nos lleva a considerar, por último, la opinión que sobre la política poseen los actores de los diferentes grupos de discusión. El abanico de posicionamientos recorre una gama que, partiendo del silencio ante la política en general y la de Ondárroa en particular, llega hasta el desinterés que presentan algunos entrevistados, pasando por estrategias de simulación y por posicionamientos manifiestos.

Entre los inmigrantes, tanto hombres como mujeres, se percibe una cierta hostilidad ambiental fruto de:

"Para hablar claro es la política que hay aquí. Es la política. Antes era, ahora menos, pero desde la democracia para aquí se ve lo que ha dicho antes éste de aquí. Antes el vasco-vasco no andaba en la altura, andaba en la bajura. Luego la bajura se fue a pique y comenzaron los vascos a integrarse en la altura. Yo te doy prueba de que hay muchos empleos en Ondárroa que hace unos años nadie los quería, y hoy el vasco quiere estar hasta barriendo.¡Ojo!, ¡que ser barrendero no es malo, no es un tirado!, pero antes se despreciaban mucho estos puestos. Yo cuando entre aquí de Municipal, hace 25 años, muncipal no quería ser nadie. Nadie. Los últimos que han entrado en estos años, todos de aquí, todos de Ondárroa, todos vascos, y lo veo bien, porque el trato es mejor, es más conocido. Pero que ha habido y que hay..." (G-1)

"-Yo no sé si antes era miedo o lo que fuera, ahora con la libertad es el miedo que te meten a tí, el miedo que tienes" (G-1)

Este fenómeno es extensible a la comunidad nacionalista en forma de conflicto interno:

"-Pero, basándose en eso, los mismos nativos de aquí se desprecian como si fueran ratas. A cuenta de la política. Esto es un cachondeo, hasta en matrimonios.
-Entre familiares, entre padres e hijos, entre hermanos.
-El marido de un partido y la mujer de otro, totalmente contrarios" (G-1)

Es interesante observar que el comienzo de la democracia sella una nueva fase en un doble sentido: en primer lugar, obviamente, en cuanto a que comienza una nueva etapa política. Pero, en segundo lugar, como un momento sorpresivo, como si los actores sociales se hubieran encontrado de pronto con algo inesperado: con la eclosión del nacionalismo y con su hegemonía política y social. Hegemonía más palpable, si cabe, en Ondárroa, ha sido interiorizada en forma de temor, de un miedo abstracto y potencialmente utilizable en su contra. Temor que parte de definir la situación de tal forma

que no se sabe a ciencia cierta si los autóctonos desean expulsar a los inmigrados. Infundado o no, instrumentalizado o no, es un temor existente. Dicho de otra forma, un temor ante la inseguridad de lo que podía ocurrir una vez que se consiguieran objetivos políticos del nacionalismo.

En segundo lugar, existe un temor más específico y que surge de las visiones más politizadas de los nativos hijos de inmigrantes, quienes afirman que el temor surge de la posibilidad de situaciones límite por la intensificación de las reivindicaciones nacionalistas y por la existencia de una situación de **"guerra" por la identidad**. Ahora bien, por una parte se piensa que la realidad social está menos radicalizada que la política pero, por otra, en opinión de algunos actores sociales, la tensión social es creciente por efecto de la existencia de "poderes fácticos por ahí que son políticos", sin que pueda colegirse a ciencia cierta cuáles son tales poderes, acaso los partidos e instituciones del marco institucional o acaso los mismos poderes estatales. La tensión, en este caso, no proviene tanto del nacionalismo moderado (que es presentado como temeroso ante los objetivos lógicos que debería defender) cuanto del antinacionalismo:

- El miedo a la independencia no es porque se tengan que ir o se tengan dejar de marchar. Simplemente, ¿qué pasará después? ¿Qué se nos puede imponer de repente después de esa independencia?
- Hace unos años igual sí se tendría más miedo, ahora no
- Ahora porque ya está más o menos normalizado, tienes unos partidos que te apoyan un tipo de ...
- Para mí ese es el voto del PSOE en Euskadi
- ¿Para que no haya independencia?
- Bueno, he dicho independencia como he podido decir...
- Bueno sí
- Autonomía alta
- Un cambio muy radical
- Pero no creo... Digo por mí, por mi experiencia, que creo que no...
- Yo lo que creo es que el miedo a la independencia se sigue utilizando, no solamente por la parte de los votantes del PSOE, sino que normalmente el que más utiliza el miedo a la independencia es el que más lo reclama luego en los Aberri Eguna, como pueden ser los del PNV y los de EA. Son los que de verdad tienen miedo, porque son los que de verdad tienen el poder de hacerlo y no lo hacen. O HB
- Es que todos.
- O sea, el miedo lo tiene todo Dios.
- Donde hay guerra, hay miedo.
- Aquí hay una guerra por una identidad, donde se mantiene una identidad o no se mantiene. Esa es la guerra que hay. Después los bandos están...

P- ¿Socialmente hay un miedo más grande o es políticamente donde se crea el miedo, es decir, se nota ese miedo en la vida cotidiana o políticamente?

- (Todos) Políticamente.
-Es la teorización...

P- ¿Es la teorización política de la vida real, cotidiana?

- Sí, sí,. Porque la vida cotidiana por lo que sé, ningún miedo.
- [...]
- Yo creo que, precisamente, el miedo que tenemos todos es que un día te tienes que enfrentar con...

P- ¿Con un amigo?

- ...Con alguien que quieres, con tu hermano.
- O con tus padres, por ejemplo.
- Yo creo que ese es el miedo que tenemos todos. No entre personas que... "éste es no sé qué", es el miedo a que llegue algo...

P- ¿A que llegue una estación límite? ¿a que llegue una situación de enfrentamiento civil?

- Una especie de guerra civil
- Un enfrentamiento civil que puede ser totalmente ...
- Es una exageración, es planteando un extremo, pero la cosa va por ahí

P- ¿Socialmente véis que hay más compatibilidad que la se plantea que políticamente? Es decir, como si hubiera una ficción política sobre una coexistencia civil...

- Sí, yo creo que pesa demasiado la política ...
- Que hay unos poderes fácticos por ahí que son políticos...Que crean el suficiente caldo de cultivo para que no haya ni siquiera roce entre grupos y grupos, como pasa aquí en Ondárroa
- ...Y grupos y grupos.
- Crean un caldo que hoy está subiendo de tensión, se están diciendo cada vez más cosas y además lo hacen cada vez más libremente. O sea, hoy en día; "el euskera sí, pero, para lo que sirve". El euskera hay que guardarlo en una urna, que lo hablen cuatro, y al final terminaremos como en Irlanda, aunque seamos independientes. Que es el peligro, que es lo que crea el caldo de cultivo para que haya la reacción contraria, que es el mantenimiento del euskera, la lucha a tope, que es lo que pasa en Irlanda del Norte, que ahí hablan el galaico en vez de hablar el inglés los que son nacionalistas, simplemente de rebote. Se está creando el clima" (G-4)

Un tercer tipo de temor más concreto y que fuerza al silencio (estimamos que en Ondárroa funciona la "espiral del silencio" teorizada por Noelle-Neuman[12]) es el que perciben la mujeres inmigradas, quienes además dudan de que la democracia haya llegado a Ondárroa:

"A mí no me gusta la democracia, y menos declarar la renta, eso no me gusta nada. A mi eso me ha sentado mal, lo único lo demás. Sientes como más libertad, puedes hablar. Antes no se te ocurriría decir nada porque ya te estaban...
-Bueno aquí
- ...hoy en día tampoco puedes decir...
-Te tienes que callar para vivir con todos en un conjunto de personas
-Tienes que aparentar como dos caras, como los santanderinos... (...)
-Aquí no ha influído la democracia de hablar lo que se quiera... (...)
-Nos desahogamos entre nosotras.
-Si, y me da pena por mis hijos, que no van a poder tener esa oportunidad de desahogarse con las personas, lo mismo que nosotras nos tenemos que callar muchas veces. No sabes si vas a ofender o vas.... Entonces nos callamos, y me da pena por ellos, que van creciendo y saben lo que es una libertad, que no tienen...
- Muchas veces te sientes incómoda, porque estás deseando decir que no entendemos, porque, yo la verdad, no entiendo de política mucho. Pero cuando hay una conversación y tiene que salir algo en la conversación, yo muchas veces me lo callo y digo "no voy a decirlo, no sea que se molesten, prefiero evitarlo", ¿me entiendes?..
-La política nuestra es nuestro trabajo y ya está" (G-2)

El temor en nuestra opinión tiene un sujeto no nombrado :ETA:

"Ahí está. Exactamente. Las muertes. El miedo y el respeto ése que no hay" (G-1)

"-A mi lo que menos me gusta del País Vasco es, a veces, la violencia, el terrorismo y eso. Lo demás, estoy muy contenta" (G-2)

"-A mí me da pena. Porque vayas donde vayas, como yo a Euskadi lo quiero mogollón, que lo echen por tierra no me gusta nada. Y entonces me da pena, por eso, porque cuatro tontos estén haciendo el chorra y estén tirando por tierra el País Vasco, que es superbonito" (G-5)

La hostilidad y el control social percibidos llevan a simular y a interioriozar la conveniencia de silenciar las opiniones políticas y los votos que se emiten, en la medida en que fueran sancionados negativamente en un ambiente tan nacionalista como Ondárroa. El control social se percibe como particularmente intenso:

"-Muchísimo, aquí eso de los votos lo controlan muchísimo, digo "no, me has visto porque no he votado ni a uno ni a otro". A veces te da rabia, porque ya le dije una vez a la tendera nuestra es del PNV, por cierto además es una concejala del ayuntamiento y una persona maravillosa..." (G-2)

"**P- ¿En tu familia también se da?**
- En mi familia no se vota [PSOE] ... Se vota a Eusko Alkartasuna, pero influyen otros motivos. Influyen... no se lo digas... Esto no lo saben, es el mayor secreto de mi familia. Se vota a EA porque hay otro tipo de intereses de... Mis padres conocen a gente de E.A, entonces... Es que en Ondárroa, creo que los de Eusko Alkartasuna han luchado bastante por la inmigración. Yo creo que sí. Aparte que tienen bastante honor, no sé si decirte carisma, porque a ese nivel carisma es algo muy ..." (E-1)

Como consecuencia de este triunfo del nacionalismo en el postfranquismo, se establecen una serie de estrategias dirigidas bien a sí mismos o bien a sus hijos. Una estrategia bastante habitual, al menos entre los inmigrados, es la de dar la "callada por respuesta". Asimismo, se ocultan los signos que fuera del País Vasco puedan percibirse como vehiculizadores de lo "vasco" (la matrícula del coche). Ante los objetivos del nacionalismo rara vez explicitan sus posicionamientos, tal y como se observa en el siguiente relato:

"Yo llevo un par de años que a esta hora estoy en casa (8 de la tarde). Ayer a esta hora había cenado. Siempre ceno con el sol, como los alemanes. Y luego, aunque me acueste a la una, estoy despierto, leyendo, haciendo crucigramas, viendo la tele o jugando a cartas con mi mujer, algún día, y ya no salgo, desde hace dos o tres años. Me he retirado de todo. Voy a un bar, no puedo beber, y por eso me he retirado y no puedo concretarte nada. (...) No te puedo decir nada, no estoy en la calle. A las mañanas andando, paseando... estoy fuera de todo" (G-1)

"- Y te lo dicen así a la cara. Nosotros cuando salimos de Vitoria para allí ponemos la bandera extremeña.
P- ¿Ponéis la bandera extremeña? No pondréis la ikurriña a la vuelta, ¿no?
- No, no, en mi casa no tengo ninguna bandera, nunca se ha puesto bandera de ninguna clase.
P- Sí, pero ponéis la bandera extremeña.
- Sí, es por el miedo que se pasa" (G-2)

Entre las estrategias, el "supuesto" desinterés por la política[13] es otro de los más utilizados, tal y como afirman los nativos hijos de inmigrados:

"-Sí, sí, por supuesto. Es más, mi madre, que a ella la política le da igual, sabe que todos van a lo mismo, a llenar su bolsillo y ya está. O sea, que da igual que esté Fraga o que esté Perico el de los palotes.
-Eso es lo que te dicen a tí, porque cuando empiezas a hablar con ellos: ¡jo, porque no hay derecho, porque no se qué", "pues es verdad...".
-Es mi padre el primero que dice que pasa de política, y luego a los dos minutos me está diciendo que "estos cabrones de patrones que están explotando, que no hay derecho que se estén llenando el bolsillo..." (G-4).

Otra estrategia habitual consiste en las directivas o consejos paternos dirigidos a sus hijos. Es normal que los padres susciten en sus hijos el desinterés por la política y los socialicen en la conveniencia de no exteriorizar sus opiniones políticas. La política es presentada como cosa de "vascos" y perjudicial para el futuro de los hijos:

"- Sí, sí, en principio sí. Se nota como que hay más unión, más comunidad. Es una cosa que les enseñan, yo creo que les inculcan.
P- Y que sin darse cuenta lo van metiendo.
- Lo tienen muy asimilado, aunque a tí te aprecien y sean conscientes de tus valores personales. [...] No, al contrario. Es que mira, en mi casa, por ejemplo, yo notaba que cuando me vine al piso, claro mi madre... Quizás es una meta bastante alta para un emigrante que una persona sabe estudiar y mucho más cuando es hijo de obreros y no hay un apoyo económico fuerte, ni una base cultural. Entonces mi madre siempre ha sido la de no hables de política, no te metas tú, no discutas con nadie, siempre agacha la cabeza

y haz lo que te manden. Ha sido una cosa que me han inculcado siempre, de pequeña lo asimilas y es la forma más cómoda de ir por la vida. Nunca te dicen "tú piensa lo que piense éste", pero siempre te dicen "no te busques peleas, que siempre van a ser tres y una". Nunca te lo dicen con palabras, pero incluso a veces las palabras se escapan. [...] Hay una inferioridad muy interiorizada.

P- ¿También ocurre eso en el caso de los padres?

- Sí.

P- ¿En tus padres se da de forma más acusada que en tu caso?

- A mí me lo han inculcado. A mí y a mis hermanas. Y yo creo que a las amigas que tengo también, lo que pasa es que llega un momento en que tú, por ser como eres, yo creo que soy bastante despierta y tengo bastante..., creo que me he dado cuenta de muchas cosas, porque también me he llevado mis malos ratos, y acabas dándote cuenta de que tú no eres inferior, incluso que eres muy superior. No superior porque nunca está bien tratar en términos superior-inferior, pero que tú eres capaz de ser como ésta y de ser como muchas otras" (E-I)

De todas formas, no se debe negar el fenómeno de la despolitización real más allá de las estrategias momentáneas, despolitización que supondría en el caso de los padres una desligazón de sus prácticas cotidianas de los posicionamientos políticos, es decir, intentar evacuar la política de su cotidianeidad. Es decir, los padres, por un lado, afirman no entender de política y , por otro, según sus hijos, no ligan sus comportamientos sindicales o políticos dentro de una perspectiva global politizante, presentándola sin conexión alguna. En este caso, la práctica política no tendría ningún matiz colectivo.

"- Hombre, ven la explicación, pero lo que no quieren es que te impliques

- No son capaces de definirse con una línea concreta aunque voten al PSOE o al PNV o, yo qué sé, a Fraga si le da, porque a veces yo creo que vota por cogerse las cuatro horas que le dan, porque si no no vota. Luego, sin embargo, te pones a hablar y le cuentas "pues mira, me he enterado que no sé qué y no hay derecho" y es el primero que te dice que que se merecen un palo.

- "¡Ojalá hubiera diez ETAs más!, cuantas veces he oído...

- ¿Qué ?

- Diez ETAs más

- Pero es que entienden la política de otra forma, la consideran como para los políticos y todo lo que puedan estar diciendo como reivindicaciones posiblemente no lo entienden como tales

P- Y posiblemente tampoco quieran que interfiera en sus vidas, en el desarrollo de su vida...

- Sí, sí, mis padres son los primeros que te dicen...

- Tienen miedo, tienen miedo

- "Es que no entendemos de política". Todo lo que te están diciendo es realmente eso, política. Pero les dices "eso es política", y dicen que para nada

- Y no quieren que tú recibas el palo que han recibido ellos

- Eso es. Porque a la larga creen que el que entra va a hacer lo mismo que el que ha salido. A la larga pasa eso. Y yo creo que como han visto tanto eso no quieren que nos metamos en las profundidades de la política. ¡Hombre! luchar por nuestras reivindicaciones, trabajo...

- Luchar de forma personal, pero al fin y al cabo todos hacemos política, ¿no? Cuando tú luchas por algo mejor para ti estás haciendo política, aunque a veces luches para conseguir algo para los demás. Pero si lo consigues para ti también lo consigues para los demás. Entonces, eso ellos sí lo ven bien, pero que te puedas meter en historias y que vayas a manifestaciones, y que a veces te den una leche o, yo que sé, no, lo ven muy mal" (G-4)

Todas estas opiniones y estrategias puestas en práctica ante la política denotan que tanto los inmigrantes, de forma más incontestable, como los hijos poco politizados mantienen una cierta inferioridad asumida, una marginalidad autoimpuesta frente a los nativos que, en primer lugar, guarda relación con algunos elementos del mundo social entrevistos anteriormente. Estas opiniones no vienen sino a coronar la percepción plena que el inmigrante posee sobre el espacio social vasco, sobre sus discursos dominantes y el éxito de éstos no sólo en el nivel político, sino también en los sociales, que más tarde

hacen comprensibles sus otras opciones a nivel de sociabilidad, pertenencias, etc. Así, desde la lectura identitaria objetivista, desde su pertenencia relativamente "extraña" a Ondárroa, a nivel concreto, y al País Vasco, les lleva bien a simular sus posiciones o a mantener estrategias para silenciarlas. En segundo lugar, es probable que el conocimiento de la hegemonía nacionalista que poseen los inmigrantes se retroalimente con el fenómeno de despolitización inducido por las instancias franquistas que, en consecuencia, se concreta en afirmar que la política es "materia" de la que no se entiende y, en caso de entender y no coincidir con la dominante en Ondárroa, en silenciar los posicionamientos, porque como afirma una interlocutora: "**la política nuestra es nuestro trabajo y ya está**".

Es tan normal esta visión de la política y de la conveniencia de callar que, entre los nativos mixtos de Ondárroa, se afirma que o "**te haces a lo de aquí o al menos te mantienes al margen**". Más allá de lo anecdótico de los relatos (la colocación de banderas españolas) parece presentarse esta receta como de obligado cumplimiento por parte de los foráneos (e, incluso, por parte de los autóctonos):

"- Seguro. Se puede venir aquí y ser de fuera, pero te tienes que hacer a lo de aquí...
-Depende de ti.
-... o al menos mantenerte al margen. Yo creo que sí.
[...]
- [...] Aquí, más o menos, todo el mundo es nacionalista. Y el que no, pasa de política. Ese ya no tiene problema con nadie.
P-¿Es lo ideal?
-Me imagino que sí. Se supone que lo ideal es no tener problemas con nadie.
P- ¿Eso es fácil?
-Si.
-Si no te interesa absolutamente la política, y de hecho hay mucha gente a la que no le interesa.
[...]
P- ¿Qué significa "o al menos mantenerte al margen"?
-Que el día del Pilar no puedes colgar una bandera española en el balcón. Te crea una lacra que no veas. No puedes colgar el banderín, no puedes.
P- ¿Queda para los héroes, valientes o descerebrados?
- Hay bastantes. En mi calle hay una señora mayor que lo cuelga...
-Hay gente mayor que ya no le importa nada..., pero hay bastante más gente que la que se puede creer. Yo en otros pueblos nunca he visto en ninguno ninguna bandera española en los balcones, ninguna. Sin embargo, en Ondárroa se ven más de una, más de dos y más de diez también.
P-¿Quizás en Ondárroa las cosas están más enconadas?
- No se porque. Hay gente mayor que no sé de donde sacará la cosa...
-De la guerra civil viene eso, ¿no?
-Sí, es gente que estuvo combatiendo en la guerra civil en el bando nacional...
-Se celebra el día de los caídos en la guerra y siempre ponen...
-Yo, desde luego, a mi padre no le dejaría ponerla. Yo tengo un amigo que no le deja a su padre. La madre la ponía, pero ya no la pone.
P- ¿Por qué ocurre eso?
-Normalmente es gente mayor. Yo, en mi calle, creo que es una viuda, que su marido murió en la guerra.
-Se le conoce. Todo el mundo sabe quiénes son los que ponen " (G-3)

Por último, a pesar de la predominancia del nacionalismo como de su asunción por parte de los nativos mixtos e hijos de inmigrantes politizados, se percibe que tanto la participación como las reivindicaciones políticas están decayendo en intensidad, fundamentalmente entre los más jóvenes. Estos certifican esta percepción afirmando que la

política es un interés de personas más adultas, de los que vivieron la Transición en edad adolescente:

"-La gente joven no. Además, entre la gente joven se ve que no es como entre los mayores de 25 años. Se ve que los jóvenes estamos en otro mundo, pasan más de la política. Los mayores de 25 años, no es por nada, sino por la situación que han vivido. El que vivió con 18 años hace diez años...
-Yo nací con la democracia, y aunque había rollos no había tantos. Yo cinco años creo que tenía cuando murió Franco, y ya es distinto. La gente que vivió otra época, en otro momento, tiene mucha más rabia metida. Es comprensible, ¿no? (G-3)

Descolgarse de la política también es, a veces, fruto de las personas que progresivamente van privatizando su vida:

"-Pero es diferente. Yo tengo responsabilidad con mis hijos, y eso ya es diferente. Lo reconozco, no me considero ninguna carroza, que soy joven todavía. Pero influye mucho con quién andes, en qué círculo te muevas y todo eso. Yo digo por mi círculo(...) Porque yo, te acordarás, las movidas que hemos hecho antes, pues, tener que escondernos por el monte y montón de cosas para hacer algo. Pero llega un momento, lo que he dicho antes, el con quién andes, que vas dejando muchas cosas. Es a lo que te iba yo. Si yo he sido una luchadora..." (G-4)

A modo de resumen de este apartado puede decirse que, a pesar del silencio de los inmigrantes ante la política o la presentación que de ésta realizan, los posicionamientos están condicionados por la percepciones que los inmigrantes poseen de la realidad política vasca y de la predominancia del nacionalismo. Su condición de foráneos y su pertenencia ambigua no les permiten expresar con nitidez sus opciones. Los hijos de inmigrantes no politizados se situan en parámetros similares a sus padres. Los nativos mixtos y los hijos de inmigrantes politizados son los que mayor capacidad de articular discursos presentan. A mayor radicalidad de la opción nacionalista escogida mayor margen tienen para expresar las posiciones. En este sentido, son estos últimos los únicos que no oponen ningún reparo a los objetivos nacionalistas, mientras que los primeros lo experimentan de forma relativamente traumática.

II. LA INMIGRACION EN UNA COMARCA INDUSTRIAL (GOIERRI)

II.1. Estructura de socialidad.

II.1.1. Llegada y primeros contactos.
El asentamiento escalonado.

En los grupos de discusión[14] realizados en el Goierri guipuzcoano (Beasain, Ordizia y Lazkao), no se observan diferencias dignas de resaltar sobre los motivos de la migración ni entre los distintos grupos de esta comarca ni con respecto a los previamente analizados en Ondárroa. Al igual que en éstos, el motivo predominante es el económico y se siguen vías ya diseñadas por familiares, conocidos o paisanos. En otros casos, son los entrevistados quienes iniciaron el recorrido. Sobresalen nuevamente los motivos de expulsión, el escaso margen para la migración aventurera y dos aspectos que hasta ahora no habíamos entrevisto, cuales son los movimientos internos previos al asentamiento definitivo y la experiencia de compartir una vivienda entre varios matrimonios inmigrados. Procederemos con cierto orden en la explicación de estos motivos para una mejor exposición. Así, la familia es siempre importante:

"... llevo aquí desde el 68, a primeros. Vine tras la fiesta de El Carmen porque estaba aquí una hermana. Yo toda la vida estuve en Madrid, pero luego nos fuimos mi marido y yo recién casados a París y allí estuvimos tres años y medio. Estaba aquí una hermana casada con un chico de Santander, que ha trabajado toda la vida aquí en Guipúzcoa, en Aristrain, y teníamos que volver de París y establecernos en algún sitio. Compramos un piso en Madrid, pero mi hermana quería que nos quedáramos aquí . Pudo mi hermana y aquí nos quedamos" (G-7)

Para explicar la movilización en los relatos de los inmigrantes, se llevan a cabo comparaciones diversas que denotan un estado de privación relativa con base bien en la percepción de ausencia de futuro, bien en las labores que se realizaban, bien en recuerdos más placenteros que, posteriormente estimamos, obedecen a causas más profundas. Los testimonios que siguen pueden dar cuenta de ello:

"... pero como el pueblo no me gustaba, el ambiente de un pueblito muy pequeño, no habría ni doscientos habitantes, allí las perspectivas de trabajo, de vida, no eran de mi agrado. Cuando vine aquí me decidí a ponerme a trabajar y busqué una casa. Estuve año y medio. Después salí de esa casa y me coloqué en una fábrica, y a los tres años me casé con uno de Beasain. He vivido en Beasain nueve años. Vine con diecisiete años, hace veintiocho" (G-7)

"El hermano mayor es el que arrastró a todos. El mayor, al hacer la "mili", no quería quedarse en el pueblo, estaba hartito de mulas" (G-7)

". Yo seré la que menos tiempo llevo aquí, unos dieciocho años (...). Tenía por aquí a todos los hermanos y hermanas, que somos diez, y yo la pequeña. Me querían dejar en el pueblo con el padre. Y, lo mismo que ha dicho ésta, allí no había vida y me harté. Ya no me volví,y aquí me quedé. Conocí a mi marido, unos veintiseis años llevará aquí, y aquí estamos" (G-7)

"Bueno, yo tenía unos tíos en Beasain. Tenía siete años. Nos dieron las vacaciones de clase y, con siete años, me mandó la madre a pasar unos días aquí con los tios. Me llevaban a la playa, eso me encantó, y ya con siete años fui a casa y le dije a mi madre: "en cuanto salga de la escuela y tenga catorce años, yo me voy a Beasain. Allí voy a conocer a un hombre, me voy a casar, voy a tener hijos allí y yo voy a morirme allí". Con esa obsesión estuve desde los siete años. (...) Con quince años se venían unos vecinos y (...) me vine con ellos. Llevo veintinueve aquí.(...) Si eras la hija de un pastor como era yo, te miraban por encima del hombro [en el origen]. Y más si delante no venía otro de la familia yo no creo que hubieran venido todos, porque yo más paleta que paleta" (G-7)

Es frecuente en el Goierri que el mecanismo de asentamiento conste de varias etapas, alguna de las cuales consiste en que, antes de asentarse definitivamente, se haya vivido en algún municipio pequeño de los alrededores de los núcleos industriales estudiados, habitualmente en algún caserío de las afueras de éstos:

"Mi padre vendría hace veintiseis años. Vino con mis tíos y empezó a trabajar. Creo que vivió en Alzaga, en un caserío, luego vivió en Legorreta y después se vinieron a vivir a Beasain. Luego trajo a mi madre " (G-9).

"Bueno, mis padres son gallegos, son los dos del mismo pueblo de Galicia. No sé precisamenteel año en el que vinieron. Llegaron aquí prácticamente sin nada, a buscar toda su vida. Empezaron a vivir en Alzaga, que está aquí al lado de Ordizia, aquí arriba en el monte. Luego ya empezaron a coger un poco de base, de situación en el lugar y se trasladaron a donde estamos ahora en Lazkao.." (G-9).

".. más o menos, vivían o bien entre familias, o bien mi madre con su hermana, o bien gente del mismo pueblo o de la misma zona. Vivían todas en el mismo caserío. Luego ya se han ido dividiendo, unos se han ido para Ermua, mis padres en Lazkao, otros en Ordizia .." (G-9)

Este tipo de asentamiento, como más tarde veremos, fruto del contacto, llevará a distinguir entre los "aldeanos o caseros" de los que no lo son o de los que vivían en los grandes pueblos de la comarca. La distinción es de suma utilidad en las relaciones de inclusión-exclusión y puede interpretarse, en nuestra opinión, en un doble sentido: como representantes del mito del "buen salvaje" y, lo que es lo más importante, como el del "vasco bueno" al que se le sobrevalora su "nobleza" frente a otros tipos de vascos que no lo son tanto. Asimismo, supuso el primer contacto con el euskara y la percepción, tanto de las dificultades que algunos nativos tenían con el castellano como la necesidad que percibían estos últimos de aprender el castellano:

"¡En los caseríos son majísimos, los de los caseríos son nobles!. Si, si, son mejores. No vayas a un caserío y, pidas lo que pidas, y que puedan, te sacan. Pero así todos, ¿eh?" (G-7)

"Tenía una hermana aquí y vine a trabajar hace cuarenta años. Tres castellanos estábamos en Itsasondo y yo me llevaba muy bien con ellos. Me hablaban castellano, el que sabía, ¡eh!. Los caseros andaban un poco mal con el castellano, pero abajo [pueblos industriales: Lazkao] ahora no te admiten, no te hacen ni caso " (G-6).

"Yo lloraba porque me acordaba del pueblo, de mis padres. Y luego, la gente, pues, claro, en Idiazábal es gente euskaldún, y yo el primer año lloraba mucho. El trato era bueno pero, el primer año, con dieciseis años, te acuerdas. Por lo demás, iba a un caserío a por la leche y recuerdo que me hablaban en euskara y yo no les entendía. Les hablaba en castellano y no me entendían. Eran los años malos que todos querían

aprender el castellano, el euskara estaba prohibido. Me decían "tú tranquila, tú habla que nosotros entendemos". Así estábamos, y ya íbamos cogiendo, y luego ya maravilloso (pág 16). (G-7)

Entre los primeros que llegaron son comunes los comentarios referentes a las dificultades económicas iniciales que, junto con la falta de vivienda, impelían a vivir junto con otras familias en una misma casa. El siguiente relato es suficientemente elocuente y nos permite atisbar la dura experiencia vivida por los inmigrantes:

"Yo ahora estoy muy bien, pero entonces fue una enfermedad. Yo no tenía familia. Me ponía a escribir a mi madre, le escribía desde el primer detalle hasta el último, porque yo a Beasain lo odiaba. Y eso que ahora es la capital del Goierri. Yo muy mal. Luego ya me fui haciendo, en seguida me quedé embarazada, tuve un niño. No teníamos piso, luego me echaban de ese piso porque estaba con derecho a cocina. Me fui a Mutiloa, más allá de Segura, allá no iba el autobús nada más que una vez a la semana, el miércoles, que era el mercado de Beasain, y mi marido tenía que venir en bicicleta (...). Trabajaba en la CAF, y trabaja. Luego, desde Mutiloa me vine a Alegría , también con derecho a cocina, porque por entonces no había casas y, ya con el niño, me vine a Alegría con otra vecina que estaba allí en Mutiloa. Tres con derecho a cocina. No teníamos ni agua en una misma casa. No teníamos más que una habitación. Nos daban carbón de la fábrica. Unas veces nos llevábamos bien y otras veces mal, cuando la una terminaba se le apagaba a la otra, y así, ¿sabes? Y bueno, para hacerle la papilla al niño allí te ponías que aquéllo era... Bueno, pues, ya nos vinimos otra vecina y yo, de las que estábamos en Alegría juntas, y "qué bien, ahora por lo menos vamos a estar dos". Pero mira por donde la otra llamó a la hermana, a una de Cáceres, que eran extremeñas, la llamó y se vino aquélla que tenía cuatro hijos. Bueno, después la vecina de enfrente se marchaba, que le habían dado otro piso , y yo por fin le pedí al amo la casa, le digo: "Bueno, a ver si me deja usted el piso porque, mire, estoy viviendo...", "Ah! pues sí, arréglese usted con la que se va, pero me tiene que dar 5.000 pesetas de entrada", que entonces se daba así y 350 de renta. Bueno, dimos la entrada y estupendamente en el piso yo sóla, muy bien. Ya me había venido el segundo hijo y muy bien,. Mi marido venía en tren y ya era otra cosa. Y luego, por fin, en Lazkao hicieron unas casas, las de San José, y había que dar una entrada. La dimos y nos vinimos a los dos o tres años y aquí estamos. Luego tuve otra niña y luego al final otro niño. O sea, que tengo tres hijos y una hija. Los primeros años fatales, fatales, ¿eh? Ahora ya muy bien. Como dicen mis compañeras, conozco más gente de aquí que de mi pueblo, pero fatal" (G-7).

Estos relatos son más comunes en el grupo de mujeres inmigradas y, aunque también aparecen en los hijos de inmigrantes, el recuerdo es más difuso. Los nativos mixtos apenas ofrecen testimonios de este tipo. Entre las mujeres son pocas las que no relatan experiencias propias, de familiares o de vecinos que han pasado por estas situaciones:

"Las hermanas nuestras si que vivieron en Itsasondo con derecho a cocina, y también lo pasaron fatal.Teníamos gallinas, conejos, y criábamos cerdos, y teníamos una huerta, (...). Mi padre, el pobre, cogía el taxi en el pueblo, iba a Cuenca y desde allí a facturar de todo, alubias, jamones, chorizos, de todo, porque vivían tres con derecho a cocina" (G-7)

II.1.2. Ambito de relaciones sociales.
La sociabilidad segregada.

Si de algo somos conscientes es de la dificultad de deslindar lo que propiamente pudiéramos denominar la estructura de sociabilidad de las relaciones de inclusión-exclusión. A decir verdad, vienen a ser perspectivas de una misma realidad. Es decir, los factores de inclusión-exclusión funcionan a modo de topes, de límites -objetivos a veces, subjetivos otras- de la misma socialidad y de toda construcción societaria. Dentro de los

márgenes que delimitan tales factores es donde, por combinación de elementos diversos, se generan las estructuras de relaciones sociales, pues el grado de apertura o cierre de éstas viene marcado por aquéllos. La posibilidad de combinar elimina todo determinismo mecanicista, pues nos permite transgredir los márgenes y redefinir las relaciones y prácticas de inclusión-exclusión. En ambos casos, ya sea que los límites condicionen las relaciones sociales o que la conformación que adopten éstas nos lleve a experimentar diferencialmente aquéllos, límites y sociabilidad se suponen mutuamente. Son el continente y contenido de una realidad, pero que, en cuanto realidad social e histórica, es realidad mutable. Tampoco olvidamos que los límites pueden ser sometidos científicamente a criterios de falsedad o verdad. Pero, socialmente, sean reales o falsos, se basan en la percepción de su existencia, en las creencias generadas y en las definiciones sociales de la realidad que sobre el hecho en cuestión se promulguen. La aprehensión social de esa realidad es lo decisivo.

Esta pequeña nota introductoria guarda relación con la percepción que los inmigrados y nativos del Goierri analizados poseen. Es común, salvo en la egunda generación y tan sólo en determinados aspectos, la creencia de que en el Goierri la dimensión origen o el marcador étnico divide socialmente el espacio de interacción cotidiana. Es una afirmación tajante que requerirá de alguna precisión, pero básicamente la mantenemos como acertada. Para sustentarla comenzaremos con una imagen metafórica de un nativo, hijo de inmigrantes, para describir la realidad social del Goierri y, probablemente, la vasca:

"Es una pelota muy rara. Es una pelota que se está intentando hacer redonda, pero siempre salen cosas por varios sitios. Unas veces por parte de los castellanos y otras por parte de los vascos, están saliendo bollos por todas partes. Y, bueno es, un..." (G-9).

Los ***bollos*** fundamentales, a nuestro entender, según creencia de los grupos de discusión, son los siguientes: a.-división en función del origen, b.-división interna de nativos en función de los posicionamientos políticos.

a. Es en el grupo de las inmigradas donde la sociabilidad segregada se percibe con más crudeza. Estas relaciones sociales separadas son, en opinión de este grupo, perceptibles y reales en todas las situaciones sociales imaginables, desde las que se dan en los hechos y las relaciones sociales cotidianas -los comportamientos de los niños lo atestiguan con palmaria nitidez- hasta en las situaciones extraordinarias, como pueden ser las celebraciones de tipo religioso (funerales, confirmación) o las mismas celebraciones festivas o lúdicas (Carnavales, fiestas, Santa Agueda o asociacionismo de tiempo libre). El fundamento es la exclusión étnica y el instrumento el euskara. Adjuntamos estas opiniones como testimonio de lo aseverado:

"- La mía mayor tenía amigas vascas. La hija, la mayor, sí. Esa tenía amigas vascas y cuando estaba ella sola le hablaban castellano, pero venía otra vasca empezaban a hablar en vasco y se olvidaban que estaba ella allí. Ella no es que se lo tomara a mal pero estaba tan harta ya que dijo: "yo tengo que aprender vasco aunque no sea más que por orgullo", dice: "tengo que aprender" y aprendió. Pero por eso, que la verdad a ella la gusta el castellano porque no se... claro en casa no lo hablamos y... pero sabe y dice: "yo estaba tan harta de que se olvidaran de mí, venían las compañeras empezaban a hablar algo y no se daban cuenta que estaba yo allí".
- La mía pequeña ahora que han empezado este año en tiempo libre también se ha sentido rechazada por vascos. Sin embargo, esas mismas que al principio la han rechazado ahora son muy amigas.
P- O sea que la convivencia ha podido romper la...
- Sí, sí, sí, ahora son muy amigas. Me he dado cuenta yo que este centro de tiempo libre está haciendo un bien tremendo porque es una convivencia que están teniendo entre unos y otros, es muy favorable, la pena es que van el primer año o los primeros meses y luego lo dejan. A la mía estas chavalas la rechazaron porque era castellana."(G-7)

"- Ha ocurrido en la confirmación: a un lado los vascos y a otro lado los castellanos, ¡vamos, éso...!
- Y en la comunión.
- Yo no puedo concebir...
P- Pero ¿ en días diferentes o el mismo día?
- El mismo día.
Yo no puedo concebirlo y lo digo aquí, donde sea, que no es cristiano lo que hacen y que no les quieren dar la mano porque son...
- Eso es un racismo que hay.
- A mí me parece horrible, eso no es ...
- A mí, particularmente me pasó.
- Fuera cada uno tiene sus sentimientos, y su manera de pensar y hay que respetarse, pero si vas a la iglesia, vas a rezar porque todos somos hermanos. Yo, igual al que me haya hecho el peor mal le doy la mano y le deseo lo mejor, pienso yo que así tiene que ser y sino no seas, no vayas a misa.
P- Sí, sí, no creía que ésto fuera tan manifiesto...
- Eso es así.
- Sí, sí." (G-7)

"- Estando aquí el otro párroco pues yo fui a un funeral, y eso sí que lo sabe porque se lo dije yo al párroco que había aquí, a Don Antonio. Estaba un funeral de vascos y, claro, a la hora de pasar las cestas yo pasé mi cesta y otra paso otra cesta y era de vascos porque me había llamado el párroco para que viniera al funeral, para ayudarle, porque solíamos hacer lo que podíamos. Y al pasar llevando la cesta dos hacen así:"¿Y ésta qué hace aquí?". Pero eso así, ¡ch!, y la hizo a todas claras para que yo lo viera, se me puso una cara, ¡hay qué cara se me puso!.Lloraba, estuve toda la tarde llorando, y luego cuando volví, me encontró Don Antonio y ya había cerrado la iglesia y todo, volví con el marido de dar una vuelta "¿qué te pasa?, parece que te han.." porque Don Antonio fue un sacerdote que nosotros quisimos mucho, yo por lo menos, y el marido mío también. ¿Verdad que sí? Y me dice "¿qué te pasa?". Pues mire ésto me ha pasado y estuvo luchando hasta que le dije quién era. No me lo han dicho ellos, se lo ha debido de decir Don Antonio, porque desde entonces es que me hablan esas personas cada vez que me ven, se ponen todas: "Adios, adios", con una cara siempre...
P- ¿O sea que ha cambiado la actitud de ellos por lo del...?
- Sí, parece que Don Antonio les debió de decir alguna vez algo a estas. Me dijo: "¿Quién ha sido?. "Ya se lo diré, yo ahora no". Y ya le dije quien había sido. "Me tienes que decir quien ha sido. Porque le dije: "A mí no me vuelva usted a llamar para ningún funeral". Y desde entonces no he vuelto más a salir a pedir, por lo menos en cosas que sean de vascos". (G-7)

"- Yo tengo el problema en las crías, para mí el rechazo es... Las crías nuestras salen, participan en todo, en Santa Ageda con el coro, en Navidad con el Olentzero. La mayor, igual no se ha dado ni cuenta, pero la segunda que es espabilada a más no poder, dice: "Ama, ¿sabes que vamos a llamar a las puertas?". Claro, llaman a los timbres para subir arriba y para que les echen. Y nos dicen "qué de dónde somos, si de ikastola o del colegio público". "Y si somos del colegio no nos abren, y si somos de la ikastola nos abren". "No, no". Y es que este año andan, y "¿sabes lo que hacemos?", así que por eso te digo que las crías tienen que mentir, "Ama, ¿sabes lo que hacemos?". Les decimos:"San Benito". San Benito es la ikastola. Y así, les abren y como hablan euskera exactamente igual. La niña este año me ha dicho: " Este año ya hemos dicho vamos a decir San Benito" y todas: "¿Zein da? [¿Cuál es?] San Benito". Y la niña de once años.
- Y aquel año, el primer año, también de Carnavales, estaban las niñas pequeñas allá en mi barrio, lo mismo. Estaban juntas pero bueno, para lo que quieren se juntan y para lo que quieren se separan, para lo que les conviene. No, no. Es verdad. Van las niñas de castellano con Mari Carmen, ¿te acuerdas?, y las otras con no sé quién y llegamos allí a la plaza, unas para la ikastola y las otras para el colegio, y

tuvimos una reunión y dijimos que si había una plaza en un pueblo y si querían que salieran juntos que se juntaran todos en la plaza del pueblo y que saliera de los dos, que se saliera...
- Eso me da pena, en eso me da mucha pena, en eso es donde no debemos tener la discriminación, en los hijos. Lo demás, pues no, porque las personas mayores nos damos más cuenta y tenemos nuestra vida, que no... pues se acabó. Nunca he dicho: "porque en esta tienda hablen euskera o en otra". Que pongan tiendas de castellano y tiendas de euskera. A ver a donde va más la gente. Yo en los niños sí porque los niños ya se dan cuenta y en los niños francamente hacen mucha, mucha... Los chavales están jugando en el piso de arriba y yo oir: "Anda castellana vete de aquí a tu tierra"." (G-7)

Esta discriminación sería inconsciente, pero existente, en el caso de los niños, quienes, en sus prácticas cotidianas, no pondrían en juego sino los aspectos étnicos de la socialización familiar autóctona. Esta opinión, con menor grado de dramatismo, también aparece en el grupo de los inmigrados. Esta inconsciencia que caracteriza a los niños en la discriminación, en el caso de los adultos se representa como deliberada:

"- ¡Y en chavales pequeños!. Que de ellos no sale, es que se lo han inculcado ya, pero mucho ¿eh? Aquí hay dos bandos totalmente distintos... Las criaturas ya lo notan, no hay integridad entre los vascos y castellanos. No hay ninguna integración, ninguna y además...
- Yo opino todo lo contrario...
-... tú ya tienes los hijos un poco más mayores, pero yo los tengo pequeños y van a la... y es que los ves completamente apartados y que no se integran. La hija mía mayor anda en el tiempo libre y un bando de vascos y otro de castellanos..." (G-6).

"**P- ¿El pueblo está muy dividido?**
- Y los niños también.
- Los niños hacen muchas discriminaciones.
- Es que los niños igual hacen inconscientemente lo que se practica en otras cosas, a otros niveles.
- O lo que oyen en casa." (G-7)

"Y muchas veces piensas que ellos lo hacen por costumbre. Yo no quiero decir que lo hacen... Pero otras veces es deliberadamente, porque te dicen "va a ser bilingue", pero de bilingue nada". (G-7)

En el caso de los inmigrados esta visión de segregación societaria no es unánime. Aquéllos que se han casado con nativas o aquéllos que llevan muchos años de estancia y, fruto haber desarrollado su biografía infantil en el Goierri, presentan un desacuerdo total con esta percepción, dicen desarrollar su vida cotidiana indistintamente tanto en círculos de nativos como de inmigrantes, aunque como telón de fondo se mueven en la dialéctica de "sentirme y que no me consideren vasco", temática que más tarde abordaremos. En cambio, según creencia del grupo de inmigradas, la estructura de sociabilidad segregada se mantiene invariable aun en el caso de que, como estrategia de integración, los hijos sean matriculados en la ikastola, porque:

"- Desde el momento en que vas al colegio te llaman castellano, te tratan como verdaderamente euskaldun si vas a la ikastola...
- Y tampoco, si eres castellano tampoco te tratan.
- Pero el paripé lo hacen.
- Aunque vayas a la ikastola. Juani, si tus hijas van a la ikastola tienen la misma papeleta que tienen ahora.
- Pero se juntan más ¿eh?, se juntan más.
-Que te digo yo que no se juntan, que siguen siendo de padres castellanos.
P- Se rompe un poco el hielo.
- Un poco.
P- ¿Un poco sólo?

- Pero hombre, has ido a decir esa niña que es muy retraída, que no tiene amigas y va siempre con la madre y eso.
- Bueno, te voy a decir otra. ¿Cómo es aquel de la torre que vive aquella rubia que tiene una niña y un niño, una niña que va al Instituto, del tiempo de los nuestros?
- El segundo, el segundo.
- Sí, pues esa se junta con el de... que ahora no me acuerdo el apellido, Dios mío, con otro de ...
- Sí, sí.
- ...o sea, que ya no es esa sóla." (G-7)

"- Mis hijas ya ves que tienen el primer apellido vasco, y las consideran castellanas.
P- ¿Qué dices?
- Sí, sí. Las consideran castellanas. Nunca tienen amigas euskaldunas porque son castellanas. Han ido al colegio público y ya está.
- Es que como vayas al colegio público ni se rozan, eh!.
- Yo tengo vecinos que ahora dicen "yo soy más vasco que tú", y las hijas mías gemelas se parten: "Ama, dicen que él es más vasco que..., que es más vasco. "¿Por qué?" "¿Por qué es más vasco, hija? Pues porque sí, porque dice que como va a la ikastola es más vasco, y nosotras como vamos al colegio porque somos castellanas". "Vale hija, ¿porque te diga eso te vas a enfadar? No merece la pena mujer, tú tranquila"...
- Y van a la ikastola y se juntan castellanos con castellanos y vascos con vascos.
P- ¿Dentro de la ikastola también?
- Dentro de la ikastola, porque lo he visto yo que precisamente estoy trabajando en el polideportivo y van a jugar allí en el recreo, y los veo juntinos los castellanos y los vascos aparte, a la chavala de la andaluza ésta que vive donde Floren. Esa niña va solita, si se junta alguna vez es con la muda, pero sino va solita, los chavales, otros chavales, de por ahí, de ésto de ... no sé ahora mismo también van juntinos. Dos chavales juntos que no se juntan con los éso... Así que éso es así.
- No, pero si es que ni a la entrada ni a la salida... Tienen distinto horario y todo." (G-7)

Esta visión, que supone la irreductibilidad de las barreras que generan relaciones segmentadas, como consecuencia no supone sino:

"- Normalmente, pues nos juntamos.
- Normalmente nos juntamos las castellanas porque nosotras tenemos nuestra cuadrilla y somos únicas aquí en el pueblo, porque ya lo sabe mi hermana, que tenemos un cuadrillón, vamos al monte, hacemos nuestras cenas en la sociedad, y castellanas.
P- Sí, sí, os juntáis ¿ y las relaciones de...?
- No, yo convivir con el euskera [con euskaldunes], yo tengo una vecina que es vasca y me llevo muy bien, si no me llevo más es porque yo no quiero.
- Sí pero quiero decirte la...sí, sí, sí" (G-7)

Empero, la situación no es totalmente irreversible dado que, por un lado, existe una sociabilidad espontánea de dudosa fiabilidad y una sociabilidad surgida de la interacción que sirve, a la larga, mediante contactos habituales, para destruir los estereotipos y la segregación actual. Esta segunda modalidad remite a las relaciones de vecindario, amistades que pueden ir generándose, etc. Como muestra de ambos tipos de sociabilidad aportamos los siguientes testimonios:

"Bueno, también te habrás dado cuenta cuando vamos por el monte a dar un paseo, igual te juntas con un matrimonio, una familia, vas por el camino paseando, con tu marido, tus amigas, y viene otra cuadrilla u otra pareja, vascos, y te dicen: "hola", en euskara o en castellano te saludan, y allí te encuentras con veinte y todo el mundo te saluda. Entras en el pueblo y nadie se conoce. Aquí pasas por al lado de un vasco y no te dice ni adiós, aunque te esté viendo todos los días. Como no sea un vecino que estés conviviendo con él bajo un mismo techo, no te dicen nada. Sin embargo, estás en el monte y todos encantadores. Yo sólo pregunto a ver por qué (...)
-Incluso mi marido va a un caserío y trabaja allí y le quieren mucho. A mí siempre me están diciendo que vaya. Bueno, yo no puedo decir, yo he dicho desde un principio que hay gente buenísima, pero hay que...(...)
-Exactamente. Yo sí. Nosotros somos 32 vecinos y desde el primero hasta el octavo no se han preocupado ni que sea vasca ni que sea castellana, porque mismamente la de arriba es vasca y es majísima. ¡No le

pidas un favor!. La de al lado no es que sea vasca, pero bueno, con un vasco, y majísimos. La de arriba, desde luego, sobre ese particular, no...(...)
-Y éstas alguna vez estaban hablando, o debían de estar jugando y claro, ellas hablaban en euskera y la mía también. Y a veces éstas estaban hablando en euskera y las nuestras estaban calladas y decían: "Ay, es que éstas no saben el euskera", "si, si, sabemos, podeis hablar que nosotros ya os entendemos". Y de ahí ya empezó todo, estar con ellas, hablar el castellano, hablar en euskera, y se han hecho muy amigas. Estas fiestas la iban a llamar y, de hecho, siempre ha sido muy amiga de una que es vasca vasca, que siempre ha estado en las nacionales, ya sabes por quién digo, y ésas son íntimas amigas, son como carne y uña. No hay un problema que tenga la una que no se lo cuente a lo otra, se han llevado muy bien, y los padres son vascos vascos, y la verdad es que ahora... Pero la madre, la madre es vasca vasca..." (G-7)

b. Esta visión se complementa con la consideración del conflicto interno en la población nativa, pero ya basado en elementos ideológico-partidarios:

"- Y muchas veces piensas, no sé, es que ya ellos lo hacen sin..., por costumbre, yo no quiero decir que lo hacen por..., pero otras veces es deliberadamente porque vienes y te dicen sí, va a ser en bilingue pero de bilingue nada.
- Si, en reuniones y en comunidades de vecinos.
- Pero yo cuando voy y dicen va a ser en vasco y voy ya con esa cosa, ya voy pensando en eso: me voy a encontrar, pero cuando vas de una manera y luego te encuentras de otra... Pero eso no ocurre en la calle solo, ¡eh!, ya te digo a nivel de iglesia lo mismo.
P- ¿ Y se nota mucho?
- Aquí lo notamos todos.
P- ¿Pero se mantienen mucho ese tipo de cosas todavía?
- Sí.
- Mucho, pero muchísimo.
- Aquí, además, el pueblo está dividido, entre ellos mismos tienen sus grupos, así que nosotros qué vamos a esperar. Aquí cada uno tiene sus bares. El grupito ese ya sabemos donde va, el otro grupito ya sabemos. Lazkao, es uno de los pueblos que más, y no podemos esperar con los que hemos venido de fuera, así que es mejor, ¿sabes lo que digo yo? Aquí hemos venido y "oir, ver y callar, y ya está". Sí, sí, es verdad, aquí está..." (G-7)

"- No hace mucho tiempo, que en misa a la hora de darte la paz, y una persona, a mí no me ha pasado, pero me han dicho que hasta en la iglesia si hay uno de un partido y otro de otro partido a la hora de dar la paz no se dan la paz.
- Yo no lo he visto, eh!
- Vaya plan de ir a misa, también.
- Lo hay.
- ¿Para qué van a misa, para eso?
- Sí, sí" (G-7)

Se exagere o no, como en el caso del segundo de los relatos, creo que la interpretación adecuada consiste en pensar que estas opiniones sobre el conflicto interno, más que describir situaciones de hecho, sean reales o ficticias, sirven para ratificar inexorablemente la percepción de la primera forma de división en función de criterios étnicos. Dicho de otra forma, si entre los mismos nativos existe segregación social por motivos de tipo ideológico, cómo no van a existir segregaciones con respecto a los foráneos que, al fin y al cabo, no son nativos.

La segunda generación, tanto hijos de inmigrados como de mixtos entrevistados, presentan una imagen relativamente diferente, aunque con acuerdos parciales con respecto a los de la primera generación o inmigrados. Por un lado, se reconoce por parte de los hijos de inmigrados, y por parte de mixtos que han acudido a la ikastola (cuatro de seis), que en su infancia se dieron estructuras de sociabilidad paralelas, con escaso contacto y

que, cuando éste se daba, se exteriorizaba con suma intensidad el conflicto latente, aunque con el tiempo ha ido remitiendo:

"-Yo, de pequeño, lo que si he tenido son muchas peleas, nosotros contra los de ikastola y ellos contra nosotros. Nos poníamos a caldo. Porque igual en primero y segundo curso dábamos clases en una casa que está cerca, los de castellano y los de euskara en una misma casa. Salías al recreo, coincidíamos y decíamos "ésos son unos cabrones, a por ellos". Quieras o no siempre había una disputa entre ellos y nosotros, y te hace pensar mal de ellos...(...)
-En cambio, cuando estábamos en la ikastola, era en la plaza, salíamos al recreo y todo eran piques. Había como dos bandas. Y lo rompes a base de relaciones, cuando te toca estar con ellos, y te haces amigo.Yo igual ahora tengo más amigos de clase de castellano que euskaldunes. No hay distinción. De pequeño si. Y éso que iba al barrio o a casa y hablaba en castellano. En la ikastola éramos la ikastola contra las nacionales" (G-8)

En otros casos, la sociabilidad y la composición de las cuadrillas es un proceso natural, sin ninguna marca adherida. No se considera ni problemática ni aproblemática. Es algo en lo que nunca se ha reparado y se adquiere conciencia de que la sociabilidad puede estar partida por motivos étnicos en encuentros casuales e inesperados con personas para las que el marcador étnico sí es un aspecto relevante y significativo como guía de orientación social. Este relato de un nativo hijo de inmigrantes así lo atestigua:

"Nunca me he sentido ni marginado ni nada por el estilo. Desde luego, en la juventud nunca he tenido ningun tipo de rivalidad con los vascos, de hecho nunca me he fijado ni en los apellidos. O sea, nunca había sentido eso. Siempre he estado con gente castellana y nunca he tenido ningún tipo de problemas. Donde se produjo un cambio fue cuando tuve 20 años, que fue cuando fui a Mondragón, y Mondragón es una pasada. Todo el mundo habla en euskara y, además, allí intentan inculcar el euskara. Entonces tenía en el piso uno que es de Beasain, una de las primeras ideas que me dijo, que además me dejó totalmente sorprendido, es que él nunca pensaba casarse con una chavala que se apellidase Martínez o algo así. Me dejó hecho polvo. Entonces he dicho qué pasa aquí, habrá que fijarse en los apellidos. Claro, él se apellidaba Azurmendi, ¡osuras! yo me apellido Entero, o sea que con éste igual no voy a tener muchos roces. Pero nunca me había preocupado, nunca me había sentido. Pensaba, éste se llama "x" y tú te llamas "y", y nunca había tenido problemas, nunca me había fijado en ese aspecto de la gente" (G-9)

Es en la adolescencia cuando tanto nativos mixtos como hijos de inmigrantes han roto todo tipo de separación social. Todos afirman pertenecer a cuadrillas donde hay gente nativa (hijos de nativos) e hija de inmigrantes en alguna de sus modalidades. En consecuencia, por un lado, se han deshecho directivas paternas que pretendían reproducir los límites en las relaciones cotidianas y, por otro, en el caso de los nativos mixtos que han acudido a ikastolas, se ha dado permanentemente una ambivalencia entre los agrupamientos creados en los centros de enseñanza y la realidad totalmente diferente que se experimentaba en el barrio de residencia:

"Sí, es lo típico cuando vas empezando a crecer, "que te tienes que buscar una novia de allí". Mis padres me han dicho que por qué no me busco novias gallegas, "que no eres de aquí, que tú eres de allí". Bueno, yo soy nacido aquí y, por lo tanto, me considero de aquí" (G-9)

"**P- ¿Los que sois de ikastolas habeís tenido prejuicios ante los inmigrantes?**
-Al principio si. Me acuerdo. Es verdad. Por lo que sea. Yo hasta que empece en F.P, toda la peña eramos cuskaldún. Cuando comenzaron las clases, los castellanos por un lado, los euskaldunes por otro. Al finalizar se rompió, que va, una vez que estabamos con ellos éramos todos más amigos y todos de Ordizia. En Ordizia se han roto las diferencias.
-No he tenido prejuicios.

-Algo, algo igual si. Quiere decir mucho que tengas alguien en la familia, el padre o la madre... de fuera. Algo sí.
-De pequeño la clásica disputa era salir al recreo y contra los de las nacionales.
-Eso sí.
-A nosotras, a mi hermana y a mi, nos pasaba que en el barrio ninguno sabía euskara y entonces eso también influye ¿no?.
- En mi barrio la mayoría eran castellanos y yo en casa hablaba todo en castellano con mis hermanos. En cambio, cuando estábamos en la ikastola, era en la plaza, salíamos al recreo y todo eran piques. Había como dos bandas y lo rompes a base de relaciones, cuando te toca estar con ellos, y te haces amigo.Yo igual ahora tengo más amigos de clase de castellano que euskaldunes. No hay distinción. De pequeño si. Y eso que iba al barrio y en castellano, en casa en castellano... En la ikastola éramos la ikastola contra las nacionales.
-De pequeño igual si. De todas formas, no me acuerdo"(G-8)

A estos nativos mixtos, a pesar de haber primado las relaciones con vascoparlantes, la presencia de su progenitor no nativo, los contactos con/en su barrio de residencia les crea una cierta indeterminación. Otro motivo fundamental para la creación de redes de sociabilidad es, por último, la familia. La institución familiar en los grupos del Goierri queda relativamente desdibujada por la importancia que en los grupos de discusión adquirió el marcador étnico. Ahora bien, el siguiente testimonio nos permite observar que la socialidad, en algunos casos, queda supeditada a las relaciones familiares:

"En el caso de mi padre, tiene toda la familia allí, todos sus hermanos, y los primos míos se encuentran en la Ribera de Navarra. El mío vino aquí porque era el pequeño, las demás son chicas. Tres tías y mi tío. Mi tío, por ser el mayor, se quedó con todas las tierras y no le tiró marcharse. Mis tías se casaron con gente de allí y se han quedado. Al tener toda la familia allí solemos ir bastante, y ahora al tener coche vamos más a menudo. Es un poco la válvula de escape. Al tener los familiares allí cuando tiene un rato se va (...). Cuando está trabajando, esperando las vacaciones, lo típico. Pero una vez que nos hemos comprado un pisillo y que ahora ha dejado de trabajar, que se ha jubilado, en cuanto hay un puente o un fin de semana está deseando ir. Le tira bastante. La verdad es que allí sale mucho más, se entretiene mucho más, va con mi tío al campo. Aquí hace una vida mucho más casera. Entonces, allí se siente mucho más a gusto" (G-8)

II.1.3. Relaciones de exclusión-inclusión.
La omnipresencia de la exclusión.

La sociabilidad remite a las relaciones de inclusión y exclusión. Evidentemente, una visión tan dramáticamente experimentada tan sólo puede ser edificada sobre las bases de unas relaciones de exclusión interiorizadas y vivamente sentidas. La sociabilidad y las relaciones de exclusión-inclusión constituyen un *feed-back* en el que cada uno de los polos realimenta al otro, sea en el sentido que sea, bien para profundizar una sensación de rechazo, bien para vivir la inserción con normalidad. En ambos casos, a no ser que se interfieran contactos o elementos que denoten lo contrario, el *feed-back* puede llegar a convertirse en un círculo vicioso difícilmente superable. Algo de ello, estimamos, existe en el Goierri, al menos entre inmigrados e inmigradas. La segunda generación no presenta rasgos tan acusados, pero determinadas percepciones trasmitidas desde el grupo de nativos hijos de inmigrantes dan a entender que determinados síntomas tampoco se alejan

excesivamente de la visión que tienen sus padres. Los mixtos se alejan notoriamente de estas visiones.

Para un actor social inmigrado, la exclusión comienza desde el mismo momento en que se usa el término "inmigrante" que, en su opinión, de ser "neutral" o descriptivo, en el País Vasco está cargado de significación negativa y que, llegado el caso, viene a ser sinónimo implícito del conjunto de términos creados para categorizarles despectivamente. Así:

"Yo tenía que hacer una aclaración. Esto es, porque se emplea tanto en esas dos regiones de Cataluña y aquí, que llega un momento que hasta hace daño esa palabra de emigrante, inmigrante. ¿Quiénes son los emigrantes?. Yo no me considero emigrante, porque no he salido al extranjero, estoy en mi propia casa, que es el conjunto de los pueblos de España, estoy en mi propia casa y entonces yo puedo, sin ese apelativo de emigrante o inmigrante, trasladarme a donde yo quiera, que así lo dice la Constitución. Emigrante es la palabra de extranjero, de ir al extranjero. Inmigrante es desplazarse de un sitio a otro para establecerse. Inmigrantes casi podría decir que podía ser hasta un 80% de los habitantes de cada pueblo, de cada nación, de todo, porque todos nos trasladamos de un sitio a otro y esa palabra no se emplea más que para nosotros, para los que venimos de otros lados y siempre los de fuera, y aquí se ha oído siempre. Esa palabra, por lo menos a mi, me hace mucho daño, porque me lo hacen con el mero hecho de desprecio. Yo por lo menos lo digo así, ¿no?. Por ejemplo, si tú eres de ese pueblo y, por la razón que sea, bajas a ese otro pueblo, ya eres inmigrante, porque te has trasladado de tu pueblo nativo a ese. ¿Por qué se usa tanto? ¿No se ha llegado a saber el valor de la palabra?. Porque, si es así, por qué tanto con esa palabra emigrante si somos todos (...).
P- O sea que tú crees que hay desprecio en esa palabra?
- Sí, sí, yo estoy convencido y cada uno que dé la opinión que quiera, pero para mí sí, porque he estado en otros pueblos, en otras provincias y jamás de los jamases a nadie se le he oído: "inmigrante" "emigrante". Simplemente aquí machacando, machacando, es el machaqueo puro, diario y continuo que nos están haciendo, esto es lo que yo quería decir, que inmigrantes somos todos... " (G-6)

Entre los inmigrados, con la excepción de una persona que contrajo matrimonio con una nativa y de uno que reside en Beasain desde su infancia, el sentimiento de rechazo, de exclusión, de la demarcación étnica está a flor de piel. En todo caso, la única amabilidad manifiesta recibida por ellos es la de quienes les contrataron:

"Amabilidad en aquellos tiempos a los que hemos venido de fuera, prácticamente tenían los empresarios, los contratistas, para hacer el túnel como para hacer obras, subir calderos de hormigón y lo que sea. A nosotros parte de la sociedad nos apreciaba, pero era por el rendimiento que le dábamos. Igual ha llegado el momento de que ese beneficio que dábamos, igual estorbamos, cuando hay gente de aquí que dice "coño, es que éstos han venido de por ahí y están colocados, están trabajando, cuando mi hijo o yo estoy en paro". Eso que me digan que ahora hay más que antes para mí no, lo que pasa es que antes, como había necesidad de mano de obra, el empresario de aquí prefería antes a la gente de Valladolid, o Galicia o Extremadura, y no ahora. ¿Por qué?. Porque mucha gente de aquí a los trabajos que entonces hacíamos nosotros no iba y, lo que he dicho antes, vuelvo a decir ahora igual, ibas al baile o ibas a cualquier sitio y estabas marcado con el dedo, y si no ibas a misa estabas marcado con el dedo. Y éso hoy no pasa, y hay que decirlo. Yo cuento lo que he pasado y he vivido, pero éso hoy no pasa.. " (G-6)

Como anunciábamos páginas arriba, para los inmigrados es el euskara el instrumento o uno de los instrumentos de exclusión más notorio, ya que a través de él los contactos se posponen en el tiempo y porque cualquier situación neutra la torna socialmente significativa. Si anteriormente veíamos que en el caso de las inmigradas la sociabilidad era diferencial en función del origen, tanto en situaciones cotidianas como extraordinarias, en las relaciones de exclusión, el euskara, a modo de "Rey Midas", todo

lo convierte en frontera o, cuando menos, en el establecimiento de espacios sociales donde el no nativo no tiene porqué entrar, o al menos debe ser sabedor de su existencia. La finalidad del euskara es, en opinión de los actores sociales entrevistados, más simbólico-participativo que comunicativo. Escuchándoles, el euskara sólo posee un fin: marcar **unilateralmente** la frontera étnica. Veamos los relatos:

"- No, no y a la vista está que no nos aceptan. Es que nosotros, por ejemplo, no hablamos euskera y ahora mismo tú estás en una tienda o en cualquier sitio y si la que está en la tienda es vasca y te entra otra se ponen a hablar en euskera, y tú no te enteras. La razón de que no nos integremoses esa, éso es una razón básica.
- Yo creo que es que al tener ellos su propio idioma...
- No, no, no, éso de tener su propio idioma o no tener su propio idioma, aunque lo hablen mal.
-... pero se hace sin querer, tú sabes que sé el euskera y muchas veces incluso yo mismo puedo pecar, sin querer se hace.
- Hay gente que sí, que lo hace sin querer, pero hay gente que lo hace queriendo. Hay gente que le sale, pero hay gente que no habla el euskera nada más que cuando está delante de un castellano. Que lo utilizan para separarse, para discriminar, hay gente que sí, todos no por supuesto, porque hay gente que igual está hablando el euskera y te explican pues ha dicho ésto, ha dicho aquello, pero hay gente que no.
- Sí, como hacen en la iglesia, te sale una conversación y a ésta en vascuence y a aquélla en castellano, eso es lo que sentía yo, si te hablan en castellano yo y con esa habla en vasco.
- Y tú hablabas en vasco.
- Sí, sí.
- Hay quien igual te contesta en castellano porque ...
P- ¿Todos sentís la misma situación? ¿créeis que es así?.
- Yo le doy la razón. Hay muchas veces que comprenden que están mejor hablando, o sea que hay alguien que no entiende. Otras veces van a su rollo y el que no entiende se queda sin entender.
P- ¿La utilización del euskera como frontera creeis que se da más en Lazkano que en la zona de Ordizia, Beasain..?
- Yo no trabajo aquí y en el trabajo me ha ocurrido muchas veces. Para mi es problema de todo. Yo ya te digo a mí en el trabajo me ha ocurrido de estar comiendo con un vasco, estar hablando, venir otro vasco, ponerse los dos a hablar en euskera y si te he visto no me acuerdo.
- Bueno yo te voy a contar mi historia también, yo he estado trabajando, en la empresa donde estaba antes.
-Pero tu hablas euskara y no tienes ese problema.
-... yo he tenido compañeros vascos sabiendo ellos también que yo sabía euskera y todo el mundo me hablaba castellano. Eso me ha pasado a mí en la empresa donde he estado trabajando, todo el mundo hablaba castellano, el vasco se utilizaba muy poco, eso te lo digo yo
- Eso que dices que se habla castellano... Es que aquí sin entrar a otras... en un pueblo como éste no creo yo que haya veinte personas que no les puedan hablar en castellano con un mayor o menor defecto, pero hablan castellano. De todos los que somos no habrá veinte que no sepan hablar castellano. Ahora, yo tampoco quiero desechar que porque ese señor sea nativo y venga como se suele decir amargado..., lo vaya a perder por mí tampoco...
-Es que hablan euskara por fastidiarte...
- Yo he contado mi experiencia en la fábrica." (G-6)

"- Ya sabemos que hay algo, lo ha habido siempre y aquí han hecho. Ahora más que antes.
-Yo creo que antes más que ahora, porque aquí hace 40 o 35 años en la Plaza de Beasain, que entonces eran bailes cerrados, ibas al baile y si querías bailar, por lo menos la primera vez, "dantzarik egin nahi? "Ez o Bai" [¿Bailamos? No, sí]. Entonces podían decir: "¡¡uy!! ya están los coreanos". Luego vosotros que habeis llegado más tarde, vuestros hijos, mis hijos, ya las relaciones son más normales que antes, pienso yo.
- Un momento. Tú tenías igual que pedir baile en euskera, pero la orquesta que tenías tocando arriba te estaba tocando en castellano. Ahora son fiestas y no oímos una palabra en castellano a los que están tocando, ni una. ¿Cuándo ha sido peor, antes o ahora? Porque yo me acuerdo hace 20 ó 25 años aquí en Lazkano , una orquesta de Navarra que se caía el mundo, porque las fiestas de Lazkano han sido sonadas por todos los sitios, y sin embargo ahora ni una palabra en castellano, ni una.
- Pero bueno, yo por éso no considero que quieran... discriminarte más.
P- ¿Tú crees que ahora hay más discriminación?
- Para unas cosas sí, para otras no.
- No digo si antes o ahora..., pero referente a lo que dices de la música, claro. La música es lo mismo en alemán, que en euskera, que en castellano. La música es la misma, las notas son iguales, pero tocaban las piezas claves que nosotros incluso sabíamos cantar. Y ahora claro también tocan esas piezas, pero el canto es en euskera.

-Hoy no oyes un pasodoble ni loco.
-Referente a que si hay hoy más... Yo tengo que decir que cuando vine aquí, estuve en un pueblo cercano, y desde el primer momento como si fuera del pueblo. Estuve pocos meses, y hoy día la prueba está después de 35 años que bajé de aquel pueblo, hay mujeres que se encuentran con la mía en Villafranca y todavía la saludan. Entonces bajé de ese pueblo a Ataun, y ahí los domingos salías con la primera cuadrilla que te encontrabas, ibas con ellos y echabas la partida, bajaste de Ataun a Lazkano y en aquel entonces pasó igual... Pero a los 4 días no se qué pasó, empezó ya la separación total. Vamos unos para un lado, otros para otro. Y cada vez la separación mayor, éso es lo que yo he visto y lo que he vivido. (...)
- Es lo que te he dicho, que sí, que aquello existió esa unidad y yo llegué aquí como si fuera uno más en el pueblo donde yo fui, bajé a Ataun e igual... Pero después empezó esta cosa... absurda
- Pero muchísimo después..
-Cuando comenzó el politiqueo éste...
P- ¿Muchísimo después? ¿Quieres decir desde cuando empezó la democracia?
- En el pueblo donde naciste tú no es igual de cuando tú viniste a hoy. En tu pueblo, cuidado, es que ha cambiado todo desde el principio he dicho, hasta la familia ha cambiado muchísimo toda la vida, nos damos un poco cuenta de lo que ha cambiado eso, porque si este pueblo tuviera 3.000.000 de habitantes que no nos conocieramos no señalaríamos el 90% de las cosas que estamos hablando. Sí, sí, hemos dicho que no hay mucha amabilidad en aquellos pueblos de antes, por qué, porque no eran ni parecidos a lo que son hoy por las circunstancias de la vida, ojo, que es muy distinto" (G-6)

"Hay gente que sí, que lo hace sin querer, pero hay gente que lo hace queriendo. Hay gente que le sale, pero hay gente que no habla el euskera nada más que cuando está delante de un castellano. Que lo utilizan para separarse, para discriminar. Hay gente que sí. Todos no, por supuesto, porque hay gente que igual está hablando el euskera y te explican pues ha dicho ésto, ha dicho aquello, pero hay gente que no" (G-6)

"... lo que me parece muy razonable es que cuando ese señor entre en conversación conmigo para no desprestigiarme converse conmigo en castellano. Yo no puedo hablar con él en euskera porque no lo sé. Yo sé bastantes palabras sueltas, pero no entiendo una conversación seguida. Como no sé con qué ideas va nadie, porque no te puedes fiar de nadie, resulta que yo me reservo lo mío, sólo y exclusivamente castellano, y oigo a lo mejor 200 palabras y comprendo 160 sueltas, pero no sigo la conversación. Yo no le voy a decir a este señor buenos días o qué tal estás para que luego siga el rollo, porque yo he mentado el vasco y se rien de mí completamente. Yo hago la del zorro, primero yo, si quiere sí y, si no, hemos terminado. No me someto a picar una conversación que luego no pueda seguir yo. Eso es normalidad de cada uno. Hay que ser sincero: si quiere tener comunicación y amistad con la persona, que le hable en castellano, si es que quiere tener amistad. Ahora, si le estorbo, cómo le voy a meter dos o tres palabras que sé en vasco para que luego me empiecen con el Batua y con el otro y se rían de mí" (G-6).

Esta función exclusora del euskara es unilateral porque:

"- Y desde luego la idea de que nosotros no discriminamos el castellano ni el euskera es que los que tenemos hijos en edad escolar están aprendiendo euskera. Y nosotros no decimos que no. Al contrario, a nosotros nos llamaron hace pocos días en la escuela a ver si queríamos que les dieran todo en castellano o que siguieran como están ahora, que están dando euskera. Si vamos a vivir en el País Vasco lo lógico es que supiéramos...
- Bueno, éso de que vayas a vivir... Una cosa es que aprendas el idioma y otra cosa que pretendan, a lo mejor, pisarte tu amorcito, eso es punto y aparte.
- P- ¿Quieren que olvides todo lo tuyo?
- Exactamente, que quieras o que pase. Y yo en ciertas cosas, como muchos de los que hemos venido de fuera, no puedes entrar ya. Demasiado haces que te has entregado y te entregas a la vida cotidiana sin llamar la atención, siguiendo los pasos... Ahora en el idioma y en mis costumbres, como habéis citado varias veces, son cosas que no se puede ya llegar a ese fondo... Que tú tienes los hijos que vayan aprendiendo ya y sepan defenderse, éso es lógico y razonable..." (G-6)

No todos los interlocutores están de acuerdo con ello y se cuestionan si no estarán exagerando las cosas:

"¿No será que lo planteamos o lo intentamos exagerar nosotros bastante más de lo que es?. No te oculto que hay alguno, ya sé que hay, yo te podía dar un montón de datos. Empezando por tus nietos, tus hijos no creo que sepan euskera. Incluso te pondría, pues, si vas al médico, incluso si vas a la Ertzaintza a dar parte de cualquier cosa, aunque no sepas euskera, bueno, tampoco lo saben ellos, me da igual. O sea, no me planteo éso de que me estén marcando con el dedo porque haya venido de allí o haya venido de otro lado." (G-6).

"A mí me parece una regla clara, pero sin excepción. O sea que, generalizar, ni en una índole ni en otra, son las cosas que se pueden decir. Ahora, hay detalles que a lo mejor, dentro de que lo haga, lo mismo nosotros lo tomamos con más maldad. Ahí también puede ser éso" (G-6).

Algunos, por el contrario, se plantean si la potenciación del idioma periférico no es la estrategia más adecuada, ya que:

"Luego, hay otra pequeña cosa donde yo noto diferencia. Yo suelo ir todos los años a Galicia, algunas veces hasta cinco veces. Cuando voy allí voy a misa, en Galicia, porque he nacido allí. Voy con mi mujer, es de aquí, vasca, y con los hijos, que dicen que jamás han oído todavía misa en gallego. No, jamás he oido yo en Galicia, en todos los pueblos que he estado, ni una misa, ni funeral, ni una palabra en gallego. Siendo gallego cerrado, que justamente nosotros nos defendemos mejor, como le puede pasar a cualquier vasco de un caserío. Yo tengo a mis hermanos, tengo a la madre, tengo al padre. Cuando se habla, mi mujer entiende el gallego. Y hablar lo habla, y los hijos igual (...) Porque ha llegado el domingo, ir a misa todos y allí no se ha hablado una palabra en gallego. Y no te estoy hablando de mi pueblo, te estoy hablando de toda la provincia de Pontevedra. He oído que hay, pero yo una misa en gallego no he oido.. " (G-6)

Por otra parte, también se percibe que las fronteras se instrumentalizan por parte de los nativos:

"- Bueno, yo lo que quería decir es que si nosotros estamos integrados, o por lo menos tratamos de integramos, aparte de todo eso que creemos, que vemos esa parte de desprecio... Es que si ellos tuvieran esa consideración de aceptarnos simple y llanamente como un ciudadano más... Como decía aquí el compañero hace un momento, que él se considera de aquí y con todos los derechos porque contribuye en todos y cada uno de los estamentos que hay, no en el pueblo, sino en la provincia, tanto el impuesto de aquí, de allá, de todo... Darse cuenta de que por razones, no se qué razones fueron por las que se implantó aquí la industria... Se ha salido y se ha dejado todo, tus amigos, tu madre, tu todo, bastante triste que es esto para trasladarse de un sitio a establecerse a otro... No empleo la palabra ésa porque no la acepto. Entonces, yo me traslado de un situo a otro, yo poco a poco no voy a decir que voy a estar allá en mi tierra y que me voy a acordar tanto de esto, porque el trato que tenías se va perdiendo, se van distanciando, el trato que tenías ya es menor, cada vez menor, los años que tienes no te permiten viajar... Entonces, si lo tienes todo aquí es muy natural, acéptame también a mí, a ese que tanto habla en ciertos estamentos, que por desgracia hay un estamento que los "de fuera, los de fuera, los que habeis venido" ¡Por favor, que nos lo habeis dicho una vez, ya vale, dos vale, pero mil, y otra, y otra no! Repito, ese machaqueo es contínuo, contínuo y contínuo. Tú lo tienes mismamente cuando hay elecciones "porque aquí estáis todos, porque todos estamos metidos en la barca y si la barca se hunde nos hundimos todos". Es muy natural que yo quiera que aquí vaya lo mejor, yo soy de aquí, mi familia está aquí, mis hijos, mis nietos, todo. Yo no deseo mal a nadie, que aquí vaya bien porque estoy aquí, ya sé que si todos vamos en la barca y se hunde nos hundimos todos, y aquí todos somos iguales porque... Pero pasa el día 7 del mes x y del año tal y tú sigues siendo inmigrante " y ya estás fuera de la barca". Y que nadie diga lo contrario porque lo hemos oido y lo oiremos dentro de cuatro días (...)
- Habrá algunos que estén marcando, no que te marquen con el dedo, sino que en los mitines he dicho ".... que todos estamos metidos, los que habeis venido de fuera, los emigrantes que habeis venido de fuera, los que habeis dejado vuestras casas, todos somos uno, esto es un pueblo..."
- Estás mentando la cosa más ridícula que existe en la vida [la política].
- No, pero me estoy refiriendo a lo que nos consideran.
- Sí (la política) es lo más feo que existe, lo más bajo, en tiempos de elecciones si hay cuarenta partidos y todos son vascos, cada uno tiene una cosa, si son castellanos cada uno dice una cosa.
- Este se refiere a que esa gente para lo que a ellos les interesa nos consideran de aquí. Ya ha pasado lo que a ellos les ha interesado, ya cada uno a su... Porque aquí de hecho vienen unas elecciones, viene una cosa que le interesa a un partido, y aunque no te hayan mirado nunca a la cara te hablan, te saludan y eso es indudable. Ha pasado lo que les interesaba y tú por un lado y yo por el otro, ya no te conocemos" (G-6).

En el caso de las mujeres inmigrantes, vista su opinión de las redes sociales y su relativa ausencia de contacto, hay cuatro ejes en su percepción de la exclusión:

1. Observan una cierta permanencia en el rechazo por parte de los nativos, independientemente de los méritos de los inmigrantes.

2. En consecuencia, perciben una cierta resistencia por parte de los nativos de cara a la aceptación de situaciones de hecho: que se esté impartiendo euskara en las escuelas "nacionales", por ejemplo.
3. Enumeran aquellas situaciones de marginación experimentadas en el interior de las familias nativas en el caso de matrimonios mixtos.
4. Tienen, por último, un sentimiento trágico de impotencia para poder cambiar la situación.

1. El rechazo por parte de los nativos se experimenta con tintes de irreversibilidad. Aunque algunas personas en el transcurso de la discusión afirmaron sucesivamente no ser rechazadas, ni haberlo sido nunca, la idea central que la vertebra es la que afirma que, independientemente tanto de los méritos personales o colectivos realizados, como de las adaptaciones no problematizadas, el nativo no varía su punto de vista sobre los "castellanos". Esta permanencia se manifiesta en una gran parte de los casos mediante el euskara. En otros casos, la razón parece no ser tan nítida. Sobre estas últimas razones puede decirse que, a veces, las alusiones al supuesto "carácter" de los vascos, además de canalizar algunos estereotipos usuales al caso, también con su inconcreción ocultan percepciones difíciles de tematizar para los inmigrados/as, o, en todo caso, estimamos que remiten a la política, porque aunque no se especifique se afirma que "aquí hay otra cosa" :

"- La gente, hay de todo, aquí hay mucha... Lazkao es muy cerrado en hablar vasco. Hay gente con la que te ingratas y son muy majos y son... pero luego hay otro grupo de gente que ahora y siempre rechazará a los castellanos que somos de no sé donde.
- Sí, pero éso ha habido antes y ahora. Yo, por ejemplo, nunca me he sentido así como ha dicho mi amiga, yo nunca me he sentido rechazada en ese sentido. Ahora, si hay.
- Pues yo lo veo.
- Pero yo no. He estado trabajando con gente de aquí y para mí ha sido gente buenísima, y tuve otra compañera que era un puro veneno, pues oye, eso lo encuentras en todas las partes. Yo eso no lo achaco solo porque sea de aquí, porque yo voy a mi pueblo, hay gente que es buenísima y hay otra que la verdad no se merece ni que le des los buenos días, y eso lo encuentras en todas las partes.
- Que si, que yo también lo veo en mi pueblo.
- Ahora, yo sentirme rechazada, yo no, yo no me he sentido.
- Aquí es otra manera, es otra cosa. No es eso de que haya personas malas o buenas, eso hay en todas partes. Es otra cosa, es distinto. Aquí hay otra cosa" (G-7)

"Son buenas personas, es buena gente, pero hasta que se hacen a nosotros. Siempre tienen esa opinión de que nosotras no sabemos lo suyo y que nosotras somos de fuera. No es como nosotras, que enseguida "ay chica, pues no te preocupes, porque voy a ésto y lo otro" (G-7)

A pesar de ello, también en el caso de los hombres ronda la duda de si no estáran recreando fronteras desde ellas mismas:

"Pero también depende de cómo te lo tomes, porque nosotras mismas también muchas veces rechazamos. Yo he estado haciendo el cursillo de natación, vas a gimnasia, ahí estamos todas y te tienes que dar también, ¿eh?" (G-7)

Como anteriormente observábamos, son el contacto y el conocimiento mutuo la única forma de romper estas fronteras. No obstante, el sentimiento de rechazo y la posibilidad de su reparación parecen moverse más en el terreno de los buenos deseos que en las situaciones de hecho. Se comentan casos individualizados de conocidos y vecinos con los que a través del contacto permanente y prolongado se ha conseguido romper las relaciones exclusivas, pero sin variar consciente o inconscientemente el marco donde éstas se enmarcan: el difícil paso de la barrera y la permanente categorización del "castellano". A este respecto, es sintomático que para referirse a ellas mismas utilicen el término "castellanos/as".

2. Además, en consecuencia, se observa una cierta resistencia por parte de los nativos a reconocer los cambios habidos, tanto en las actitudes de los inmigrantes como en el contexto institucional más amplio. En ese sentido, los nativos son percibidos como descreídos y faltos de voluntad para ratificar con hechos las variaciones que aquéllos realmente han realizado:

"- Con referencia a los niños, yo lo que veo es que ahora mismo saben que van al colegio, saben exactamente igual, les enseñan exactamante igual, la gente que conoce a esos niños, que los conocemos todos, que saben que sus padres se dirigen a ellos en euskera, que por el simple hecho de que van al colegio ya les rechazan. Ahora mismo, a todo el que sabe, y estoy con las niñas, digo: "hablarles euskera", porque mis hijas lo saben, las tres, la mayor como asignatura, pero le encanta también, no lo rechaza. Quieren ir a aprender con 16 años cumplidos, tenían la ilusión que este año iba a empezar aquí el euskaltegi y el cursillo ese intensivo, y que no me la cogen. Empiezan el día 2, el día once hace los años y no cogen, con 16 años cumplidos.
- ¿Porque no miras en eso del A.E.K.? Que eso me parece que es...
- Y a los niños, que no se dirigen a ellos, las personas mayores saben que van al colegio y no les dan una oportunidad.
P- ¿Qué el pueblo está dividido entre la ikastola-escuela ?
- Mucho, mucho. Y se está llegando, no sé...
- ¿Y no te la cogen? A la mía ya la cogieron, a la mayor.
- Han cambiado de dirección y no cogen.
- Pues la mía la cogieron e hizo tres años allí, y habla perfectamente la mía mayor el euskera, se quedó con la pena que le salió el trabajo para ir a San Sebastián y lo dejó a medias, pero esa iba directamente para sacar incluso hasta el título" (G-7)

Los nativos, ante esta nueva realidad persistirían, en opinión de las inmigradas, en categorizaciones y terminología inadecuadas, obsoletas. Pero es ahí mismo donde se muestra y ratifica la escasa voluntad de apertura de los nativos:

"- Veo el rechazo que sienten los niños, se juntan con personas mayores, les oyen y dicen: "¡qué bien hablan euskera tus hijas!", " claro que lo hablan, si están desde los tres años hablando en euskera en la escuela". "No, es que creíamos que en las nacionales", porque aquí son nacionales, es un colegio público, mixto. Todavía las nacionales, para hacernos todavía más daño, las nacionales. Es el colegio.
- ¡¡Todo lo que tiene algo de Madrid lo tienen!!
- En las nacionales mis hijas llevan los mismos libros que llevan en la ikastola, las pequeñas. La segunda, bilingue, las pequeñas todo, íntegro. En el sistema D . Sí todo. Una asignatura, Lenguaje, en castellano, el año pasado que entró a Lenguaje, pero lo demás todo, diez años tiene, todo, todo, y no les ayudan a las niñas mismas" (G-7)

Se advierte, en nuestra opinión, que las inmigradas perciben que unos mismos hechos son juzgados con rasero diferente. En el Goierri, por tanto, la exclusión no es

consecuencia de lo que una vez en el centro de enseñanza escogido se haga, sino de la misma selección del centro. Una vez realizada esta opción, el resto, al menos teóricamente, va de suyo. Es decir, **la opción ikastola-centro público ("*nacional* ") es determinante, porque de entrada la delimitación "castellano-vasco"** se concreta en el acto de su inserción en uno de los dos canales de enseñanza. Lo cual, no obstante, no evita que las condiciones para adquirir una u otra identidad se adquieran o se cumplan en tal caso. Puede muy bien un nativo o un hijo de matrimonio mixto optar por el colegio público, en cuyo caso su grado de vasquidad se resentirá. Y puede un inmigrante o hijo de inmigrantes acudir a la ikastola, lo que no significa, de ninguna manera, en un principio al menos, que la persona en cuestión haya transgredido o traspasado la barrera étnica y adquirido la vasquidad. En opinión de las mujeres inmigradas:

"- Desde el momento en que vas al colegio te llaman castellano, te tratan como verdaderamente euskaldun si vas a la ikastola...
- Y tampoco, si eres castellano tampoco te tratan.
- Pero el paripé lo hacen.
- Aunque vayas a la ikastola. Juani, si tus hijas van a la ikastola tienen la misma papeleta que tienen ahora.
- Pero se juntan más ¿eh?, se juntan más.
-Que te digo yo que no se juntan, que siguen siendo de padres castellanos.
P- Se rompe un poco el hielo.
- Un poco.
P- ¿Un poco sólo?
- Pero hombre, has ido a decir esa niña que es muy retraída, que no tiene amigas y va siempre con la madre y eso.
- Bueno, te voy a decir otra. ¿Cómo es aquel de la torre que vive aquella rubia que tiene una niña y un niño, una niña que va al Instituto, del tiempo de los nuestros?
- El segundo, el segundo.
- Sí, pues esa se junta con el de... que ahora no me acuerdo el apellido, Dios mío, con otro de ...
- Sí, sí.
- ...o sea, que ya no es esa sóla." (G-7)

"- Mis hijas ya ves que tienen el primer apellido vasco, y las consideran castellanas.
P- ¿Qué dices?
- Sí, sí. Las consideran castellanas. Nunca tienen amigas euskaldunas porque son castellanas. Han ido al colegio público y ya está.
- Es que como vayas al colegio público ni se rozan, eh!.
- Yo tengo vecinos que ahora dicen "yo soy más vasco que tú", y las hijas mías gemelas se parten: "Ama, dicen que él es más vasco que..., que es más vasco. "¿Por qué?" "¿Por qué es más vasco, hija? Pues porque sí, porque dice que como va a la ikastola es más vasco, y nosotras como vamos al colegio porque somos castellanas". "Vale hija, ¿porque te diga eso te vas a enfadar? No merece la pena mujer, tú tranquila"...
- Y van a la ikastola y se juntan castellanos con castellanos y vascos con vascos.
P- ¿Dentro de la ikastola también?
- Dentro de la ikastola, porque lo he visto yo que precisamente estoy trabajando en el polideportivo y van a jugar allí en el recreo, y los veo juntinos los castellanos y los vascos aparte, a la chavala de la andaluza ésta que vive donde Floren. Esa niña va solita, si se junta alguna vez es con la muda, pero sino va solita, los chavales, otros chavales, de por ahí, de ésto de ... no sé ahora mismo también van juntinos. Dos chavales juntos que no se juntan con los éso... Así que éso es así.
- No, pero si es que ni a la entrada ni a la salida... Tienen distinto horario y todo." (G-7)

3. En ocasiones, el rechazo ha sido en el seno de la estructura familiar como consecuencia de haberse casado con un nativo. De hecho, parece relativamente común la resistencia a contraer matrimonios mixtos:

"- Igual más problemas porque... según cómo sea la persona y cómo tomes las cosas. Problemas, desde luego la familia ha rechazado siempre a los castellanos. Siempre, por supuesto.
P- ¿A tí te rechazaron?
- Pues, un poco sí, sí. Mis suegros prácticamente no me hablaban casi nunca en castellano, sólamente cuando tenían una obligación de mandarme algo, lo demás ellos hablaban siempre en euskera. Mi marido no sabía prácticamente más que euskera desde pequeño, era un hombre que no sabía castellano casi, pero conmigo no le he oido nunca hablar en euskera, yo no sé si es porque ha visto cosas que no le han gustado en su familia o porqué, porque yo jamás le he dicho que no hable en euskera, al contrario, pero nunca, igual sus padres estar hablando en euskera con él y el contestaba en castellano.
P- Tuviste un rechazo manifiesto por parte de la familia ¿no?
- Sí. Y yo me casé y entré a vivir con mis suegros, que date cuenta. Yo me casé a los tres años de estar aquí, con veinte años, y me metí a vivir con mis suegros. Toda la familia son vascoparlantes y que yo he ido donde la familia de mi suegro y están hablando todo en euskera y decir "oye que está no entiende, vamos a hablar en castellano", "pues que aprenda". Y luego ya con el tiempo... Yo de verdad, yo les quiero muchísimo a toda la familia. Yo era muy joven, y tampoco tienes esa experiencia, y dejas las cosas más de lado. Ahora te das cuenta de muchas cosas ¿no?, pero entonces dejabas más de lado" (G-7)

4. En consecuencia, puede afirmarse que el conjunto de creencias y percepciones de las mujeres inmigradas entrevistadas se caracteriza por la visión de incapacidad de franquear las barreras inclusivas. Por un lado, porque los elementos adscritos son espesos, duros e insalvables y, por otro, porque los adquiridos son minusvalorados y, se haga lo que se haga, no se reconocen ni trayectorias individuales seguidas ni actitudes personales adoptadas. Una visión tan negativa no puede desembocar sino en afirmar que:

"Es una tragedia, en el fondo, que lo defiendas, que lo quieras, y que te digan que no" (G-7).

Los nativos hijos de inmigrantes perciben las relaciones de inclusión-exclusión de forma diferente en función del municipio de residencia. Mientras que los más jovenes de Beasain y Ordizia dicen no haber experimentado ningún tipo de rechazo, los de Lazkao y los de más edad de Beasain lo perciben como algo que es y que ha sido natural, además de darse con cierta regularidad. Así:

" -En Lazkao hay un problema racial. Sería un poco fuerte llamarlo de esa manera y de hecho lo sigue habiendo. El problema viene de las dos partes, eso está clarísimo. Yo estoy metido en una serie de cosas y hemos intentado juntar a la gente un poco más joven que nosotros, mezclarla un poco entre ellos, y es muy difícil por las dos partes. Siento decir que por la parte euskaldún van un poco más adelante que los de fuera. Los que son de fuera se automarginan un poco más que la gente de aquí, siempre hay excepciones, pero sigue habiendo en Lazkano serios problemas con ese tema...
P- ¿La escuela frente a la ikastola es un problema?
-Es un tema muy fuerte, y luego está un poquito más arriba el nivel de confirmaciones. Sigue habiendo una gran diferencia entre la confirmación en euskara y en castellano... Son problemas muy fuertes y hemos intentado buscar soluciones y no llegas nunca a una solución por las dos partes, porque se cierra mucho cada uno en lo suyo... Ya te digo, se intenta abrir un poco más la gente de aquí, los euskaldunes, que la gente de fuera...
P-Esa fue una de las cosas que más sorprendió en la entrevista que hice en Lazkao, que el pueblo está dividido entre la gente que va a las ikastolas y la que va a las públicas...
-Bueno, éso ocurre también aquí (Beasain), no sé a qué nivel, pero yo en la...
-No ocurre tanto.
-No ocurre pero yo veo los niños a la mañana, salen de la escuela hacia el liceo, los de las nacionales, unos por una acera y los otros por la otra.
-.. sí, sí, se meten caña" (G-9)

Ahora bien, por un lado observa que los rechazos son por ambas partes y, por otro, parece percibirse en los inmigrantes un rechazo mayor del realmente existente. En este grupo, o el euskara escasamente ha interesado porque social y cotidianamente no ha sido necesario o es percibido más como derecho que como imposición. Los nativos hijos de inmigrantes, al contrario que sus padres e independientemente de que sean conocedores de que el euskara puede ser simbólicamente usado para delimitar fronteras, valoran más su función comunicativa, lo que automáticamente varía su percepción del hecho de hablar euskara. Muestra del desinterés pretérito:

" Hasta ese momento en que tuve 20 años, cuando estaba en Mondragón, nunca había sentido la diferencia entre personas simplemente por apellidarse de esa forma. Y con el euskara tampoco he tenido problemas. No lo entendía, no lo hablaba, pero yo creo que cuando eres más joven, cuando estaba en los frailes, no había mucha gente que sabía euskara, y la que sabía no lo hablaba tampoco. Todo el mundo hablaba castellano y no sentías ese problema. Hasta ahora. Ahora, si te metes en un grupo que habla euskara, te quedas a veces un poco desplazado. Donde realmente he oído euskara es en Mondragón, porque ahí hay una euskaldunización bastante alta." (G-9)

De lo segundo:

"Exacto. A mí me ocurre lo mismo, vamos a las reuniones de vecinos, hablan en euskara y yo no me siento. O sea, considero que tienen su derecho y lo respeto cien por cien. Hay gente que no considera que tienen ese derecho encima de ser de fuera. Yo tengo una tienda, y veo que la gente habla, entonces se producen grupos. Están varios castellanos hablando, dicen lo que sienten, y viene uno de aquí y se callan. Eso ocurre..." (G-9)

"Hay algunos, pocos, pero algunos, que se creen que no hay derecho. No acaban de asimilar que aquí se tiene que hablar euskara, incluso con derecho a que se hable castellano..." (G-9)

Asimismo, se percibe que la inclusión del euskara en los planes de estudio del sistema de enseñanza puede servir para desdramatizar y desmontar la base sobre la que se asientan las relaciones inclusivas-exclusivas:

"-Nosotros nos acordamos de cuando jugábamos al fútbol y era terrible, partido que jugábamos contra las ikastolas aquello era morir...
-Perder contra otro colegio no te importaba, pero perder contra una ikastola era ya...
-Bueno, y ahora de hecho con Igor hemos jugado muchísimas veces y nos hemos pegado terriblemente en el campo, ahora nos llevamos fenomenal. Pero era..., y sigue habiendo... Ahora ha bajado un poco por el hecho de que las nacionales están inculcando muchísimo el euskara desde abajo. Pero todavía sigue habiendo y es un problema que -por ejemplo, en Lazkao- será muy difícil de solucionar" (G-9)

Se observa que los nativos hijos de inmigrantes perciben la situación de forma diferente a la de sus progenitores. No obstante, son de resaltar algunos aspectos que nos parecen de interés: la importancia dada a la adscripción en las relaciones exclusivas y la interiorización de la presión ambiental en forma de estigma por ser hijos de inmigrantes. El primer aspecto es de sumo interés [15] porque, incluso en aquellas personas cuya vida ha transcurrido en el País Vasco, y más concretamente en el Goierri, como es el caso de los nativos hijos de inmigrantes, se observa que es difícil desmarcarse de criterios de tipo objetivizante en la delimitación étnica. Esto porque, directa o indirectamente, sus relatos denotan que su percepción, bien referida a ellos o bien a sus progenitores, rezuma un tono de invariabilidad en las fronteras sociales cuando de razones de tipo étnico se trata. Así,

determinadas transiciones se perciben como "mal vistas" por parte de los padres, pues su razón parece radicar en el carácter "anti-natural" del paso dado:

"Está unido. Meterte ahí siendo de fuera supone un choque de cara a la gente. Por ejemplo, una propuesta de un ayuntamiento, concejales de HB que vean a un gallego. Eso creo que a la gente le supone una cosa muy rara. No debería ser así..(...). A los gallegos y a la gente euskaldún también, sobre todo a la gente de fuera, eso de ver en HB a un gallego, supone algo terrible" (G-9)

Otras veces, la necesidad de "responder" denota una cierta inferioridad:

"-Yo ninguno, de eso de marginaciones para nada, porque trato... En la cuadrilla de aquí estamos vascos y castellanos, y muy bien... Ahora mismo estoy por desgracia haciendo el servicio militar, estoy con toda la gente que es de Bilbao y con ellos de maravilla.
-Tampoco es una marginación, son una serie de cositas, de detalles porque yo creo que ninguno hemos tenido problemas a la hora de ... si tú respondes, si tú aprendes euskara, si tú vales, yo creo que nadie ha tenido problemas.
P-¿Qué significa "si tú respondes"?
-Hombre, el que no responde no va a ningún sitio. Responder... Yo por ejemplo hice magisterio, no aprendí euskara porque me dediqué a... Mi padre tiene un negocio y me quedé, pero si aprendo euskara como han aprendido compañeras mías, están todas trabajando, todas, tardaron más, en cuanto sacaron el título están trabajando, porque la gente competente no tiene problemas, pero el que no es competente siendo de aquí tampoco encuentra... O sea, que no creo que haya ahí tampoco mucho...
-Yo creo que mucho problema es lo que tú dices. Si realmente te quieres plantear vivir aquí sabes que tienes para empezar un punto clave, has terminado tu carrera o lo que estás haciendo y tienes un punto clave si eres de fuera: el euskara. Porque lo que está clarísimo es que aquí ahora sin el euskara tienes serios problemas porque yo los he tenido, para buscar un trabajo. Y, sin embargo, para seguir una conversación en euskara entiendo prácticamente todo, no tengo la capacidad suficiente para hablar en euskara, pero a mí me ha tocado ir a trabajos, y ya prácticamente está todo. "¿oye, de euskara? Pues no... (G-9)

La forma estigmatizada con la que se ha experimentado la presión ambiental y las definiciones sociales dominantes ha llevado a determinados nativos a sufrir problemas agudos de identidad en forma de estigma, fruto de las relaciones de inclusión-exclusión y, en otros casos, a comportamientos miméticos radicalizados por el origen foráneo de los padres. Estigma que, si bien determinadas personas han superado, otras aún no :

"-Yo me he comido el tarro bien. Yo decía, vamos a ver, los vascos van a América, conservan su idioma, su cultura, que sus hijos conserven el vasco... Mis padres son gallegos, vienen aquí, y yo, ¿me tengo que hacer vasca? Entonces, decía, si mis padres son gallegos, yo lo que tengo que hacer es conservar también lo que tengo, no echarlo de menos, porque había gente que se avergonzaba de ser gallega o de ser de fuera.
-Yo, en ciertas épocas de mi vida, y no hace mucho por cierto, realmente me decía yo para qué coño he tenido que ser de padres gallegos y no haber nacido aquí y ser de aquí... Ahora ya no, porque mi mentalidad de alguna manera ha crecido, veo las cosas de otra manera, y estoy muy orgulloso de ser de padres gallegos, me sigue dando pena no haber nacido aquí, eso lo tengo que decir porque, no sé, yo he nacido aquí, pero nacer en el sentido total, o sea el ser parte total de este pueblo, pero ya lo tengo totalmente asumido y estoy orgulloso de padres gallegos como el que más, pero he tenido épocas muy difíciles de decir por qué no habré sido de padres vascos...
-Yo eso nunca, nunca.
-...yo sí, no sé si porque en Lazkao ha habido grandes problemas por éso. He tenido muchas broncas con mis padres por éso mismo, ahora ya no porque lo pienso de otra manera, pienso y digo "también, qué tonto era entonces". Pero todavía sigue existiendo gente que realmente se creen inferiores a los demás por el hecho de no haber nacido aquí.
-Y hasta el punto que yo no comprendía, porque, claro, tu naces en una situación... En mi casa, por ejemplo. Ideas políticas no tenían, mis padres gallegos qué ideas van a tener aquí de nacionalismos vascos ni de qué, ninguna, de nada. Entonces había gente como yo que andaba en el Instituto, de padres gallegos, te ibas a una manifestación y eran los más broncas, los que rompían más, ¿quieres saber por qué? Yo les entendía, porque se sentían de menos, y en esa forma se querían acercar más.
-Yo nunca he sentido lo que decís vosotros" (G-9)

Entre los nativos mixtos, tan sólo aquéllos que no han aprendido euskara son los que han percibido barreras exclusivas-inclusivas. De todos modos, tampoco de una forma acusada. Sólo recuerdan que en su edad infantil tuvieron conflictos con los que anduvieron en la ikastola, y viceversa. Es unánime, en este grupo, la opinión de que tampoco a los familiares de los inmigrados les gusta que éstos se desposen con nativas. De todas formas, son irrelevantes las menciones que en este grupo se hacen a las relaciones de inclusión-exclusión:

"-Mi viejo vino aquí, y como no tenía nada, se fue a vivir a un caserío, los pinos, siempre ha estado relacionado con la gente de aquí. Entonces, piensa bien, él si hubiera vivido cosas como "pasamos de ti", yo creo que son experiencias que has tenido anteriormente las que influyen para juzgar luego.
-Mi padre está en la Rioja, está en la muga (frontera), y a la gente de allí tampoco le gusta que te cases con una de aquí, para nada.
-La hermana de mi padre: su hija aprendió euskara y se calló la boca, pero antes veía mal que mi padre se hubiera casado con mi madre..." (G-8)

En el análisis de las relaciones o barreras étnicas es absolutamente relevante el tema de la intensidad del rechazo hacia los inmigrantes y su periodización. Algo de ésto lo apuntábamos en el caso de Ondárroa al menos entre los inmigrados e hijos de los inmigrados, cuando se refieren a sus padres es común la percepción de que el rechazo es mayor ahora que antes:

"-Si, en un principio mi padre siempre ha dicho que está muy agradecido a la gente de aquí, que siempre le ha ayudado mucho... Que ahora parece que la cosa está cambiando, que antes te ayudaban, te intentaban integrar en ellos y ahora parece que te están sacando...
-Una cosa, había de todo, eso queda muy bien pero había de todo ¿eh?.
- Mi padre es totalmente contrario a lo que dices tú. Mi padre siempre decía que no tiene nada que agradecer, que nunca le han dado nada. Bueno, lo típico, siempre en contra de la gente de aquí. Siempre inculcaba mogollón diciendo que la gente de aquí eran así Y realmente ya empiezas a tener un poco de idea personal y empiezas a conocer a la gente, ¡ostras!.
-Mi padre no te dice que está terriblemente agradecido, bueno que les debe bastante, que mucha gente le ha ayudado y de hecho caseros le han ayudado muchísimo a instalarse, a vivir, le han ofrecido trabajos y ha tenido mucha suerte, que por aquel entonces que le tiene bastante que agradecer, tampoco te dice que quiere a este país... Sí, bueno, yo me considero ya de aquí, mis padres no se consideran de aquí, claro, se consideran gallegos al cien por cien, pero a este país le deben su vida, por decirlo de alguna manera. Y en aquel entonces le ayudaron, ahora parece que no le ayudan, es más, que están intentando marginar, o nos automarginamos nosotros o nos están marginando, pero así historias raras. Tuvo una historia muy maja con un casero. Cuando estaban haciendo el puente éste de la N-1, se debió caer y a mi padre le debió pillar. El caso es que nadie se atrevía a entrar y entraron gente vasca cien por cien a ayudarle, entonces bueno cosas de esas si que me ha contado...
P- Y tú dices que tu padre en cambiu tiene una experiencia totalmente diferente...
-No sé. Yo recuerdo alguna vez que siempre decía que le llamaban coreano. Pero es que yo no sé si alguna vez se habrá sentido marginado. Siempre nos comentaba éso y yo creo que nunca ha tenido muchos argumentos, porque nosotros justo le decimos lo contrario. Bueno, hemos tenido discusiones de esas en casa... un montón además. Creo que también es mucho porque nosotros los jóvenes hemos cogido mucho la educación de aquí y pensamos como la gente de aquí, y creo que éso a mi padre le debe molestar. Entonces, éso de que nos sintiéramos como gente de aquí, éso desde luego él vasco ni por el forro, él gallego" (G-9)

En el caso de los inmigrados, esta percepción es muy acusada salvo en aquéllos que han contraído matrimonio con nativas. La periodización está relacionada con la instauración del sistema democrático. **El antes y el después no son sino las fechas que sirven para establecer la transición a la democracia y, más**

concretamente, tanto de aparición y expresión pública del nacionalismo como su hegemonía en el espacio social vasco. De ello hablaremos en el apartado adecuado.

II.1.4. El euskara como exclusión.
El euskara o la exclusión.

Al igual que en el caso de Ondárroa, y a través del análisis de los datos del Goierri, vamos a realizar un excursus sobre el euskara. Es una referencia contínua la del euskara entre los inmigrantes del Goierri. Tal y como hemos dicho, el euskara se percibe como el instrumento de demarcación étnica fundamental. Ahora bien, el euskara está recorrido por un haz de disputas que realmente lo sitúan en el centro de gravedad. Estas disputas son:

1. Sobre si el euskara es vehículo de comunicación o de demarcación étnica
2. Sobre los derechos y deberes de los vascoparlantes
3. Sobre el atraso o avance de su uso social
4. Sobre si es una vía de acceso u obstáculo social.

Estos cuatro debates creemos que son síntoma de un fenómeno más amplio y metalingüístico. Más tarde hablaremos sobre la importancia de los elementos objetivos para las definiciones identitarias.

La radical centralidad del euskara proviene de su visibilidad, independientemente de que sea elemento importante en alguno de los debates antedichos. La inmigración al País Vasco es una inmigración estatal. El euskara es el último reducto objetivo visible de una diferencialidad social y políticamente propugnada, de tal forma que referencias a la cultura vasca, a su historia pasada, a sus instituciones carecen de tangibilidad y, probablemente, de interés para los no adscritos a la lógica nacionalista, pero no así el euskara. De ahí que, en contextos como el Goierri, cuando se habla del euskara se hacen gravitar en éste todos los conflictos socio-simbólicos y políticos que recorren la realidad societaria del espacio vasco, se concitan y resumen en él todas las luchas simbólicas en aquellos lugares, en los que su conocimiento y uso es socialmente existente y relevante.

1. Acabamos de referirnos a su importancia como demarcación en la percepción de los inmigrantes y su valoración como instrumento comunicativo en los nativos mixtos y en los hijos de inmigrantes.

2. Asimismo, hemos visto los derechos y deberes de los que se sienten acredores los inmigrantes con respecto al uso del euskara, de tal forma que son

discriminados y no discriminan y se les debe hablar en castellano por la sola presencia de alguien que desconozca el euskara, cuando son además poquísimos los que desconocen el castellano:

" ... mis hijas hablan euskera, y hoy en día aquí en Lazkao de 15 años para abajo no hay nadie que no hable euskera. Muy poquitos habrá que no hablen euskera. En la escuela es el nivel básico. Entonces, los que no lo hablan son contados..." (G-7).

"Eso que dices que se habla castellano, en un pueblo como éste no creo yo que haya 20 personas que no les puedan hablar en castellano con mayor o menor defecto, pero hablan castellano. De todos los que somos no habrá veinte que no sepan hablar castellano. Ahora, yo tampoco quiero desechar que porque ese señor sea nativo lo vaya a perder por mí tampoco..." (G-6).

Entre los nativos mixtos y los hijos de inmigrantes se percibe que los vascoparlantes tienen el mismo derecho a hablar el euskara:

"-Hay algunos, pocos, pero yo algunos se creen que no hay derecho, no acaban de asimilar que aquí se tiene que hablar euskara, o sea, incluso con derecho a que se hable castellano...
-Pero ésa es una medida de gente que...
-De gente de 40, 50 años, lo que tú dices, por edades, pero hay gente, pocos ¡eh!... Pero, por ejemplo, si están tres personas hablando en euskara y una es castellana se siente con derecho a que hablen castellano, cosa que yo no lo veo. Se sienten con derecho a que les hablen castellano.
-Ese punto que has marcado tú se de muchísima gente que... Y gente no tan mayor. Yo lo veo mucho en el tema de las confirmaciones y cuando hay reunión, si hay euskaldunes y castellanos se tiene que hablar castellano, cosa que no es lógica, ¿no?, y por éso te digo, en ese punto ya no es gente tan mayor, es más bien gente de todo.
-Yo de lo que dices tú también discrepo bastante, de todas formas no sé si es un tema de discusión pero eso de que estás en un grupo de gente que sabe euskara y otro grupo de gente que sabe castellano, yo pienso que es más lógico hablar en castellano porque se va a enterar todo el mundo. No vamos a entrar en luchas de qué es derecho, qué no es derecho, sino vamos a hablar en lo que entendamos todos... Yo tenía en la escuela muchas veces con el director y bueno íbamos todos los delegados pues lo típico, lo de la huelga y tal, y entonces él se ponía a hablar en euskara y había gente que no sabíamos euskara está claro... Entonces salía el típico valiente: "oye, por qué no hablas en castellano y así nos entendemos todos". Y decía: "no, el euskara es una lengua oficial y yo puedo hablar en euskara". "Me parece estupendo que hables euskara, pero así nos vamos a entender todos". No vamos a entrar en la vieja guerra de vamos a hablar en euskara, vamos a hablar en castellano, vamos a hablar en lo más cómodo y en lo que vamos a entender todos.
-Yo observo, están tres personas, tres mujeres hablando euskara entre ellas, y a la otra le molesta.
-Bueno ya, en éso no me meto
-... es poca gente pero...
-Pero es gente más mayor, entre nosotros no, por lo menos con la gente que ando no, por la calle, ni mucho menos, además me gusta que hablen para que yo poco a poco lo vaya cogiendo" (G-9)

3. Sólo los nativos mixtos vascoparlantes estiman que el euskara está retrocediendo socialmente tanto en número de hablantes como en espacios sociales. Los inmigrantes y sus descendientes nativos, por el contrario, perciben su avance irreversible. Puede observarse que el mayor conocimiento del euskara y su posesión efectiva permiten una visión más acertada de su situación objetiva que su desconocimiento y su no posesión. Su no posesión lleva o bien a exagerar su implantación progresiva y a percibir en algunos momentos un proceso de sustitución lingüística del castellano por el euskara o bien a entrar en debates sobre la naturaleza del actual euskara: el batua y su grado de artificialidad. Muestra de ambas posiciones puede verse en el siguiente testimonio:

"-Que para ser vasco no hay que ser nada especial. Ser tú mismo y defender lo tuyo, y nada más. Me imagino que los catalanes defenderán Cataluña y nosotros lo mismo, defender nuestra cultura, nuestro idioma, nuestro pueblo, sin fanatismos ni cosas raras. Simplemente siendo tú mismo día a día...
-¿Qué es defender lo tuyo?
-¿Defender lo mío? Pues vivir lo mio, quererlo, defenderlo y todos los días estar con ello. No sé, hablar euskara, intentar que el euskara no se pierda, en cierta medida yo aportar mi grano de arena, y para que no se pierda la solución es hablarlo lo más posible.
-¡Pero si el euskara no se está perdiendo...!
-No, Oh, ...
-¿El batua? Porque no se coge el euskara de aquí, el de Vizcaya, el de Navarra, y no el batua...
-Pero que el euskara se está perdiendo es una realidad.
-¿Qué es el euskara? ¿un euskara para todos?, para mi han cambiado el idioma...
-Ese es otro debate...
-Es que no lo confundas con los dialectos" (G-8)

4. Para la mayoría de los inmigrantes es un obstáculo pero, por esa misma razón, su aprendizaje es una vía de ascenso social.

"En cuanto a ellos [los padres], si lo sienten como una amenaza, pues ya les queda poco tiempo y no saben euskara y no tienen posibilidad de aprenderlo ya a estas alturas. Según ellos, mis padres, en cuanto a mi una amenaza no, todo lo contrario. O sea, como una vía, tienes que pasar por ahí si quieres estar aquí. Ellos siempre me empujan a pasar por ahí. Para ellos si, para ellos supone una amenaza porque son muchos años los que llevan aquí y creen que no tienen posibilidad de aprenderlo. Parece que el euskara a ellos les está apartando" (G-9).

"Mis padres también. Yo les comprendo. A mi padre le falta poco para jubilarse, y por supuesto que se querrá ir a vivir allí. Yo soy el primero en animarles a que se vayan a vivir allí. Jamás me han dicho que yo me vaya con ellos. Por supuesto, no me iré, iré a verlos. De hecho ellos me animan a que me quede. Bueno, me animan, siempre están con el tema del euskara, que lo tengo que aprobar si me quiero quedar aquí. Yo tengo ya asumido que tengo que aprender euskara y, de hecho, estoy con ello. Pero problemas sobre rivalidad, que si yo me tengo que ir allí, de ésos no he tenido, todo lo contrario, siempre me han animado a que me quede aquí. Pero me han puesto las cosas muy claras. O sea, si te quieres quedar aquí ya sabes lo que tienes que hacer. Yo a ellos les comprendo mucho y les animo totalmente a que se vayan a vivir allí, es su tierra, su vida. Para mi sería bastante fuerte que se tuvieran que quedar aquí por mi" (G-9).

"**P-¿Creeis que el euskara es un obstáculo?**
-Si, en estos momentos un obstáculo muy grande.
-Para mi hace dos años si.
-Con las amigas que he tenido aprendieron.
-Para mi hace dos años cuando empezaron a decirme "si no sabes euskara no puedes hacer nada" O sea, es imposible, no puedes ir a misa, ni puedes... O sea, como no sepas euskara, y yo pensaba "se nos va a caer el cielo, encima aquí hay que aprender como sea". Pero realmente nunca he tenido problemas y, de hecho, aún no sabiéndolo, si que puedes entender, pero no puedes llevar una conversación, y de hecho no he tenido ningún problema.
P-¿Tú también sientes que es un obstáculo?
-Yo si. Es que mi madre me dice que tengo que aprender, si quieres estar aquí tienes que aprender. Una persona sabe euskara y otra no y más o menos tienes la misma capacidad para trabajar en cualquier cosa, siempre te miran más el euskara... Antes no se hablaba tanto, pero ahora cada vez va a más el euskara, entonces es como si te vas por ejemplo al extranjero y tienes que aprender el inglés y si no aprendes el inglés nada, pues aquí el euskara.
-Yo creo que ha pegado un cambio de 180 grados de cuando eran nuestros padres a nuestro caso. Cuando eran nuestros padres los que no sabían castellano tenían más problemas que los que sabían castellano.
-Mi madre también tenía problemas porque no sabía castellano, venía de Galicia y no sabía nada, iba a la tienda y como le daba verguenza decir que cuánto era siempre iba con billetes de 1000 pesetas. Me contaba mi madre éso, dice que le daba verguenza hablar porque tampoco sabía castellano.
-Bueno no sé, es comparable el gallego con el euskara [euskaldún] y siempre es más parecido el gallego.
-Bueno, y aquí también tuvieron problemas porque date cuenta que la gente de caserío que bajaba que tenía que hablar castellano y que no lo sabía tenía unos traumas... también las pobres mujeres, y se sentían de menos.
-Lo que antes para ellos era el saber castellano para poder instalarse, para poder trabajar en una fábrica que era lo que entonces estaba levantándose, ahora es totalmente al revés. Si quieres empezar a trabajar en un sito un poco con vistas a un futuro tienes que saber euskara, tienes que saber o si no lo sabes

medianamente... Tienes que aprender euskara, todo lo que sea un trabajo relacionado, que tienes que hablar con gente, o un trabajo simplemente de una fábrica, te están exigiendo euskara.
-Yo éso lo comprendo y lo acepto porque cuando yo acabé magisterio estuve tres meses en las monjas haciendo una sustitución, entonces necesitaban gente fija... No había ni un profesor que tuviera título de euskara en aquel entonces, ni uno. Yo si en aquél momento hubiera tenido el título de euskara me hubiera quedado allí, y no tenía. Y lo comprendía, porque la base de lo que va a surgir es la escuela. Entonces, si en una escuela no ponen a rajatabla el euskara, es que tenían que hacerlo así, es que no lo podían hacer de otra forma" (G-9).

"A mi me ha pasado de perder algún puesto de trabajo antes de terminar lo que estaba haciendo de FP por el euskara. No poder trabajar. Y yo lo puedo asumir perfectamente porque me parece, hasta cierto punto, lógico. Era un trabajo en el cual era bastante imprescindible saber euskara, y no lo sabía. Mira el fallo que he tenido yo o que han podido tener mis padres. En cuanto a la integración, te repito lo de antes: para mi la integración es estar de acuerdo con tus ideas, considerarte de aquí y seguir fiel a tus ideas, y estar a gusto contigo mismo " (G-9).

En este conjunto de opiniones, los actores sociales presentan el euskara como un obstáculo. En su opinión, el euskara actualmente ejerce una labor de filtro en cuantas instancias puedan imaginarse. Se afirma que su no posesión es una desventaja en el mercado laboral. Su exigencia no se circunscribe sólamente a tareas que supongan un trato público ("todo lo que sea un trabajo relacionado"), sino que también se extiende a la industria (" o un trabajo simplemente de una fábrica"). Este nivel de exigencia del euskara señala en opinión de los actores sociales, un punto de inflexión o un cambio de sentido en las relaciones de los dos idiomas concurrentes en el espacio social vasco, el euskara y el castellano. Allí donde el conocimiento del castellano relegaba al euskara hace dos o tres décadas, hoy, al contrario, es el euskara el que tiene preponderancia frente al castellano, dado que el euskara "va a más" y que la situación lingüística ha "pegado un cambio de 180 grados". De todas formas, parece que la función obstaculizadora del euskara no es tan intensa porque, en opinión de un actor social, el euskara comienza a valorarse una vez que la persona ha acreditado el nivel requerido en las cualificaciones personales, técnicas o de otro tipo. Es decir, si previamente se ha dado una igualdad de condiciones entre personas concurrentes en el mercado laboral. No obstante, podemos anotar una tendencia que parece darse con cierta regularidad en los contextos analizados, consistente en que son aquellas personas con menos o nula competencia lingüística en euskara las que más favorablemente perciben la situación objetiva de ésta, describiéndola como la de un progresivo afianzamiento social de la lengua.

Para finalizar, y teniendo en cuenta la disección que hemos realizado entre quienes afirman y niegan los derechos del euskara y de los euskaldunes con respecto al uso de la lengua, estimamos que los nativos hijos de inmigrantes no coligen de sus opiniones la limitación del uso del euskara en cuantos ámbitos se dé o se exija. Es más, una vez aceptada su exigencia progresiva y admitida la legitimidad que el euskara tiene para su afianzamiento, el euskara es considerado como una vía de ascenso social, lo que supone, en consecuencia, la necesidad de aprenderlo. En este sentido, pueden entenderse los consejos paternos dirigidos a sus hijos basados en tal necesidad (" Pero me han puesto las cosas muy claras. O sea, si te quieres quedar aquí ya sabes lo que tienes que

hacer"). Este aprendizaje, evidentemente, es dificultoso para los padres, en opinión de estos nativos. Es más, se afirma que, a veces, el mismo euskara es percibido como una amenaza por parte de los padres.

II.2. Identidad colectiva y conciencia de pertenencia

La estructura de sociabilidad y las relaciones inclusivas-exclusivas percibidas afectan manifiestamente a la identidad. En contextos de conflicto sobre la identidad colectiva ésta se plantea de forma incompatible. Asimismo, la identidad colectiva se plantea a nivel individual como conciencia de pertenencia. Dada la estructura de sociabilidad y las relaciones de exclusión-inclusión anteriormente vistas, a continuación analizaremos la conciencia de pertenencia, la posibilidad de compatibilizarla con unidades similares[16] significativa y cualitativamente, así como la influencia de aquéllas en éste. Ahora bien, la pertenencia escogida incluye o subsume, quiérase o no, la definición de la vasquidad, pues ésta, junto con las práticas exclusivas-inclusivas percibidas, la estimamos decisiva en la/s pertenencia/s escogida/s. Por ello, comenzaremos con las diferentes definiciones realizadas de lo vasco.

II.2.1. Definición de la vasquidad.
La identidad como inmutabilidad.

Tanto los inmigrados como las inmigradas poseen una visión objetivista de lo vasco, más acusado en los hombres que en las mujeres. Entre los nativos mixtos es entre quienes la opción voluntarista es más nítida, y entre los nativos hijos de inmigrados se observa una mezcla informe de ambas posiciones.

Entre los inmigrados, la atribución de la vasquidad deriva de algunos elementos objetivos que incontestablemente convierten en vasco a sus poseedores, aunque quedan algunos cabos sueltos. Así, si pretendiéramos jerarquizarlos, el lugar de nacimiento se percibe como clave y básico. La indeterminación, en todo caso, viene motivada por la dinámica y controversia que se establece entre los "supuestos hechos dados" de los que habla Geertz y la interacción social. Dicho de otro modo, si en determinados contextos interactivos son "consideradas" o no suficientes las condiciones de las que se presenta acreditación. En este sentido, inicialmente se considera suficiente el hecho de haber nacido en el País Vasco, lo que de entrada indirectamente les sitúa fuera de la posibilidad de ser vasco por no cumplir el primer requisito. Cuando incluso el nacimiento en el País Vasco es negativamente sancionado en contextos de interacción social, se tiende a complementar con otros requisitos igualmente objetivos con la función de bien ratificar la negativa de los nativos en la consideración de la vasquidad, o bien para confrontar los diferentes

requisitos exigidos en distintos contexos. De hecho, una persona de los inmigrados del Goierri, cuyos padres llegaron nada más terminar la guerra y nacido en Beasain hace más de cuarenta años, muestra esta visión de la siguiente forma:

"- Bueno, yo estoy en otra situación, entre las dos, porque soy hijo de emigrantes, pero soy nacido aquí. Entonces, ¿de dónde soy? Yo me considero de aquí, soy de aquí, ahora algunos no me consideran vasco. Cuando voy de vacaciones a la tierra de mis mayores me dicen "el vasco". O sea, que me dicen que yo no soy de allí y aquí me dicen que tampoco por la sangre que no soy de aquí. Me dicen que soy de aquí porque soy nacido aquí, ¿en qué follón estoy metido yo?.
- Yo creo que es la cosa más normal que te digan que eres vasco porque eres nacido aquí.
- Lo que pasa es que los de aquí no nos consideran vascos.
- Los de aquí no.., bueno, yo me considero vasco
- "Ya vienen los vascos", es la primera palabra que oyes cuando vas allí
- Yo siempre que voy allí, los vascos.
P- O sea, que tenéis como una doble naturaleza y no tenéis nada.
- Ahora lo que digo, yo soy guipuzcoano, pero por razón de ser no soy vasco. Yo me considero de esa manera, no sé si me entiendes lo que te quiero decir. Yo soy guipuzcoano como el que más, tengo 42 años y he nacido aquí. Mis padres llevan un montón, mogollón de años te puedes imaginar, tengo otro hermano mayor. Nada más terminar la guerra vinieron aquí, y ya vinieron mis padres aquí porque teníamos familia establecida en el País Vasco hace muchos años, venida de fuera aquí, mis padres vinieron en plan de viaje de novios, en plan de conocer el País Vasco y visitar a los tíos y ya se establecieron aquí, porque vieron que tenían más posibilidades. Aquí había industria y allí se tenían que dedicar al campo y allí mi padre era un asalariado. Claro, aquí le ofrecieron la posibilidad de meterse en una industria, y se quedo aquí, qué iba a hacer " (G-6).

El lugar de nacimiento se complementa, en este caso, con razones de "sangre". Ninguno de los entrevistados sabía euskara, pero incluso nos atreveríamos a afirmar que, si para las prácticas étnicas el euskara se percibía como un instrumento poderoso de demarcación y de diferencialidad, en el hecho de la vasquidad tal demarcación objetiva está aún por encima de cualquier volición humana, porque en última instancia el euskara puede adquirirse. Elementos inmutables por propia voluntad y cuasi "naturales" son los que permiten acceder a la categoría de vascos: "razón de ser", la "sangre", etc... El no ser considerados puede llevarnos en una doble dirección: una a la aceptación y búsqueda de más elementos objetivos dentro de una lógica que impide traspasar barreras. Es el triunfo inexorable de la visión objetivista. Otra podría ser la puesta en tela de juicio del objetivismo y, consecuentemente, rastrear en lógicas voluntaristas, dirección que parece tener escaso predicamento.

Esta primera tendencia aparece igualmente entre las inmigradas, quienes sustituyen los criterios de pureza sanguínea por una de sus concreciones en el nacionalismo aranista: el del número de apellidos que dan directamente el grado de vasquidad. Dada la situación de lucha existente entre las diversas definiciones sociales de la vasquidad se piensa que:

"- Me parece que ésto teníamos que hacerlo muchos.
- Y mis hijos están exactamente igual. Porque van allí y de allí no son, ¡ah, vascos!, y aquí no los...
- No, pero ya nuestros hijos es distinto, nuestros hijos son de aquí.
- Sí, pero aquí no los consideran tampoco como si fueran de aquí.
- Y ellos se consideran de aquí, pero van allí y no, y no les tratan...
- ¿Como hijos de allí?

- Aquí no les tratan como nada, no les tratan como hijos de aquí.
- Aquí, ¿eh?, ni allí tampoco.
- Pero ellos se consideran...
-Pero es que los niños no se adaptan tampoco.
- Pero no les consideran de aquí.
- Que ellos se considerarán de aquí, pero no les consideran de aquí.
- No les consideran.
- Ellos sí, ellos sí se consideran de aquí, pero éstos no los consideran como de aquí.
- A mi sobrinos les dices de dónde sois y dicen guipuzcoanos, y mira los padres, de Toledo como yo.
- Es que son guipuzcoanos, mis hijas igual.
- Ya son 30 años que va a hacer el mayor, 30 años, pero lo que dice siempre, los amigos castellanos y siempre...
- Sí, sí, sí, nuestros hijos castellanos. Nuestro sobrino anda por los caseríos con la camioneta, donde quiera que va le conocen, el pobre por la cosa del brazo y lo de su camioneta y sin embargo pues, lo que dices, no son de aquí.
- Igual da que aprendan el vasco, a no ser ésos que se han metido a la E.T.A. y...
- Ya sabes que lo han dicho clarísimo, de que sólamente consideran vasco vasco...
- Los cuatro apellidos.
- ¿Los cuatro o los ocho? Porque no sea que haya alguno con ocho apellidos.
- Los ocho creo que son.
- Tengo yo una prima de mi marido que es vasca también, su marido es castellano y tienen un problema por éso, porque ya no son vascos y ellos se consideran vascos, él es nacido aquí.
- Y tendrá un apellido...
- El tiene el apellido de su madre o de su padre" (G-7)

A pesar de que en determinados momentos, y por determinados hechos (contraer matrimonios mixtos), muestran y parecen percibir la arbitrariedad en la que se fundan estas definiciones de lo vasco, como la que expondremos a continuación, no se profundiza, por ello y consecuentemente, entre las inmigradas (ni entre los inmigrados) en los criterios de tipo subjetivista y voluntarista.

"Yo quería explicar una cosa: lo que veo es que mi marido [nativo y euskaldún], por el hecho de que se haya casado con una castellana, ya le consideran fuera de aquí, casi como no vasco, por decirlo de alguna manera. "Tú, de Alsasua para allá", le han llegado a decir. "Pero cómo tu madre te ha dejado casar con una castellana". Esas expresiones me tienen alucinada, porque veinticinco años he vivido con ellos o han vivido ellos conmigo, gracias a mi. Les he atendido, porque no tenían a nadie más. Tenían otra nuera que era vasca, pero no ha aparcado nunca por su casa. Y que digan esas cosas a mi me llega al alma, si. Otra cosa que quería decir es que tengo la hija mayor casada, casualidad ha ido a casarse con uno de mi pueblo y está viviendo en mi pueblo, está en Palencia. La única de las tres hijas que sabe euskera, porque fue desde pequeña a la ikastola. O sea, que no le ha servido de nada. Se ha ido a Palencia a vivir y ahora aquélla es vasca allí. Aquélla es vasca allí. Y aquí no era vasca" (G-7)

Asimismo, se consideran fútiles algunas estrategias (lo cual no quiere decir que socialmente no funcionen como tales) conducentes a atajar los pasos de la vasquización:

"Yo tengo vecinos que ahora dicen a las crías "yo soy más vasco que tú". Las hijas mías gemelas es que se parten: "Ama, dice que él es más vasco que..., que es más vasco. "¿Pues, por qué?" "¿Por qué es más vasco, hija? Pues porque sí, porque dice que como va a la ikastola es más vasco, y nosotras, como vamos al colegio, somos castellanas. ¿Porque le diga éso te vas a enfadar? No merece la pena, mujer, tú tranquila" (G-7)

Son los nativos mixtos quienes más importancia dan y más espacio ofrecen al voluntarismo, y para ellos la posibilidad de "sentirse" vascos es lo más importante, cabiendo en su interior diferentes alineamientos que pueden hacer llamada o no a elementos objetivos. Así:

"P- ¿Cómo definiríais ser vasco?
-Apoyar a ésto. Si sacas aquí tus pelas, invierte aquí, me he hecho aquí mis pelas, mi historia, tengo 65 años, estoy jubilado y de pronto se coge sus pelas y monta el negocio allí para sus hijos, y se las lleva allí. Conozco casos de gente que se ha ido con los hijos, y bastantes. Que si la hija quería una peluquería y les ha puesto una peluquería ...
P- ¿Para tí no sería una forma correcta de actuar?
-No.
P- ¿Los demás?
-Que para ser vasco no hay que ser nada en especial. Ser tu mismo y defender lo tuyo y nada más. O cada uno lo suyo. Me imagino que los catalanes defenderán Cataluña y nosotros lo mismo, defender nuestra cultura, nuestro idioma, nuestro pueblo sin fanatismos ni cosas raras. Simplemente siendo tú mismo día a día...
P - ¿Qué es defender lo tuyo?
-¿Defender lo mío? Pues vivirlo, quererlo, defenderlo y todos los días estar con ello. No se, pues hablar euskara, intentar que el euskara no se pierda, dentro de una medida y yo aportar mi grano de arena, y para que el euskara no se pierda la solución que yo puedo aportar es hablarlo lo más posible [...] Yo te hablo de defender el euskara yo. Estoy defendiendo mi idioma, sea el batua o sea el del Goierri. Yo muchas veces hablo el del Goierri, los mezclo tranquila e indiferentemente. Al final la cuestión está en defender tu idioma aportando esto, qué, yo con la cuadrilla hablando, y en clase si puedo con todo el mundo y... [...] Yo no te discuto éso, yo lo que decía cuando estábamos diciendo qué es ser vasco o cómo vivir siendo vasco, yo me refería a defender el euskara, bien lo que tú dices de aplicar o de extender en otras zonas o bien que se sepa que hay diferentes euskaras y difundirlos, de acuerdo. En definitiva, defender el euskara, defender la cultura, bien las triki-trixas, y lo que sea. [...] Pero vamos a ver. Si a mi me dicen "¿Por qué tú eres euskaldún? ¿Por qué te sientes euskaldun? ¿Por qué dices que eres euskaldún?". Y yo digo, porque defiendo la cultura,...
-Dirás porque defiendes la cultura, pero ¡ojo! cultura es todo, el euskara, todo,...
-Yo no te voy a decir que en plan fanático. No, porque tengo mi curro, tengo mi historia y si quieres a lo cómodo. No voy defendiendo las cosas a espada, ¿no? Pero yo, dentro de mi medida, tengo razones para sentirme euskaldún, casi por cotidianeidad, para hacer las cosas de todos los días. Me siento euskaldún todos los días. ¿Cómo? Pues hablando euskara. No sólo hablando euskara, sintiéndome euskaldún, vamos. Es que es algo que yo ya te digo. Yo no me meto en éso.
-Gran parte son las fiestas, porque si había algo en la cultura son las fiestas. Y las fiestas se están perdiendo aquí, ya no existen. Son fiestas porque coges unas tajadas hasta las siete de la mañana. Y luego qué...[...] Yo hace unos años fui a fiestas de Aia, me pasé como los indios, y para unos no habría nada, pero yo veía un corro de gente de edad y cada uno cantaba un verso. Cada uno escogía un tema y cantaba y se reía. Para mí, eso son fiestas. Ya está. Para mí, la mayor cultura que hay aquí son las fiestas. Y no se promocionan nada. ¿Quién defiende las fiestas aquí? Nadie se mueve para promorcionarlo...
P - ¿Para tí que sería entonces ser vasco? ¿Defender esa cultura de la que hablas?
-Claro, defender esa cultura, la cultura.
P - ¿Entonces, tú, por no defenderla o porque nadie la defiende, no te sientes vasco?
-Claro que me siento vasco.
-¿Y qué haces para defenderla?. Pues lo mismo que yo. En tu medida tú aportas lo que sea. Tú intentas ir a las fiestas de Aia como yo, para qué, para en tu medida promocionar las fiestas, dentro de tus posibilidades, defender las fiestas, defender el lenguaje, defender la cultura, defender el pueblo en general, defender y sentirte euskaldún. Que no lo haces para el hecho de voy a ir, y voy a hacer para..., sino que lo haces y punto.
P - ¿Los demás?
-También éso que han dicho aquí de defender la cultura.
P - ¿Para vosotros una persona que supiera euskara sería vasca?
-No, no.
-No, estamos aquí hablando de la cultura... Y es que pienso que es simplemente... Yo por el hecho de no estar ahora mismo luchando por defender un lenguaje, o defender una cultura, y si estoy dando clase y si estoy trabajando y soy parte de este pueblo, yo ya me siento euskaldún. No tengo que hacer nada especial para sentirme. Entonces, ¿qué es ser euskaldún? Yo, por supuesto, para mi, vivir. Ahora, cuando hay un debate, cuando hay una discusión en TV, responder como euskaldún, contestar, pero sin más.
P - ¿Creeis que es necesario saber euskara para sentirse vasco o qué el euskara no es condición suficiente?.
-Para sentirse vasco hay que sentirlo como propio. O sea, tiene que sentirlo uno mismo. Uno puede saber euskara y sentirse español, castellano o andaluz, y uno que no sabe euskara se puede sentir de aquí tranquilamente.
-Para mí, el euskara es un punto muy importante. Ahora, tampoco indispensable. Que tampoco por saber euskara vas a ser vasco o que por no saberlo no vas a ser. Es importante, pero..." (G-8)

En estas opiniones se observa la importancia de la opción personal (o de la autodefinición como vasco) más allá de cualquier otra consideración, de cualquier objetivismo. Esta visión se complementa, además, con la certidumbre de que siendo nacionalista se es más vasco, porque junto a la posibilidad de adquirir una identidad por voluntad propia y sentimiento:

"-Para mí, el euskara es un punto muy importante. Ahora, tampoco indispensable. Que tampoco por saber euskara vas a ser vasco o que por no saberlo no vas a ser. Es importante, pero...
- Yo creo que el euskara es lo que convierte a la gente en vasco, pero puedes sentirte y no saberlo
P- En ese sentimiento entra la política?
-Si.
- Pues si. Yo creo que el nacionalismo ¿no?
P- ¿Se es más vasco siendo nacionalista?
-No, pero si eres nacionalista eres vasco. El que defiende lo de aquí, siempre. Es que también puede sentirse vasco y español " (G-8)

Entre el polo voluntarista y el objetivista se sitúan los hijos de inmigrantes, quienes, en nuestra opinión, presentan una notable confusión en la argumentación conducente a la definición de lo vasco, pues en ella entremezclan elementos objetivos, políticos, voluntaristas, afectivos, etc.. Para una somera visión de lo apuntado, en primer lugar ser vasco significa serlo por motivos de nacimiento, origen y sangre:

"Yo lo tengo muy claro. Para mi ser vasco es una persona que tenga orígenes vascos" (G-9).

"no, no es así, porque yo el euskara lo tengo que pensar, tengo que traducir, y el gallego me sale porque de pequeña, pues éso.." (G-9).

"Yo me siento gallega, o sea, de sangre, de verdad. Es algo que me sale de dentro. Entonces, he nacido aquí, soy guipuzcoana, pero no soy vasca, ¿me comprendéis?. No soy vasca, no pienso en vasco. Yo puedo hablar en euskara. El poco gallego que sé, hablo la misma cantidad de gallego que de vasco, ni hablo gallego ni hablo vasco, hablo un poquito de todo, chapurreado, yo voy a Galicia.." (G-9).

Por adscripción política, aunque no todo el grupo sea unánime:

"Los de HB utilizan esa política: para ser vasco tienes que defender ese tipo de ideas." (G-9).

"... luego, a tus padres.. Bueno, tienen los ojos tapados, no ven a los lados. Ven al frente, y el frente que supone HB, que supone ETA, que supone matar. Para ellos ser vasco supone éso, y no tienes por qué... Yo he tenido muchísimas discusiones con mis padres por éso, porque ellos pensaban que yo era de HB, que si era... Yo no soy de ningún partido. Tengo mis ideas y pueden coincidir más con éste, con el otro. Para mi ser vasco no supone seguir la línea que me marque nadie, para empezar" (G-9).

"... para mucha gente supone éso, el defender unos objetivos marcados por cierto partido político..." (G-9).

"Ahí está. El problema de la política está muy metido en la definición de lo vasco, lo han metido en la definición de lo vasco, o sea, para ellos..." (G-9).

" No sé,igual hay gente que piensa así. Igual es también por lo que me ha inducido a pensar mi padre, mira cómo son los vascos, ya ves, etarras, HB. Fíjate que él sólo ve el ser vasco en una dirección: ser de HB, ser etarra o proetarra..." (G-9).

"Orígenes de padres, ¿eh?. A mi me parece, yo te digo lo que pienso, que tiene un sentimiento desde lo más profundo, de ideales, de lucha desde dentro. Entonces, defiende todo éso porque lo siente" (G-9).

" Yo veo que es necesario éso, que si eres vasco y te sientes vasco tienes que sentir una cosa por defender o por buscar un algo.." (G-9).

Por afectividad:

"Es que yo también quiero ésto, pero quiero también aquéllo" (G-9).

"Ser vasco es la persona que realmente quiere a este país, que ha nacido aquí, es una razón más" (G-9).

"Yo he nacido aquí y, por el mero hecho de nacer aquí, soy de aquí, se puede decir. Es muy fuerte decirlo así. Yo me considero vasco por una sencilla razón: porque quiero a este país. Lo quiero porque he nacido aquí, porque me gusta, porque vivo aquí y porque quiero seguir viviendo aquí. Por esa razón me considero vasco" (G-9).

Por opción voluntaria:

"Yo al origen no le doy tanta importancia, al hecho de que una persona nazca aquí o nazca allí" (G-9).

".. ni por saber euskara, ni por tener apellido vasco. Nunca me he sentido ni más ni menos (vasco)" (G-9).

"Eso mismo, lo que han dicho estos. Al nacer yo no le daría tanta importancia, sino a lo que tú sientes. Según te vas haciendo. Mis padres no son de aquí, pero como he nacido aquí me voy haciendo a todo ésto. Yo soy vasca aunque mis padres no lo sean." (G-9).

"Lo que importa es lo que sientes. Hay gente que es vasca, e igual no se sienten como vascos, aunque sus padres sean de aquí.." (G-9).

Como puede observarse, el abanico de opciones que presenta la definición de lo vasco recorre cuantas posibilidades se han visto hasta ahora. Es difícil saber cuál de la definiciones es la que presenta un minímo de unanimidad, pero estimamos que la tendencia que puede colegirse como más representativa del grupo de discusión es la de primar los aspectos no objetivistas. De todas formas, es un hecho a resaltar la importancia que éstos adoptan en alguno de los discursos tratándose de gente que, como más tarde veremos, dice haberse socializado preferentemente en el País Vasco y sintiéndose fundamentalmente vasca.

Esta permanencia en el objetivismo nos lleva a pensar que incluso cuando una persona, por propia experiencia, puede descreer de la existencia de rasgos objetivos, la diferencialidad, socialmente al menos, no puede mantenerse sino mediante ellos, pues son éstos, y no cualquier otro conocimiento, del tipo que sea, los que añaden o restan verosimilitud: socialmente, al fin y al cabo, la diferencia debe ser visualizada.

II.2.2. Conciencia de pertenencia.
"No soy de aquí ni de allí".

La conciencia de pertenencia se presenta en el caso de los inmigrados -hombres y mujeres- y, con bastante menor relevancia, en los hijos de inmigrantes de forma ambivalente, adoptando la forma de pertenencia dual. Previamente a la explicación de esta dualidad es preciso no ovidarnos de que, como fruto de un doble proceso de exclusión o

de una exclusión y un extrañamiento -por ausencia prolongada- , el inmigrante al Goierri presenta una indeterminación identitaria, la de no saber a dónde pertenece, experimentada con mayor o menor gravedad. Esta vivencia es típica en los inmigrados de ambos sexos y en nativos hijos de inmigrantes:

"Porque aquí nos dicen inmigrantes y donde hemos emigrado nos dicen emigrados, o sea que.. Somos emigrantes aquí y allí, porque en realidad es así. Ni somos de aquí, ni somos de allí. Nosotros no tenemos patria" (G-6)

"... luego surge un problema, no sé si os habrá pasado a vosotros: estamos aquí y parece que no somos de aquí, y vas allí y no eres de allí. No somos de ningún sitio. Eso, muchas veces te pones a pensar y te duele un montón. A mi, por ejemplo, me duele mucho. Yo tengo muy pocos problemas con la gente de aquí, me llevo muy bien con la mayoría. Pero cuando oyes comentarios dices "somos de algún sitio o no somos de ningún sitio.." (G-9)

En algunos casos incluso se interiorizan inconscientemente las categorizaciones que en el lugar de origen se realizan sobre los emigrados:

"... Hemos ido al pueblo, porque vamos siempre que podemos, no hemos dejado de ir al pueblo y vamos y...aquí y allí. Sí, sí, aquí y allí, así es que ni somos de aquí ni somos de allí, porque ya llegamos allí y nos llaman los "forasteros".
P- ¿Eso os pasa?
- Sí, sí.
-"Ya vienen los de la ETA".
- Sí, nos llaman eso, por eso te digo que yo, pues no sé me siento de aquí porque ya 26 años que ya casi llevo aquí y voy al pueblo y si me tira por los padres, por todo, que he nacido allí, pero por la gente no porque como que me he criado prácticamente aquí.
...
... Entonces nos quedamos y aquí estamos, vamos y venimos al pueblo desde luego tres veces al año, pero ya lo que dice ésta ni somos de aquí ni somos de allá. Allí vamos y nos dicen: "Uy éstos, los de la E.T.A., ¿qué pasa allí, cómo os pasais la vida y cómo no os venís? y... no os da miedo estar allí"
- Se piensan que estamos aquí en plena guerra.
- Por las cosas que pasan.
- Si se enteran ellos más que nosotros.
- Sí, es verdad, es verdad" (G-7)

"- Y cuando vamos los "forasteros"...
- Según los pueblos también...
- Cuando vamos los "forasteros"...
- ¿Te has dado cuenta, "cuando vamos los forasteros"?
P- Me he quedado con el detalle.
-Es que no nos llaman otra cosa cuando... "¡Uy, ya vienen los forasteros!", yo justo...
- O sea ¿tú te sientes forastera allí?
- Allí, aquí, en todas las partes. Vamos los forasteros y ya está, y hasta llegar a decir, porque se pone en las tiendas así: "¡Madre, que ganas tenemos ya de que os vayais!"
- Pero eso lo dicen las que van a comprar, pero los de las tiendas no.
- ¡Hombre!, el de la tienda normal.
- ¡Uy, qué pena que ya os vais! " (G-7)

Se comentan, igualmente, casos donde tal pregunta ha adquirido tintes trágicos:

"¡Ay!, ¿no os acordáis del programa de Tola?. Hace tiempo salió una niñita de Pamplona o de Bilbao, no sé de dónde era. ¡Ay, la pobre, cómo lloraba!. Quería una explicación a ver de dónde era, porque iba a su pueblo... Iba al colegio y le decían que era castellana, y claro, iba al pueblo, cuando iban los padres, y le decían que era vasca. Y ella que quería saber de dónde era... Que se lo explicasen. Fue a pedirle al locutor, a Tola, que había hecho el programa, Si Usted fuese Presidente, y que le explicase a ver de dónde era ella, que a ella le daba mucha pena no saber de dónde era" (G-7).

Con respecto a la identidad dual, los testimonios son más fáciles de obtener a través de los hijos que de los mismos inmigrados. Entre éstos, tanto mujeres como hombres afirman ser del lugar actual y del de origen, pertenecer a ambos lugares, pues el origen no se olvida nunca y en el de destino han desarrollado gran parte de su vida:

"Lo raro hubiera sido que, por ejemplo, tú hubieras nacido aquí, siendo vasco rematado, y hubieras ido a trabajar a Andalucía como muchos y hubieras ido con 20, 22 años, después de terminar el servicio militar, como nos vinimos aquí, otros se fueron para allá. Pues aquéllos viven allí pero se acordarán de ésto. Pero su vida está allí. Ahora cómo vas a ir tú, que ni lo conoces ni sabes pisar en el campo con tus 44 años" (G-6)

"No, es que además no se les puede decir. Ellos se sienten de aquí y, de hecho, son de aquí. Entonces, igual que yo me acuerdo mucho, y cada vez más, de mi tierra, no me puedo olvidar. Ellos dirán la tierra donde nacieron mis padres, pero no yo soy de aquí. Y mis nietos con mayor motivo pueden decir" (G-6)

"Sí, nos llaman éso. Por éso te digo que yo, no sé, me siento de aquí porque ya veintiseis años que llevo aquí. Voy al pueblo y si me tira por los padres, por todo, que he nacido allí, pero por la gente no, porque yo como que me he criado prácticamente aquí" (G-7)

En palabras de los hijos, sean nativos o sean mixtos, los padres presentan una identidad dual o una única: la originaria. Así:

"P -¿Que se consideran los restantes?
-Mi padre no se considera de aquí, muy de allí, muy navarro. Cada vez que toma un respiro se va para allí. Es muy suyo y no hay quien lo cambie.
-Mi padre se siente demasiado gallego. Aquí normalmente después de venir de Cataluña se ha relacionado con gallegos y tal. Casi siempre habla gallego cuando se encuentra con los gallegos y no hay quien lo pare. Aquí normalmente habla en castellano, pero cada vez que se encuentra con uno de la tierra no para.
-Mi padre si se siente riojano, pero tampoco tanto, no es tan exagerado, también se siente de aquí. Yo creo que cada vez menos riojano. Allí sólo vamos de vacaciones. Yo creo que cada vez se siente menos riojano. Sólo vamos un mes al año y también le toca trabajar" (G-8)

"Yo me considero ya de aquí. Mis padres no se consideran de aquí, claro, se consideran gallegos al cien por cien.." (G-9).

".. porque nosotros los jóvenes pienso que hemos cogido mucho la educación de aquí y pensamos como la gente de aquí. Yo creo que éso a mi padre le debe molestar, éso de que nos sintiéramos como gente de aquí. Desde luego, él vasco ni por el forro, él gallego" (G-9).

"Yo nunca me he sentido marginada ni nada. Igual en mi casa, por ejemplo, mi padre se siente bastante de allí, de Valladolid, y muchas veces igual está así picando conmigo y me dice "si, porque tú eres vasca", y le digo "¡claro y, a mucha honra.".. " (G-9).

Mientras que los progenitores parecen experimentar tal dualidad de una forma natural, sin ningún problema de compatibilidad entre ambas identidades y sin que la identidad vasca adquiera dimensión política, o al menos sin exteriorizarla, porque en el fondo se parte de la convicción de que el País Vasco es España, entre los nativos mixtos y los hijos de inmigrantes se observan diferencias notables. Las diferencias se observan cuando menos a dos niveles:

1. Sobre la pertenencia primada
2. Sobre la posibilidad de compatibilizarla.

1. Los nativos mixtos priman la pertenencia vasca de forma exclusiva, mientras que entre los hijos de inmigrantes se prioriza la vasca. Pero no por ello se deja de atender a la paterna:

"**P- ¿Vosotros teneís problemas de identidad? ¿Os sentís vascos, navarros, gallegos?**
- Para nada. Yo he nacido aquí y punto y ahí se acaba la historia. Que tengo parientes, me parece muy bien , conoces gente, pero...
P - ¿Y cuando te juntas con ellos?
-Ah sí, de aquí. Suele salir el tema pero tampoco nos metemos muy a fondo. Saben que somos de aquí, que hablamos euskara todos y bueno...
[...]
P- ¿Como os definís vosotros mismos? ¿Os lo habeís planteado alguna vez?
- Yo no me lo planteado, porque lo tengo clarísimo, me considero euskaldun cien por cien y punto. No me planteo qué es ser y qué es no ser vasco.
P- ¿Los demás?
-Si, si, si, si, de aquí. (Todos)
-Yo no me planteo nada, yo se que sólo me siento de aquí y vale" (G-8)

"Nosotros los jóvenes pienso que hemos cogido mucho la educación de aquí y pensamos como la gente de aquí. Yo creo que éso a mi padre le debe molestar, éso de que nos sintiéramos como gente de aquí. Desde luego, él vasco ni por el forro, él gallego" (G-9).

"Yo con mi padre muchas veces tengo discusiones porque "que, claro, tú te consideras de aquí, que si no sé qué, que si no se cuántos y que tú tienes los padres que son de fuera". Pero no, yo me considero, he nacido aquí y me considero de aquí, es que te sale de dentro. No sé como explicarlo, es raro de explicar, es de dentro y punto " (G-9).

Y, en algunos casos, se estima que se está en una situación privilegiada:

"Yo en el fondo estoy contenta de ser de Galicia y estar aquí, porque así he aprendido a comparar. Estoy contenta, en ese sentido, porque si no estaría encerrada en un... " (G-9).

2. Sobre identidades y pertenenencias compartidas y su grado de compatibilidad, los nativos mixtos no presentan unanimidad aunque el acuerdo es grande. De hecho, se sienten únicamente vascos y su desacuerdo proviene de la colisión que sus creencias pueden tener con la afectividad, más concretamente con la afectividad respecto de la figura paterna foránea. Es decir, por un lado afirman que no se puede ser vasco y español simultáneamente y que se pueden compatibilizar cuantas identidades de menor rango se desee, pero, por otro, se admite en algunos de ellos -no en todos- que se puede llegar a sentir vasco y español porque de facto hay muchos que se sienten como tales, siendo sus padres buena muestra de ello:

"**P - ¿Se es más vasco siendo nacionalista?**
-No, pero si eres nacionalista eres vasco. El que defiende lo de aquí siempre ¿no? Es que puede ser también sentirse vasco y español.
P-¿Se puede sentir vasco y español a la vez?
-Eso cada uno.
-Si, cada uno. Se puede pero porque hay gente que se siente vasca y española a la vez. Yo...
-También puede sentirse vasco y francés.
-Eso en Euskadi Norte.
-Para mi no. Está clarísimo. O eres una cosa o no lo eres. Puedes sentirte lo que quieras pero yo para mí o eres vasco o eres español, para mí sí.
-No.

-Tu pregunta por ahí.
-Yo veo Euskadi, como un cacho dentro de España y otro dentro de Francia.
-¿Con eso qué?
P- ¿Qué significa eso?
-Pues tu... , la unidad española ¿no?. Tu puedes sentirte del cacho español.
-Por sentir puedes sentirte, pero para mí no..., pero para mí no...
P - ¿Tu has dicho que pregunte por ahí? ¿Qué quieres decir?
-Que dice este que no te puedes sentir...
-Por sentir te puedes sentir...
-Es que antes has dicho que no...
-Yo no lo acepto desde mi punto de vista.
-Y, tu ¿quién eres?. Se puede sentir vasco y español...
P- ¿Vivis una situación diferente?
-Mi padre se siente navarro y no se siente vasco para nada...
P- ¿Pero desde vuestro observatorio personal... ? ¿Se pueden compatibilizar identidades?
-Si, se puede conpatibilizar. Yo, en mi opinión, pues no. Yo creo que sí que habrá gente que se sentirá vasco y español. Como puedes sentirte de Beasain y vasco. Cada uno desde su punto de vista...
P- ¿Y cuál es vuestro punto de vista?
-Yo me siento vasca, pero no española.
P - ¿Se pueden compatibilizar ambas sin problemas?
-¡¡Bueno!!. Si . Hay gente para todo.
P - ¿Cuál es tu posición?
- Mi posición es muy sencilla. Yo, porque mi padre se sienta navarro y no euskaldún, no quiere decir que porque yo tenga mezcla digamos, me tenga que sentir vasco-español en absoluto. Yo he nacido aquí, yo vivo aquí, trabajo aquí, tengo todo aquí, mi gente, todo, todo...
-Y, ¿si tus padres se fueran a vivir a Navarra?
-Yo no voy para nada. Iré a visitarles. Me refiero a que estoy aquí y ya está. Me siento vasco, lo que no entiendo es que un tío que viene de fuera, igual que pueda, que se sienta vasco-español. Si, pero bueno, me parece un tanto raro. O te sientes de allí o de aquí. Por eso te digo, que la gente puede ser claro..., hay gente para todo como ha dicho esa. pero bueno, pero yo no concibo ahora que un tio pueda sentirse vasco y español. Yo soy de aquí, hago todo aquí, yo soy euskaldún, no español.
-Tu porque eres nacionalista, pero seguro que no todo el mundo siente ni piensa así.
-Si, si, lo respeto, respeto todas las opiniones, y que ya te digo, que habrá quien diga yo vivo aquí, he nacido aquí, me siento vasco, pero como mi padre ha nacido fuera, entonces soy vasco-español. A mi me parece una tontería,... Si estás aquí estás aquí y punto
-Pero tampoco me parece que sea precisamente el hijo de ése, sino precisamente la persona que ha venido de fuera y dice que le tira lo de allí... y vive aquí y...
- Si vive forzado aquí, clarísimamente es español. Si vive aquí, porque tiene que vivir, porque tiene el trabajo aquí,...
-Tampoco es eso, yo creo que quieres que te diga. Yo creo que mi padre es vasco-español. O sea, le tira aquello, yo creo que parecido o más que esto...
-A mi padre le tira Palencia pero en la época de caza " (G-8)

Los nativos hijos de inmigantes, al contrario, desde su "observatorio personal privilegiado", estiman que se pueden querer varias cosas simultáneamente, aunque se reconozca que no es así como se plantean las identidades en el País Vasco sino como irreductiblemente confrontadas. Personalmente no les plantea problema alguno el compatibilizarlas, pero queda por elucidar algo fundamental y escasamente analizado como es saber qué es España. Los testimonios que a continuación exponemos son muestra de ello:

"P- ¿Creéis que se puede ser vasco y español a la vez?
-Si eres vasco-vasco no, porque no, porque pienso que hay una cultura, una cosa que si no se lucha se pierde, o sea poco a poco se va perdiendo.
-Bueno espera, que eso igual es un poco ambiguo ¿ser español qué significa?
P- Yo os planteo tal y como se plantean las cosas...
-Eso en la calle se plantea así si tú eres vasco no eres español..
-Y si eres español no eres vasco..

"... por qué tiene que ser así y no decir yo soy vasco y Euskadi pertenece a España, como podría pertenecer a EE.UU o a Colombia. Osea que te quieres independizar, de acuerdo, por supuesto me parece muy bien, es una utopía llegar a independizarte, que se puede pretender, de acuerdo, se puede apoyar y todo lo que quieras, pero que por ser vasco tengas que dejar de ser español, es una cosa muy fuerte...
- Yo tampoco me siento española, a mi eso de ser española no me dice nada, te digo la verdad..
- ahí está... es que España qué es, un compendio de muchas cosas: de gallegos, de extremeños, de vascos... O sea yo lo que no entiendo es como está marcando lo de antes, el fijo, o sea, si eres vasco no eres español.
-Mira para acabar esto ciudadanos del mundo, queda muy bien ¿no?. Ahora sales fuera tú dices yo soy vasco y te dicen ¿dónde está éso?.
P-Yo os pregunto por la teoría del círculo concéntrico... ¿Todos son compatibles? ¿Sentís ese problema o no?
-Yo no siento el problema de lo vasco y lo español...
- Se vive éso, de hecho en la calle se vive terriblemente, el hecho de decir que si eres vasco no eres español., se vive cantidad. O sea, si tú vas por la calle y dices "yo soy vasco", "eres vasco", "si pero soy español", "no tú no eres vasco".
[...]
P- ¿Tú, por ejemplo ese problema lo tienes resuelto o para tí no es problema?
-Yo vivo aquí, soy de aquí y punto...
P-No le das dimensión política al asunto...
-Yo no políticamente..
P- O no quiero decirte ni lo vives de forma politizada ni te hacen sentirte otros que lo tienes que vivir de forma politizada...
-Otra cosa que me dijeron es mucho más cómodo ser mero observador ¿no?...
P- Pero nadie lo es, y al final el ambiente se somatiza de alguna forma ¿no?
-Yo no veo incompatible ser vasco con ser español, aunque ser español qué quiere decir, yo realmente lo que no soy del término facha porque a veces te avergüenzas realmente de ser español y realmente te avergüenzas pero una pasada , pero...
-Muchas veces te avergüenzas de ser vasco, por muchos rollos que dices ser vasco para qué, para todo esto, para todo los que estás viendo y muchas veces te avergüenzas...
-... sobre todo cuando vas a Burgos o vas por ahí y te dejan el coche hecho una mierda, te bajan las cuatro ruedas, entonces te sientes marginado a tope ¿eh? ¿qué pasa aquí?....
-Yo no me he planteado nunca eso de lo vasco o lo de castellano, eso no...
-Yo tampoco...
-Eso son cuestiones de ideología, yo para mi no existen fronteras, bueno existen unas fronteras, siempre habrá fronteras... ¿no?
-Yo es que identifico al español como el típico facha, o sea el militar ese de "todo por la patria, yo quiero hacer la mili aunque me libre quiero hacer la mili". No sé, que realmente nunca me lo había planteado. Solo veo desde ese punto de vista ser español ¿no?, pero vamos tampoco lo veo tan incompatible. ¿Qué somos españoles?. Vale, pues somos españoles y ... qué...
-Yo es que no, es que a mi eso de ser español nunca... a mi es que no me... dices algo que te viene de dentro lo de ser español : "soy español" pero eso de soy español no... pues no, a mi no me dice nada.
-A mi eso de decir que eres español tampoco me dice nada, pero eso de decir que eres vasco, ostras sí, parece que conoces esas ideas, las ideas vascas o por lo menos conoces a mucha gente y por lo menos la forma de ser de los vascos...
-A mi por ejemplo cuando he ido a veces con gente de Madrid y así y "¿tú de dónde eres?" "yo soy español" "español ¿ah?" y, "¿dónde vives?" "En Madrid", "ah, primero eres español y luego de Madrid", "si, si" , digo "¡vaya!, o sea tu te consideras primero de toda España y luego de Madrid, mira pues tus ideas ante todo yo soy de aquí y luego si me tienen que imponer algo pues bueno de dónde soy aparte de aquí, bueno estoy viviendo en España, para mi no supone nada decir España o no decir España. España es un conjunto de todo, a mi no me supone ninguna marginación.
-Es que si sales a otro país es que tienes que decir, es como si dices que eres gallego, pues dónde está eso, pero que bueno que independientes pueden ser, pueden llegar a ser..., ahí está Andorra"(G-9).

Con respecto a la compatibilidad de las pertenencias se sorprenden, a veces, de las actitudes paternas, quienes, en opinión de sus hijos, a pesar de su opción identitaria originaria muestran ambivalencias notables y comportamientos incomprensibles. Creemos que el testimonio siguiente es suficientemente expresivo:

"Mi padre, siempre se produce un caso muy curioso, cuando está aquí les pone a los vascos verdes, los vascos no se qué, no sé cuantos. Va a Galicia y les dice a los gallegos "sois tontos. ¿Por qué? Porque los vascos ya tenemos carreteras". Realmente te pones a analizar y dices "este hombre tiene un lío de miedo "

- Tienen un lío de la ostra, no sé si es por falta de cultura o por..." (G-9)

II.3. Noción de integración.

II.3.1. La integración: sus significados.

"En las costumbres yo creo que sí nos hemos integrado"

Desde nuestra tipología de las inserciones que el migrante realiza, desde la visión de la noción de integración como un campo de luchas simbólicas y desde la integración, entendida ya concretamente en el caso vasco como la adsripción política al nacionalismo y sus objetivos, nos interesa ver cuál es el tipo de integración que han experimentado los inmigrantes, cuál es el significado o significados que le adhieren a la integración y, por último, qué consecuencias conlleva para ellos.

En primer lugar hay que afirmar que, desde el mismo momento en que se perciben las relaciones de exclusión-inclusión, indirectamente se perciben los diferentes sentidos de la integración. Integración entendida como adaptación pragmática a las exigencias cotidianas y laborales y algunas pautas de relación autóctonas e integración entendida como se supone que la entienden los que dominan o hegemonizan la escena social: los nacionalistas. Esta percepción de la lucha que se establece entre las diferentes formas o significados de la integración puede observarse en el siguiente relato:

"Bueno, yo lo que quería decir es que, si nosotros estamos integrados, o por lo menos tratamos de integramos, aparte de todo éso que creemos, que creemos no, que vemos esa parte de desprecio, si también ellos tuvieran esa consideración de aceptarnos, simple y llanamente como un ciudadano más. Como decía aquí el compañero hace un momento, él se considera de aquí y con todos los derechos porque contribuye en todos y cada uno de los estamentos que hay, no en el pueblo, sino en la provincia, tanto el impuesto de aquí, de allá, de todo. Darse cuenta de que, en fin, por razones, no se qué razones fueron las que se implantaron aquí, la industria, se ha salido y se ha dejado todo, tus amigos, tu madre, tu todo. Bastante triste es ésto de trasladarse de un sitio a establecerse a otro. No empleo la palabra esa porque no la acepto. Yo me traslado de un sitio a otro. Poco a poco, no voy a decir que voy a estar allá en mi tierra y que me voy a acordar tanto de ésto, porque el trato que tenías se va perdiendo, se van distanciando. El trato que tenías ya es menor, cada vez menor. Los años que tienes no te permiten viajar. Si lo tienes todo aquí es muy natural. Acéptame también a mi, acéptame, a ése que tanto habla en ciertos estamentos, que por desgracia hay un estamento que los "de fuera, los de fuera, los que habéis venido". Por favor, que nos lo habeis dicho una vez, ya vale, dos, vale, pero mil, y otra, y otra no. Para mí, repito, ese machaqueo es contínuo, contínuo y contínuo. Tú lo tienes mismamente cuando hay elecciones porque aquí estáis todos, porque todos estamos metidos en la barca, y si la barca se hunde nos hundimos todos. Es muy natural que yo quiera que aquí vaya lo mejor. Yo soy de aquí, mi familia está aquí, mis hijos, mis nietos, todo. Yo no deseo mal a nadie, que aquí vaya bien porque estoy aquí, ya sé que si todos vamos a la barca y si se hunde nos hundimos todos, y aquí todos somos iguales. Pero pasa el día 7 del mes x y del año tal y tú sigues siendo "éste ya está fuera de la barca". Que nadie diga lo contrario porque lo hemos oido y lo oiremos dentro de 4 días" (G-6).

Independientemente de esta "supuesta " imposibilidad, que no depende de su voluntad sino de la aceptación como "ciudadanos" de "pleno derecho" por parte de los nativos, el inmigrante percibe que es esa aceptación la que coronaría definitivamente su

integración, pues ellos ya han dado los pasos adecuados y previos. Es decir, sólo falta el último peldaño. Así:

"- En las costumbres yo creo que sí nos hemos integrado todos.
P- ¿Hay diferentes medidas de estar integrado, ese es el problema?
- Sí, hay muchas medidas.
- Sí, cada uno entendemos una cosa diferente.
P- Entre lo que se entiende desde vosotros y lo que creeis que entienden los demás con respecto a vosotros, porque antes has dicho, " me siento integrado pero el problema es que no me consideran..." .
- Es que nos tenemos que considerar integrados. Vivimos aquí, no somos de aquí porque yo llevo 25 años y sencillamente pues no soy de aquí, pero me considero como de aquí, porque yo si estoy aquí es porque yo quiero, eso si que lo puedo decir bien alto. En la empresa donde yo trabajo tenemos una sucursal en Madrid y hace 23 años yo me podía haber ido. Y mañana voy a la empresa y bueno si me quiero marchar a Madrid y de hecho me llevan y sin embargo yo no. Yo hace 6 o 7 años pasé unas vacaciones criminales porque la empresa a toda costa quería que yo me marchara a Madrid y yo no quería irme a Madrid, yo vivo aquí feliz" (G-6).

"- Yo veo que mis hijos están plenamente integrados. Incluso yo mismo. En mi cuadrilla todos son vascos y yo estoy plenamente integrado, no es que me considere, es que estoy integrado,...
- Una cosa es que te consideres y otra cosa es que estés integrado.
- Yo también estoy integrado, la mayoría de los mejores amigos que he tenido son vascos pero ellos no te consideran, a nosotros no nos consideran integrados.
- Depende qué cuadrillas quizás, en este momento...
- Integrado te puedes considerar y hacen como que te aceptan integrado. De hecho estás integrado si tú trabajas porque de hecho has trabajado por este pueblo, bien en una ciudad, bien en otra al igual que cualquiera de los presentes, igual que yo. Yo me considero integrado, pero jamás podría olvidarme de mi origen, no puedo, de mi tierra no podré olvidarme jamás. Ahora, no quiere decir que no ame a esto también. De hecho, no estamos hablando de que si o no estamos integrados, porque sino no participaríamos, no trabajaríamos en muchas cosas. Yo te voy a decir personalmente estoy integrado porque en la primera ikastola que se hizo en Euskadi, me parece que fue aquí en Lazkano. Fue la primera que se hizo, se hizo en colaboración de voluntarios, gratis. Ahí no se cobró un céntimo. Yo estuve ahí. Yo estuve trabajando los sábados, días de descanso y domingos a la mañana como todos, quiere decir algo ¿no?. De hecho me conoceis que estuve en otras actividades años, hoy día también, estoy con un trabajo con otro en una asociación o actividad. De hecho voy tanto para uno como para otro. Pero eso no quiere decir nada para que nosotros veamos que no nos aceptan."(G-6)

"Nos tenemos que considerar integrados. Vivimos aquí. Aunque no somos de aquí, porque yo llevo 25 años, pero me considero como de aquí. Si estoy aquí es porque yo quiero, éso si que lo puedo decir bien alto. En la empresa donde yo trabajo tenemos una sucursal en Madrid, y hace 23 años yo me podía haber ido. Mañana voy a la empresa y, bueno, yo me quiero marchar a Madrid, y de hecho te llevan. Sin embargo, yo no. Hace 6 ó 7 años pasé unas vacaciones criminales porque a toda costa la empresa quería que yo me marchara a Madrid, y yo no quería irme a Madrid. Yo vivo aquí feliz" (G-6).

Un argumento ratificador de esta integración es, además, que los **hijos ya son de aquí**:

"Yo veo que mis hijos están plenamente integrados. Incluso yo mismo, la cuadrilla mía, todos son vascos, y yo estoy plenamente integrado. No es que me considere, es que estoy integrado. Una cosa es que te consideres y otra cosa es que estés integrado" (G-6).

También a veces se cree que quizás son muchas las exigencias que se reclaman al inmigrante. Por ello, la mejor estrategia es diferir parte de ellas en los descendientes y seguir como se ha estado hasta ahora, desarrollando una vida cotidiana no problemática, respondiendo a las exigencias ineludibles de tipo laboral y cotidianas y "no llamar la atención":

" En ciertas cosas, como muchos de los que hemos venido de fuera, no puedes entrar ya. Demasiado haces que te has entregado, te entregas a la vida cotidiana sin llamar la atención, siguiendo los pasos. Ahora en el idioma, por ejemplo, y en mis costumbres, como habeis citado varias veces, son cosas que no se puede ya llegar a ese fondo, que tú tienes los hijos que vayan aprendiendo ya y sepan defenderse. Eso es lógico y razonable.." (G-6).

Una vez más se observa una cierta hegemonía en el espacio social vasco del nacionalismo, porque tras esa opinión se esconde la idea de que no se termina de pertenecer y, por tanto, es mejor ofrecer ante otros una presentación de sí no problemática. En este sentido, la estrategia de no "llamar la atención" ratifica una conciencia "escindida" entre saberse "estructuralmente" integrado y a la vez tener que ocultar la identidad personal.

En el caso de las inmigradas ocurre otro tanto. La integración no es percibida de forma asimilacionista (?), ni como asunción de determinados idearios políticos nacionalistas, ya que la consideración de ciudadanía no sería otorgada de ninguna forma sino por una situación de hecho normal, cual es el tiempo transcurrido:

"- Es una tragedia en el fondo, que lo defiendes y que lo quieras, y que te digan que no. Es verdad ¿eh?.
- Pero mira Juani, sabes qué nos pasa, tú has dicho estas aquí desde los 16 años. Yo llevo aquí desde los 15, tengo 44 años, la mayor parte de mi vida está hecha aquí, aquí he conocido a mi marido, aquí he tenido a mis hijos, aquí me he casado ¿eh?, aquí he tenido bueno, malo, de todo en la vida, lo más principal en mi vida lo tengo hecho aquí. Allí he nacido y me he criado, nada más.
-Es que aprecias.
- Pues bueno, por eso digo yo que yo soy de las que menos tiempo llevo aquí y pienso exactamente igual. Yo sí. Yo ahora mismo que no.
- Y yo, verdaderamente a mí me encanta esta tierra. Mi marido se iría porque ya está jubilado, al ser anticipado está jubilado, pero mi marido se iría pero yo le digo que no, que yo no, que a mí ya ves después de lo que dicho y eso, pero a mí me gusta ésto. O sea, me gusta el paisaje, pues estoy acostumbrada a ver paisaje siempre verde, también en Burgos donde vivo yo es todo verde, mucho monte y a mí me encanta el monte y ésto, y me gusta muchísimo. Y me gusta la gente también, pero hay ciertas cosas que no me gustan pero es que también no puede haber todo perfecto.
- Exactamente.
- Es que hay cosas buenas y hay cosas malas y hay que aceptar.
- Llegamos de aquí a allí y yo el campo lo veo con tristeza, yo este campo lo veo más alegre, me gusta más también lo que acabo yo de decir. A mí este verdor, aquello tan seco, aquellos cerros los miras secos, aquel terreno tan áspero, tanto polvo en los caminos, yo ésto sí, me gusta mucho más.
- Y la forma de vida.
- Y la mentalidad de las personas, la misma mentalidad de las personas de allí a aquí ¿eh? cambia muchísimo.
- Pero eso era antes, mujer.
- Y ahora también.
- Hay mucha más cultura aquí, mucho más, tienen mucho más... cualquier adelanto, en médicos, en profesores, en todo, para mí en todo ¿eh?, el nivel.
P- ¿Notais mucha diferencia de mentalidad?
- Sí, sí.
P - ¿Eso es lo que quereis decir?
- Sí, sí, mucha.
- De mentalidad, de nivel de vida también, todo, de cultura, todo, de enseñanza, todo.
- Yo no estoy con vosotras.
- Ah, pues yo sí.
P- ¿Tú por qué no estas?
- Pues yo voy al pueblo y veo a mis sobrinas que tienen nueve años, y ves niños que has estado con niños de catequesis y sabes cómo saben leer y cómo saben escribir, y yo veo las niñas de allí con nueve años cómo saben leer y escribir, y yo no les veo ninguna diferencia" (G-7)

Entre los nativos mixtos el problema no se centra en ellos, sino en considerar casos de conocidos que han emigrado desde el País Vasco o de familiares. Ellos se sienten integrados. De hecho, no cuestionan problemas de integración y piensan que el País Vasco, al ser zona receptora y de acogida de inmigración, se caracteriza por su apertura al foráneo y por su ofrecimiento de integración al recién llegado. Así:

"-Oye, al contrario, la gente que se ha ido de aquí, ha tenido mala integración allí. Yo de pequeño, tenía una amiga, de mi pandilla, no sé si era mi novia. Sus padres eran gallegos, se fueron a Orense, claro con la familia. Vino el año pasado, en Agosto, en fiestas de Zaldibia. Y le dije "¿Qué? ¿Tu, te vendrías aquí?" "¿Yo?. ¡¡Disparada!!". Sabía hablar euskara, ahora se le ha olvidado, sólo recuerda palabras sueltas, vuelve a tercer acento gallego y que se fue con diez años, pero volvería disparada...
P - ¿Por diferencia de mentalidad?
- Hace poco se me ha ido una amiga a Badajoz, con 19 años, porque han cerrado la fábrica. ¿Imáginate como tiene que está esta allí? Pues hecha polvo, no conoce a nadie, iba al pueblo de cinco en cinco años" (G-8).

En todo caso, sólo algunas personas ancianas parecen persistir en actitudes excluyentes:

"Aquí hay menos problema de que la gente se integre. Estamos acostumbrados los de mi generación, porque prácticamente hemos convivido con gente que ha venido de fuera. Aceptamos, por éso, de forma más fácil, a los que vienen. Quieras o no estamos más abiertos, aunque supongo que hay gente mayor que es más reacia " (G-8).

Para los nativos hijos de inmigrantes la integración puede querer decir "sentirse de aquí", pero manteniendo el criterio de independencia personal con respecto a los posicionamientos dominantes:

"P- Bueno y para ir terminando, para vosotros ¿qué es la integración?
-Integrarse es sentirse bien, estar bien a gusto. Yo me siento integrada. Yo sin problemas.
-Estar bien con todos, sin problemas
P- ¿Y vosotros, por ejemplo, las movidas que ha habido en este país creeis que os han dado diferente perspectiva o nos han afectado demasiado?
Yo, lo único lo que te comentaba en el euskara, cuando hubo esa política de que hay que aprender euskara, hay que aprender euskara, pues tienes algo de miedo ¿no?. ¡Ostras!, aquí si no sabemos euskara nos a van a tener apartados, bueno pero ha llegado, yo creo que ha pasado un poco y todos nos estamos euskaldunizando un poco, pero...
-Si, pero yo creo que ese miedo sigue y de momento seguirá...
-Yo de hecho nunca he tenido problemas ni a la hora de trabajo, ni nada. Estoy trabajando.
-La integración para mi supondría desde el principio el considerarte vasco, o sea que tú te consideras vasco en este caso te estás integrando aquí, más integración con las movidas y todo eso que has pasado, bueno pues cada uno tenemos nuestras ideas, si sigues fiel a tus ideas siempre llegarás a un punto, siempre estarás a gusto contigo mismo...
-Eso es importante, llegar a estar a gusto con uno mismo...
-... o sea, si tu sigues siendo fiel a tus ideas, a lo que tú te has marcado, a lo que tú piensas y no te has dejado llevar por esos caminos que todos decimos que intentan marcar, yo creo que estás integrado totalmente. Otra cosa es que la gente te considere integrado, que eso es, en mi caso por lo menos es aparte, yo me considero totalmente integrado en esta vida, en este país, y bueno es eso, de momento sigo fiel mis ideas y me considero muy a gusto y estoy muy a gusto conmigo mismo.
-Yo en ese aspecto me considero también integrada porque me han pasado detalles también de venirme una señora de aquí y por ejemplo tener los hijos en paro, tenía cuatro hijos y los cuatro en paro, y son de aquí, el problema del paro lo sufren los de aquí y los de allí, en el ayuntamiento de Beasain yo he visto coger a gente de fuera y el de ella quedarse en casa. Entonces venir ella y decirme a mi "jolín, Mari Tere no hay derecho fijate lo que me han hecho han cogido a los de fuera... " y en ese momento no me consideraba a mi de fuera, cuando me lo estaba contando, ¿comprendeís?

-Yo me han pasado casos de perder algún puesto de trabajo antes de terminar lo que estaba haciendo de FP y por el euskara no poder trabajar. Y yo lo puedo asumir perfectamente porque bueno me parece hasta cierto punto lógico, era un trabajo en el cual era bastante imprescindible saber euskara, y bueno no lo sabía, pues mira el fallo que he tenido yo o que han podido tener mis padres y fuera, en cuanto a la integración te repito lo de antes, para mi la integración de estar de acuerdo con tus ideas, considerarte de aquí y seguir fiel a tus ideas, y estar a gusto contigo mismo" (G-9).

Otras veces, los contactos interactivos cotidianos son los que, mediante la adscripción de las personas al colectivo nativo, ratifican y reconocen la pertenencia de la persona como al "nosotros", con lo que la integración se agradece y potencia:

"Yo en ese aspecto me considero también integrada. Me han pasado detalles también de venirme una señora de aquí, tener los hijos en paro , tenía cuatro hijos y los cuatro en paro, y son de aquí. El problema del paro lo sufren los de aquí y los de allí. En el ayuntamiento de Beasain yo he visto coger a gente de fuera y el de ella quedarse en casa. Entonces, venir ella y decirme a mi "jolín, Mari Tere, no hay derecho, fíjate lo que me han hecho, han cogido a los de fuera...". En ese momento no me consideraba a mi de fuera, cuando me lo estaba contando, ¿comprendéis? " (G-9).

Por último, consideran que la integración es, en principio, una idea abstracta y vaga, pero que sus concreciones consisten en que:

"A mi padre le dices lo que es integración y no sabe qué es. El está integrado, él se integra en cualquier sitio " (G-9).

"Yo creo que el objetivo es ése: vivir su vida lo mejor que puedan, conseguir lo mejor para sus hijos, sin más. El meterse en ninguna movida de una manera fuerte " (G-9).

Abonan con sus percepciones que la integración en los padres es la adaptación pragmática y el cumplimiento de un proyecto, uno de cuyos elementos claves es el futuro de sus descendientes. No se atisba la integración de tipo político ("no meterse en niguna movida de una manera fuerte"), aunque una mezcla de ambas se da en el caso de algunos matrimonios mixtos.

Al contrario que en Ondárroa, en el Goierri no se observa que la idea de retorno, idea central de cualquier proyecto migratorio, sea relevante. Todas las inmigradas afirman no querer volver al lugar de origen, salvo en vacaciones y en la temporada estival, en el mejor de los casos. Perciben, por un lado, que una más alta calidad de vida y una diferencia de mentalidad (fundamentalmente con respecto a las mujeres y al trato que éstas reciben por parte de los maridos) les separa de sus originarios:

"Hay mucha más cultura aquí, mucho más, tienen mucho más... Cualquier adelanto, en médico, en profesores, en todo, para mí en todo " (G-7)

"Ella [*su hija casada en su pueblo de origen*] está como metida en clausura, porque no sale prácticamente de casa. Tiene una niña y sale de paseo un poquito. Pero allí no tienes ningún aliciente, ni tienes nada. El vive para el campo. Viene ya de noche y a aquél que no le diga "ayúdame a ésto". El ha hecho ya su trabajo y ha acabado. Es muy distinto, que yo aquí mi marido me hace, si hace falta, todo. Es un ambiente totalmente distinto. Nosotros la costumbre de salir juntos a cualquier parte y las labores las hacemos juntos y todo, allí no. Es la mentalidad de la gente. Las mujeres, la cocina y la casa, y los hombres sólamente el campo. Sí que son más machistas que aquí " (G-7)

"Yo ahora mismo, el jornal de mi marido me lo llevan a mi pueblo, hay otras que dicen que sí, eso es cómo acepte cada uno... Exactamente. Hay otras que si "ay, pues yo no, yo es que me iría". Yo no, yo no." (G-7)

"A mí me ha gustado ir, verlo, ver a la gente y dar una vuelta. Pero, éso sí, entrar y salir. Yo quedarme unas vacaciones allí, éso aburridísimo. El pueblo es una cosa que aprecio mucho, quiero mucho, pero para poco tiempo, no para formarme una vida allí. No me ha gustado nunca. Y donde he sido feliz ha sido aquí, no allí, con todos los problemas que dicen que tenemos aquí..." (G-7)

"Pero yo voy a decir una cosa: de cada diez que se jubilan, porque yo estoy casado, y como yo todos éstos, de oir a los compañeros "yo en cuanto pueda lo pierdo de vista". Resulta que luego se jubilan y, de cada diez, ocho se quedan aquí, si no son nueve." (G-6)

"... para ellos si supone un shock bastante fuerte que ellos estén allí y los hijos aquí. Y, por lo tanto, pasarán temporadas y temporadas. Pero ellos siempre nos han animado, a mi y a mis hermanos, a quedarnos aquí. Pero nos han puesto las cosas muy claras. " (G-9).

Un problema que interfiere la vuelta y que aparece tanto en los hombres como en las mujeres inmigradas es el papel de la familia. En otros casos, también es la separación de la estructura de sociabilidad que se tenía allí:

"Hombre, claro que no puede ser. Igual hay gente que lleva aquí 35 o 36 años, ya tiene las hijas casadas, tiene nietos. Cuando llega la jubilación, la mujer nacida de aquí, él que se va a Galicia cómo no va a añorar, por ejemplo, si quedan aquí los nietos y quedan las hijas que están aquí" (G-6).

"Si tú te tienes que ir y tienes dos nietos ya tienes partida la vida. La mujer es vasca, los hijos son nacidos aquí, los nietos son nacidos aquí.. ¿El sólo va ir a Galicia?" (G-6).

"Luego se murió la madre, la casa la vendieron y el padre se quedó donde una hermana, al lado del otro pueblo. Ahora si voy creo que es más que nada porque está mi padre. El día que falte mi padre no sé si yo iré" (G-6).

II.3.2. Integración y política.
"¿Política? Ahí has dado en la palabra clave"

Cuando introducíamos el tema de la integración nos referíamos a su componente político, a la idea de que en la consideración de lo vasco, de las identidades y de las relaciones inclusivas se subsume subrepticiamente la de la política, en general, y la nacionalista, en particular. Esta recorre todo cuanto hemos analizado hasta el momento. Ni la sociabilidad segregada, ni las inclusiones, ni las exclusiones, ni el sentimiento de pertenenecia, ni el de estar más o menos integrado obvian este aspecto. Otra cosa es que lo hagan manifiestamente, que se exprese públicamente. De hecho, cuando en los grupos de discusión se planteó la posibilidad de que fuera la política la que estaba detrás de los fenómenos antedichos, la respuesta fue:

"Ahí has dado en la palabra clave" (G-6)

Ahora bien, tanto las mujeres como los hombres inmigrados se muestran reacios a hablar de política, para lo cual se usan varias estrategias (conscientes o inconscientes, convencidos de lo dicho o simulándolo) de canalización que a continuación expondremos:

1. Demostrando la iniquidad de la política
2. Demostrando sus consecuencias

1. La primera vía es la de considerar la política como bajeza y como actividad corrupta, etc. Los siguientes relatos así lo atestiguan:

"- Estás mentando la cosa (la política) más ridícula que existe en la vida.
- No pero me estoy refiriendo lo que nos consideran.
- Si (la política) es lo más feo que existe, lo más bajo, en tiempos de elecciones si hay cuarenta partidos y todos son vascos, cada uno tiene una cosa, si son castellanos cada uno dice una cosa.
- Lo que este se refiere es que esa gente para lo que a ellos les interesa nos consideran de aquí, ya ha pasado lo que a ellos les ha interesado, ya cada uno a su... Porque aquí de hecho vienen unas elecciones, viene una cosa que le interesa a un partido, y aunque no te hayan mirado nunca a la cara te hablan, te saludan y eso es indudable, ha pasado lo que les interesaba ya tú por un lado y yo por el otro, ya no te conocemos" (G-6).

"- Es lo que te he dicho, que sí, que aquello existió esa unidad y yo llegué aquí que como si fuera uno más en el pueblo donde yo fui, bueno bajé a Ataun e igual... Pero después empezó esta cosa... absurda
- Pero muchísimo después..
-Cuando comenzó el politiqueo éste...
P- ¿Muchísimo después, que quieres decir desde cuando empezó la democracia?
- En el pueblo donde naciste tú no es igual de cuando tú viniste a hoy. En tu pueblo, cuidado, es que ha cambiado todo desde el principio he dicho, hasta la familia ha cambiado muchísimo toda la vida, nos damos un poco cuenta de lo que ha cambiado eso, porque si este pueblo tuviera 3.000.000 de habitantes que no nos conocieramos no señalaríamos el 90% de las cosas que estamos hablando. Sí, sí, hemos dicho que no hay mucha amabilidad en aquellos pueblos de antes, por qué, porque no eran ni parecidos a lo que son hoy hoy por las circunstancias de la vida, ojo, que es muy distinto" (G-6)

"- Vamos a hablar claro, en una palabra la política lo ha ensuciado todo.
-Ahí has dado la palabra clave, la palabra clave (la política)
- Los partidos políticos o lo que sea...
- E incluso te das cuenta que vascos que antes estaban muy unidos hoy día los partidos los han dividido completamente. Y eso te das cuenta porque ves que antes era gente que eran amigos y ahora no se tragan, dentro de los mismos vascos.
- Y en familias mismo, entre hermanos...
- En familias mismo ha ocurrido eso. O sea la política ha estropeado en el sentido ese social, entre hermanos mismos no se miran a la cara.
-Eso que estáis diciendo no es nada nuevo.
- Eso ha pasado antes también, porque yo recuerdo en el pueblo, que soy de un pueblo que tendrá treinta vecinos, joder uno quería ser alcalde y si no le votabas para alcalde ya perdías todo lo que tenías con él. O sea que eso entonces también pasaba.
- Mira tu medita y recapacita y analiza la palabra política y no discutais. De ahí te sale todo, para mí se ha terminado, este señor si tiene ganas que analice la palabra político y se dice en castellano "no me seas tan político". Con eso ya basta. O sea que no retomeis porque yo me acuerdo de la República concretamente y os digo que no pasa ahora sólo, es político así. Es y será toda la vida, hermanos se matarán, se pegarán y se dejarán de mirar por la maldita política, me refieron a todos yo hablo generalizado. Desde que yo tengo uso de razón y conozco.
- Qué está pasando entre los países comunistas, antes los rusos eran todos hermanos y ahora se están pegando entre ellos mismos.
- Lo que pasa es que cuando eran hermanos comían hierba. Por qué han estado llenos los campos de concentración hasta hace tres días. Dónde está la política, por qué el centro del Kremlim tenían buenas casas para los pocos que autorizaban miembros del partido comunista y el resto cada veinte metros catorce o quince personas... ¿Es que nos chupamos el dedo?
P- Es que yo antes a tí te he recogido la idea, que has dicho cotidianamente socialmente no me hables de discriminación. Entonces, quizá el problema no está en el plano social...
- Me refiero a lo que están diciendo estos que si por esto, que si por el otro, que si hermanos van a...
P- ¿Tú crees que en el fondo está la política?
- No me gusta generalizar porque dentro no estoy de nadie. Yo lo único que he dicho es que si tiene su carrera que analice la palabra política y sacará muchos resultados, yo no he dicho otra cosa.
P- Cómo mide las palabras.
- ¡Y yo no soy político eh!. Votar votaré mientras viva, el voto es mio..

- Pero se lo das a otro
-... hombre claro, a mí no me voy a votar. Y te digo otra cosa: soy apolítico total. Que no debe de haber un nacido en el mundo que cuando llegue el momento no vote, que cuando llegue el momento a lo mejor, porque sin partidos, sin guerras y callandito se demuestra la elección de cada uno y entonces no por comprarse ni por venderse ni por cobardía. Cuando llega ese momento hay que decir cada uno lo que se siente y los demás que sigan, no pasar por la calle y luego llegar allí y cambiar el sobre. El voto hay que darlo, pero tú voto, que seas libre dando el voto, no por lo que oigas ni por lo que te digan.
- Bueno, un poco por lo que oigas sí.
- Mira aunque vivas 250 años de vida no encontrarás uno que se aproxime al 98% de lo que te diga.
- Siempre tendrás unas simpatías más por uno que por otros.
- Te he dicho el voto tuyo hay que darlo, para mí ya es suficiente, aunque vayas equivocado. Mira yo no tengo hijos, tengo sobrinos, en ocasiones me han dicho tío, conmigo nada, echate la mano de ahí y no te dejes de llevar de nadie, tú tu voz, lo demás no me preguntes que no te digo nada... Porque Pepe y Juan se llevan muy poco.
- No, y de hecho está que entre ellos se insultan, bueno se ponen a caldo, pero luego a la hora de irse de buenas cenas... (...)
- Mira ya he terminado, ya le he dicho que la palabra clave es esa, analizarla cada uno, llegar al fondo y se acabó toda la discusión.
-Es indudable...
- Luego los pueblos pagamos toda esa cosa de ellos. Lo pagamos y lo sufrimos en la discordia y en el desprecio..
- Pero por qué, porque eres bobo, porque somos nosotros los bobos, si tú te das tu voluntad nunca te pesará nada.
P- Pero, quiza lo que está queriendo decir aqui es que quieras o no tú no eres luego ajeno a lo que ocurre, que luego en la realidad es muy difícil desligar lo social y lo político.
- En el momento que he dicho que debes expresar tu voluntad, no eres ajeno ya, eso no puede ser ajeno. Lo ajeno es que cuando tú llegues y el enemigo, digamos en esta frase, tú no atacar ni enfrentarte por muy pequeño que sea el enemigo, que fuera un ejército muy grande porque no tiene adversarios. Si un partido bueno, malo, o lo que sea, se abstienen muchos, todo para él. En cambio, si cada uno forma su bloque pues andaría para aquí o para allá y entonces se manifestaría la voluntad generalizada de 4, 6, 8 o 10 grupos, de la otra manera no...
P- ¿En un pueblo como Lazkano donde hay población autóctona y población venida de fuera, con todo este follón de la política, quieras o no, igual es muy difícil mantenerse al margen de los problemas que se pueden crear?
- Sí, yo creo que está visto y comprobado.
- Yo creo que sin quererlo no. Si tu tienes un gran amigo y te apartas de él por la política creo que es un poco queriendo. De hecho porque él sea de un partido y tú de otro no teneis que dejar de ser amigos. Yo de hecho escuché a Vestringe en la TV le hicieron una pregunta a ver cómo él era de la extrema derecha y su padre era comunista acérrimo y le preguntaron que cuando se juntaban como no salían chispas. Y él dijo que ellos cuando se juntaban la política no existía para nada. Tú eres de un partido y yo de otro cuando nos juntamos no hablamos de política.
P- ¿Eso es fácil aquí...?
- Yo creo que sí.
- A nivel mio sí.
- A nivel de pueblo tú ves unas cuadrillas que cada una está integrada en diferente partido, a nivel de los que estamos aquí quizá sí, pero a nivel general ves que no.
P- Por que yo lo que creo es que igual la opinión que decía éste antes, que igual en el fondo lo que él quería decir que era muy difícil deslindar o decir que esto no existe, no era eso más o menos.
- Es consecuencia de toda esta cosa cosa...
P- Quiero decirte que quizás había unas cenizas y la política las ha reavivado, por decirlo de alguna manera, como el viento.
- Bueno avivar cualquier cosa se aviva con una chispina de nada" (G-6)

2. La política, además, aparece ratificando su percepción anterior mediante las consecuencias que genera. De hecho, se argumenta el conflicto interno a la comunidad autóctona y nacionalista:

"- E incluso te das cuenta que vascos que antes estaban muy unidos hoy día los partidos los han dividido completamente. Y eso te das cuenta porque ves que antes era gente que eran amigos y ahora no se tragan, dentro de los mismos vascos.
- Y en familias mismo, entre hermanos...

- En familias mismo ha ocurrido eso. O sea la política ha estropeado en el sentido ese social, entre hermanos mismos no se miran a la cara.
-Eso que estáis diciendo no es nada nuevo" (G-6)

"- No hace mucho tiempo, que en misa a la hora de darte la paz, y una persona, a mí no me ha pasado, pero me han dicho que hasta en la iglesia si hay uno de un partido y otro de otro partido a la hora de dar la paz no se dan la paz.
- Yo no lo he visto, eh!
- Vaya plan de ir a misa, también.
- Lo hay.
- ¿Para qué van a misa, para eso?
- Sí, sí" (G-7)

A pesar de esta actitud de reserva y remisa ante la política y de considerarla como agente de cuantas divisiones existen, se sigue diviendo la biografía personal entre un antes y un después de la política. Decimos política porque la percepción de la situación, por parte de los inmigrados, oculta muchas más divisiones implícitas, de las cuales creemos que pueden ser conscientes o no y que pueden atender a diversas razones.

Con respecto a las divisiones, en primer lugar aparece aquélla que remite a la separación de dos tiempos. Uno se caracterizaba por la inexistencia social de la política. Y, si existía, no entre los inmigrantes, y por extensión se supone que tampoco entre los nativos. Si entre éstos existía o no es un problema irrelevante, porque de hecho no se expresaba. Se mantenía, como ha dicho A. Gurrutxaga, en la "sociedad del silencio". Todo ello se ratifica en la socialidad compartida de otrora y en la ausencia de conflicto. Otro tiempo es el de la irrupción de la política. La vivencia sobredramatizada de su importancia o, mejor dicho, su capacidad contaminadora tanto de las relaciones cotidianas como de su propio estatus en la sociedad receptora. Existe otra división, la que los tiempos diferenciados ocultan, la que se da entre nacionalismo-no nacionalismo. Probablemente, llegado el caso, el único polo a tomar en cuenta debería ser el nacionalismo, pues es éste y no otro quien remueve su estatus, según creencia de los inmigrantes. De hecho, el miedo a qué pudiera ocurrir cuando el nacionalismo venciera electoral y socialmente es un miedo realmente experimentado en el pasado, actualmenente presente pero que remite, como lo demuestra el hecho de que:

" -Es que es buscar lo cómodo, lo que mejor están y no..
P-¿No se plantean otro tipo de cosas?
-..vivir bien, estar a gusto con los demás y que los demás estén a gusto contigo y ya está.
-Yo creo que el objetivo es ese, vivir su vida lo mejor que puedan conseguir lo mejor para sus hijos y sin más, el nometerse en ninguna... de ninguna manera...
P- ¿Viven la política como algo ajeno?
-.. si, muy ajenos, o sea el hecho de que el partido no sé que tal y tal, nada. Eso para ellos es cero, no sirve de nada. Ellos están ciegos en que han tenido buena vida, han tenido que trabajar mucho pero tienen un bienestar ahora que bueno puedan mantener tranquilamente, el conseguir un bienestar futuro para sus hijos, bueno yo creo que de ahí no pasan...
-Pasaron una etapa, bueno esto ya te estoy hablando de hace... de miedos, de que la gente o sea que llegaría un momento de que les iban a echar...
P- Cuándo fue, en qué años, ¿al comienzo de la transición?
- Si, al comienzo de la transición, cuando había tanta lucha...
-Si, era el típico miedo de que me van a echar de aquí, nos vamos a tener que ir de aquí...
-Y se hacian la casita en el pueblo por si acaso.

-Yo pensaba que se iban de veraneo, mis padres no tienen casita, que conste, pero yo siempre... lo que oía...
-Una cosa curiosa que había gente que aquí vivía de rentas y tenía una casita allí y era por eso, por si acaso...
-O sea, que aquí no querían tener nada fijo por si acaso.
-Claro, porque si sentían que les iban a echar por si acaso allí tenían donde meterse ¿no?.
-Yo me acuerdo de mis padres también de aquella época, no hace mucho tampoco, yo era bastante joven, bueno ahora tengo veinte años, pero recuerdo cuando nos hicieron la casa y tal lo típico de juntar todas las tierras que pudieran para que llegado el momento que se tuvieran que ir de aquí, para tener algo allí, y no le digas que venda una tierra, que venda un campo o algo así, ni hablar, o sea no, porque aquello para ellos suponía un futuro en el momento que les echaran de aquí o se tuvieran que ir de aquí.
P- ¿Tus padres también han hecho casa allí?
-Están haciendo, pero de lo de antes no he oido nada de eso" (G-9)

Una tercera división se solapa en la segunda, y es la que se da en el interior del nacionalismo: no se percibe el nacionalismo monolíticamente. Se percibe su pluralización, su división ideológica pero, a pesar de ello, en nuestra opinión creemos que perciben dos polos nítidos en él: el moderado y el radical, y más concretamente ETA. Así:

"Yo tengo el problema que tienes tú: el problema del terrorismo. Lo demás, para vivir, en toda España no hay rincón como éste. Yo tengo hermanos por ahí en Madrid, en Barcelona, en Suiza, en Venezuela y éso, quince días, o veinte días, o un mes. Pero yo, en cuanto llego allí estoy cuatro días, veo aquello y a mi me gusta volver... " (G-6).

Aunque, a veces:

"- Yo lo único que pido es que desapareciese toda esta separación que hay y que somos pueblo y todos pueblo, ... es lo único.
- El rintintín ese que te queda un poquitín si serás o no serás algo que te queda dentro y dices bueno estar estoy pero me afecta o no me afecta.
- Eso de la separación, que dices tú o de esto de separatismo cómo podemos hablar de esto si a lo mejor, no quiero decir por tí, ni poner nombre a nadie... Pero a lo mejor muchos de los que estamos aquí a lo mejor tienen hijos que son los más separatistas de aquí siendo hijos de padres de fuera. Yo conocimiento ya tengo, pero lo que pasa es que como no tengo facilidad de palabra ni me se expresar bien porque soy gallego. Pero al pan pan y al vino vino. Mira aquí los más separatistas que hay en el País Vasco son hijos de gallegos, hijos de extremeños, hijos de Valladolid, de Palencia, eso lo vemos, los mayores separatistas, los mayores jaleistas.
-De acuerdo.
- Yo lo que he dicho es que mi deseo es que todo fuera un pueblo unido, ese es mi deseo...
- Eso sería lo más bonito, lo que dice el compañero.
- Difícil no, es imposible, eso no puede ser, eso no ha existido nunca.
- Es un deseo " (G-6)

Entre los hijos -mixtos e hijos de inmigrantes- se entremezclan percepciones propias y las referidas a sus padres. Tanto los mixtos como los hijos de inmigrantes opinan que los padres se desinteresan por la política:

"-Bueno yo quería poner un poco la puntilla, siempre estoy hablando de mi padre y es que entre mis padres, los dos tienen una diferencia totalmente..., opinan totalmente diferente, bueno mi madre es casi más tirando hacia nosotros, aunque ella se siente muy gallega y dice que ella ante todo es gallega ¿no? Pero vamos no existe ese odio que pueda tener mi padre por los vascos, ni nada, de hecho muchas veces hemos tenido discusiones y mi madre casi siempre bueno hacia más a nuestro favor, ideas políticas, en mi casa las tenía mi padre, o las tenías como él, o te callabas así es que, no sé si mi madre nunca en ese aspecto, tampoco le importaba mucho pero...
-Mis padres bastante parecido, en cierta manera, el que tenía las ideas políticas era él, si no estabas de acuerdo era mejor callarte porque ibas a pasar media hora discutiendo con él para no llegar a nada, entonces...

-Mi padre no tiene ideas políticas, mi padre se considera él, como persona y vale. Y entonces él vale aquí y vale donde sea, entonces lo que no tolera es que le pise nadie, pero eso aquí, allí y en todos los lados, que vamos que...
-P- ¿Y en vuestros padres se da también una despolitización así?
-Mis padres de política nada, vivir bien, estar bien con los demás y...
-Mis padres, no sé unas ideas que tenía el bastante antiguas, pero política ahora de hecho no le interesa nada, lo que le interesa es lo mejor para ellos y lo mejor para sus hijos, y de hecho ya te digo, ellos los tienen muy claro, cuando se jubile mi padre se irán a vivir allí , temporada allí y temporadad aquí, porque claro al fin y al cabo ésto les tira también, los hijos se van a quedar y ellos... lo asumen perfectamente..." (G-9).

"Es que mi padre no tiene información política ni estudios, no estudia nada desde la mili. Nada de nada. Aprovechó a leer y a escribir igual a los 14 ó 15 años. De estudios nada. Y hay mucha gente que ha venido de los campos a las fábricas y que son analfabetos, que para firmar ponía una x y que aprendió justo justo a poner su nombre. Yo con mi madre llevo la misma posición política, pero con el padre no lo he hablado nunca, porque las veces que he hablado son para broncas. Una vez estuvimos hablando sobre política y sobre la nación. Si, porque Euskadi es España. No, porque si miras este mapa de 1.400. Ahí se acabó. Que ésto es España" (G-8).

"Les resbala bastante. La política les resbala. Está ahí, pero no le hace mucho caso. Pero tienen criterio, la política les interesa, pero pasan. A la hora de hablar siempre se posiciona a un lado u otro, según y en qué tema. Hay cosas que les parecen bien o mal" (G-9).

"No, les suena a chino. Pero no les hace mucha gracia. No está de acuerdo y no le da más vueltas. Mi madre, por influencias de mi padre, tampoco... No es que se lo plantee a fondo, no solemos comentar mucho. Lo que ocurre es yo sé porque lo tienes que saber que no les hace mucha gracia, no les va" (G-9).

Esta opinión de los hijos con respecto a sus padres viene a complementar las referencias anteriores que los inmigrantes tenían sobre la política y sobre las divisiones percibidas o no. Se trata de explicar si ello se debe a la despolitización por desinterés real o por la aceptación de un juego de posiciones políticas en la que tienen poco que decir. Estimamos que la respuesta adecuada es la resultante de la despolitización que indujo el franquismo y del cálculo pragmático que los inmigrantes realizan.

La despolitización se retrotrae a una falta de socialización política adecuada, pues, de hecho, una gran parte de los inmigrantes se socializaron en un ambiente donde la política no existía socialmente, donde no existían mecanismos de formación de voluntad ni opinión pública, por lo que todo aquello que denote política es percibido negativamente. Si a ésto unimos que los inmigrantes, una vez comenzada la transición democrática y el período constitucional, observan la presencia y hegemonía del nacionalismo, no quieren ver peligrar el proyecto que iniciaron y estiman que una estrategia es el silencio social, quizás como mera presentación estratégica de sí, quizás por temor. Por un lado, porque ellos se perciben a sí mismos como símbolos de lo que en el País Vasco se rechaza y, por otro, porque su identidad es considerada como estigma. Estas posiciones se manifiestan en las "recetas" que transmiten a sus hijos:

"P - ¿Qué significan para vosotros cosas como la autodeterminación, independencia?. ¿Estáis de acuerdo o en desacuerdo?. ¿Hay diferencias con respecto a vuestros padres?. Por ejemplo, la independencia.
-Yo leí una vez en el periódico hace ya bastantes meses, un año igual, de que el Partido Carlista de Navarra estaba buscando un Duque Holandés para que viniera a reivindicar los derechos sobre Navarra. Además vino en la última página en un recuadro pequeño, ¿por qué no lo ponían en primera plana?

-Yo estaría de acuerdo con que la hubiera, pero ¿quién se mojaría el culo? ¿Si se hiciese quién se mojaría para mover todos los hilos?
-Pero si no se pide una independencia total. Primero, se pide una independencia económica más bien. Mucha fábrica y chorradas, pero dónde están los amos de las pesetas: en Madrid. Dicen 5.000 millones de pesetas de ganancias, aquí en Euskadi se quedan 1000 y a los bancos de Madrid los 4000, y lo de aquí que si para comprar un torno...
-Los intereses que están aquí enclavados la mayoría los tiene gente de fuera y si aquí llegara una independencia, todo éso se iría a tomar por saco...
P - ¿Les asusta a vuestros padres?
- No, les suena a chino. Pero no les hace mucha gracia. No está de acuerdo y bueno, no le da más vueltas. Mi madre, por influencias de mi padre tampoco... No es que se lo plantee a fondo, no solemos comentar mucho, lo que ocurre es yo se porque lo tienes que saber que no les hace mucha gracia, no les va.
-Les resbala bastante. La política les resbala. Está ahí, pero no le hace mucho caso. Pero, o sea, tienen criterio, la política les interesa pero pasan. A la hora de hablar siempre se posicionan a un lado u otro. Pues según y en que tema. Hay cosas que les parecen bien o mal.
-Es que mi padre no tiene información política ni estudios, no estudia nada desde la mili. Nada de nada. Aprovechó a leer y a escribir igual a los 14 o 15 años. De estudios nada. Y hay mucha gente que ha venido de los campos a las fábricas y que son analfabetos, que para firmar ponían una x y que aprendieron justo justo a poner su nombre. Yo con mi padre no llevo la misma posición política pero con el padre no lo he hablado nunca, porque las veces que he hablado para broncas. Una vez estuvimos hablando sobre política y sobre la nación. Si porque Euskadi es España. No porque si miras este mapa de 1.400. Ahí se acabo. Que esto es España.
-A mi padre la aterroriza mucho. Fundamentalmente por nosotros. Porque nos dice "porque tu eres de no se donde y no vas a encontrar trabajo". No está dando la vara todos los días.
P - ¿Es por pragmatismo?
-Es fundamentalmente por seguridad. Siempre dando vueltas a la seguridad.
P - ¿Un objetivo como esos podría impedirlo?
-Precisamente es eso. Se preocupan de nuestro futuro. El suyo ya está atado. Los cambios que vengan ven que van a afectarnos a nosotros, que vamos a comernos lo que pase hoy. Yo se que a mis padres les gusta jugar sobre seguro, tanto cuando han tenido que hacer una inversión, no han sido aventurados. Siempre sobre seguro. Y pienso que un poco por eso, por ahí, por esa seguridad prefieren que las cosas sigan como están aunque no les guste del todo.
-Mi padre aunque vino de joven lo mismo.
-Pero también le ocurre a mi madre. Igual que cuando vas a algún sitio: "que si no vayas", "que no te metas en follones, que si no se que"...
-Miedo al futuro, el mio, no el de ellos. No porque lo que haga en estos momentos, o miedo a lo que haga políticamente. Yo cada vez que tengo que salir de aquí e irme a otros sitios, por ahí, a Madrid o Palencia, voy para saber lo que pasa en Madrid o en Palencia, estoy dos días y después me aburro de ello. Siempre te dicen "ten cuidado con los jaleos y tal"...
-Es lo de siempre, si se independiza el País Vasco, luego qué... La pregunta de siempre, en el futuro qué va a pasar, se va a poder mantener o se va a ir a pique, entonces, ahora, en este momento hay una cierta estabilidad, que así se está bien, que a ellos por lo que sea no les afecta directamente..." (G-8)

Como puede observarse, la percepción de la política que se muestra en estos consejos es la de quien pretende aceptar pragmáticamente una realidad, la de quien pretende pasar desapercibido y asume una posición relativamente subordinada en el espacio social vasco.

Con respecto a la percepción de la política de la segunda generación, los mixtos la perciben aproblemáticamente, dados sus posicionamientos nacionalistas radicales. En cambio, en los hijos de inmigrantes se observa una mayor despolitización y, en algunos casos, más como resultado de un proceso de privatización de la vida que como mero desinterés.

"¡¡Yo sólo vivo!! En plan político, es lo que te decía antes, yo soy totalmente apolítico, y lo único que veo son las cosas que están bien y las que están mal, igual es un poco esquivar la pregunta... (...)
- Yo políticamente soy totalmente apolítico, pero hay cosas que tienes bien claras, las cosas que están bien y las cosas que están mal. Para mi lo que está mal creo que está claro, lo que se dedica a hacer gente,

matar o asesinar o.. Ese tipo de cosas están mal, punto. Sean vascos o sean peruanos, me da igual, pero eso está mal, y simplemente por defender a esos no voy a ser más vasco, eso está claro.." (G-9).

Por último, estiman además que al ser hijos de inmigrantes difícilmente puedan llegar a sentir los objetivos nacionalistas...

"A éso es a lo que quería llegar yo también. Porque el que haya nacido aquí, el que se siente de aquí, el que es de aquí, de aquí, tiene una especie de lucha que nosotros hasta ese punto no llegamos." (G-9).

"Aparte de HB o de ETA, en otras... No sé, ahora no se me ocurre nada. Pero sin ser luchas tan fuertes, otro tipo de situaciones que hay que defender y no creo que participemos tanto como.." (G-9).

"Lo que si veo es que el hablar de este país es un poco duro porque hay muchas cosas: el tema político, el tema de la amnistía, unas cosas muy duras. Para nosotros se pone un poco duro hablar de ello, o sea, que nunca hablamos. "Quiero la anmistia total de no sé qué", se pone un poco duro. Por éso digo que hablar sobre el tema de ser vasco o no ser vasco es un tema muy fuerte y muy duro" (G-9).

... y tampoco se ve la posibilidad de conseguirlos, porque en última instancia:

"Creo que debemos mucho a los demás. Yo creo que los vascos dependemos de las demás provincias. La cultura es bastante diferente entre gallegos y vascos, que es lo que yo conozco. Creo que somos bastante diferentes, la forma de hablar con un gallego ya es diferente" (G-9).

En estos relatos puede colegirse que la opinión de los nativos hijos de inmigrantes sobre la política, en general, y sobre la vasca, en particular, está limitada por una cierta inasibilidad de cara a los objetivos nacionalistas. Esta inasibilidad proviene de una adhesión afectiva menos intensa a tales objetivos. El ser hijos de inmigrantes, independientemente de sus opiniones y prácticas reales y de la adhesión que realmente puedan o no llegar a sentir objetivamente en su cotidianeidad, es percibido como un vínculo más impreciso o difuso con respecto a las visiones nacionalistas, es decir, como una cierta imposibilidad en el grado de adhesión, como un autolímite impuesto. Otro caso diferente sería si fueran descendientes de padres autóctonos. Si anteriormente habíamos afirmado que estos actores sociales definían la vasquidad en toda su gama de posibilidades, lo que denota una cierta incertidumbre, luego es esa misma incertidumbre la que les lleva a dudar de su grado de adhesión al nacionalismo y a sus objetivos políticos. En este sentido, pensamos que las posteriores afirmaciones sobre la posibilidad o no de conseguir tales objetivos son intentos de racionalizar la situación de incertidumbre anterior, pretendiendo desalojar cuantas dudas genera su incierto posicionamiento.

III. LA INMIGRACION EN UNA COMARCA CAPITALINA (BARAKALDO)

Dentro de nuestra pretensión de analizar la inmigración en el espacio social vasco en función de diferentes contextos socio-estructurales de inserción, a continuación nos referiremos a la que ha llegado a Barakaldo. Asimismo, recordamos el carácter de opinión y no representativo de la muestra escogida para nuestra investigación. Es por ello por lo que en Barakaldo hemos decidido realizar un mayor número de grupos de discusión, así como cuatro entrevistas en profundidad. Sobre los primeros, hemos de decir que, sin transgredir los criterios y variables utilizados en los dos anteriores contextos de Ondárroa y Goierri, anteriormente analizados, los hemos aumentado a un total de seis. La distribución es la siguiente: un grupo de hombres inmigrantes, un grupo de mujeres inmigrantes, un grupo de nativos descendientes de matrimonios mixtos y tres grupos de nativos descendientes de padres inmigrantes. La razón de triplicar estos últimos obedece a la riqueza sociológica que aportan, dado que los diferentes grupos se componen de la siguiente manera: uno de ellos, compuesto por personas de ambos sexos socializadas en el franquismo y que se han movido en actividades sindicales; otro, de una mezcla resultado de personas que han accedido al aprendizaje del euskara y otras no; y, por último, en el tercero, personas de ambos sexos cuya característica principal es la de ser hijos de inmigrantes, sin ninguna otra adicional.

Las entrevistas en profundidad han sido realizadas desde una doble perspectiva. Por un lado, las referentes a personas que, por su localización estratégica, pueden aportar un gran conocimiento de aquél ámbito en el que están insertos, o de aquel del que son considerados representantes. Este es el caso del informante (E-II), quien, por su implicación en el movimiento de centros regionales, podía ser de valiosa ayuda para conocer el pasado y presente de éstos. Es también el caso del informante (E-V), que por su labor sacerdotal en un barrio del Gran Bilbao (Mazustegi) , compuesto mayoritariamente por gallegos, y por su condición "declaradamente" gallega y gallegista, podía suministrarnos valiosos conocimientos sobre la inmigración gallega. Por otro lado, hemos llevado a cabo dos entrevistas desde una perspectiva diferente. Se partía del conocimiento tanto de aspectos biográficos del entrevistado como de alguna de sus características personales, como son la profesión, status, militancia política, etc. Por ello, en ambas se ha pretendido conocer tanto los procesos de socialización a los que se han visto expuestos como los grupos de referencia adoptados mediante la reconstrucción de su biografía, sin llegar en ningún caso a una historia de vida. Una de las personas entrevistadas, inmigrante, es actualmente un miembro cualificado de HB de Barakaldo (E-

III). La otra, nativa hija de inmigrantes, actualmente imparte docencia en euskara en la Universidad (E-IV).

Tras esta advertencia, pasamos a analizar el material recogido que será analizado según el modelo expositivo entrevisto en los apartados anteriores de este mismo capítulo.

III.1. Estructura de socialidad

III.1.1. LLegada y primeros contactos. El asentamiento precario

Tanto en los grupos de discusión como en las entrevistas en profundidad realizados en Barakaldo no se advierten diferencias sobre los motivos de la migración, ni internamente ni con respecto a los otros contextos investigados anteriormente: Goierri y Ondárroa. Una vez más puede apreciarse que, para los actores sociales, son la ausencia de perspectivas laborales y la de un futuro garantizado los motivos fundamentales de la migración. Esta razón, junto con la percepción de los sufrimientos vividos y la de la penosa experiencia que es el hecho de migrar o su visión trágica, son los rasgos más sobresalientes en Barakaldo. Como no podía ser de otra manera, se experimenta de forma más acusada en los mismos inmigrados, tanto en mujeres como en hombres, que entre los hijos. Estos, como más tarde veremos, en función de la opción de identidad y política que adoptan, sobre todo cuando es nacionalista y si además coincide con ser hijo de matrimonio mixto, subrayan la dureza del lugar de salida y el escaso recuerdo de si el llegada fue similar. Además, si en el caso de la inmigración al Goierri veíamos que compartir vivienda entre varios matrimonios era un tema recurrente, en el caso de Barakaldo es pauta universal e ineludible. Es experiencia vivida por todos aquellos que no hayan llegado a finales de los años sesenta. Procederemos con cierto orden en la exposición. En primer lugar, nos centraremos en los motivos de la migración y su percepción.

Los testimonios recogidos subrayan los motivos económicos de forma incontestable. No existe referencia alguna a cualquier otra causa que impela a la movilización que no sea la situación de penuria percibida en las fases anteriores al acto de migrar. Es más, en el caso de Barakaldo la sensación de expulsión del lugar de origen es vivida de forma mucho más intensa que en los dos casos anteriormente expuestos. Es, de los tres contextos analizados, donde de forma más trágica se argumentan y testimonian aquellos factores que tornaron inevitable la decisión de migrar. No caben ni actos aventureros ni privación de tipo culturalista, sino obligación de migrar por mor de la necesidad experimentada. En este marco de movilización cuasi determinista los únicos márgenes de posible elección personal se reducen a decidir si se migra en "solitario" -por

ausencia de un marco societario de apoyo- o por caminos previamente diseñados por "familiares" en su sentido más amplio: desde familiares hasta conocidos, paisanos o simples referencias, que funcionan a modo de estructura logística mínima que permite un asentamiento no "excesivamente" traumático. Decimos "excesivamente" porque entre los inmigrados entrevistados la percepción de la migración como trauma está muy extendida. Posteriormente, en función de la trayectoria personal-profesional seguida puede atenuarse o no tal percepción. Es, sobre todo, la socialización política-identitaria experimentada la que funciona como "colchón" ante el cambio y contraste percibidos. Cuando ésto sucede la biografía es reinterpretada, es decir, se opera una alternación inconsciente e irreflexiva, e incluso en algunos casos, situaciones de cuasi-reconversión. A continuación, presentamos testimonios de inmigrados que expresan este estado general de la cuestión.

"Bueno, pues la historia mía, a mí me trajeron, no vine, me trajeron a la fuerza, vine a hacer la mili aquí. Pero, al hacer la mili, yo volví allá y allá, ya me quedé sin los padres. Estaba el hermano mayor casado en casa y entonces decidí volver a la buena de Dios, sin carta ni recomendaciones de nadie ni cosa ninguna de nada. Hice el salto, bueno, hemos venido cuatro, pero lo que es de la familia yo sólo. Estuve por aquí una temporada, el trabajo ya no andaba muy boyante que se diga en aquellas épocas porque había que andar... Yo llegué en el 53. Había mucho trabajo, pero lo que se dice en obras. Entonces estuvimos por aquí. Los otros tres se marcharon y yo me quedé, porque como conocí aquí ya personas de la tierra pues me han dicho "tú no te marches que aquí, no te va a faltar trabajo, te apoyamos en todo lo que sea", y ya seguí aquí. En el año 59 pasé a la fábrica de Altos Hornos y ahí me tiré toda la campaña hasta la hora de la jubilación. Me casé en el 60 y luchando continuamente hasta que me dieron o lo merecí yo...
P- Te dieron suelta, dijeron "no te necesitamos", ¿no?
- Y así fue. Yo no tenía aquí nadie conocido. Lo que se dice del pueblo no había más que uno, luego ya las amistades aquí... Vine con veintitres, si, porque un año allí después de hacer la mili, y yo estuve de mili dieciseis meses y ya digo con veintitres y algo." (G-10)

"Porque mira, yo soy andaluza y mis padres allí pasaron mucha hambre. Tengo dos hermanos mayores, qué hambre pasarían, una vez mataron una gallina, uno tirando de la cabeza y otro de las patas, para comérselo entre los dos, y cuando llegó mi madre, era la gallina de los huevos de oro, le vendía los huevos aquellos a una señorita para el hijo, cuando llegó mi madre se quiso comer a los dos chiquitos fritos..." (G-11)

"Si, si, por supuesto. El pueblo no tiene ninguna industria y allí está muerto. Allí no tenías nada que hacer. De estar en casa, en una familia como éramos nosotros seis hermanos, teníamos que salir a la fuerza donde fuera, porque allí no teníamos vida para nosotros" (G-11)

Asimismo, son de resaltar aquellas ocasiones en las que dentro del mismo marco anterior la toma de la decisión de migrar la ha adoptado la mujer, rompiendo la pauta general según la cual era el marido o el hombre quien la adoptaba, dando lugar a situaciones de ruptura trágicas con un costo personal superior al normal. De hecho, se comentan casos de rupturas matrimoniales como la que exponemos a continuación:

"Mi madre tiene cinco hijos ¿no?, y nosotros vinimos todos jovencitos. Yo la mayor vine con 18 años. Mi padre se quedó en el pueblo con dos hijos y nosotras con mi madre, tres. Vinimos los dos varones y una hembra, y mi padre se quedó allí con el pequeño y con mi hermana que es la que está en el medio. Mi padre no quería venirse para acá. A mi madre le decía "pero qué vas a hacer, piénsatelo" y mi madre "yo me voy. Que sea lo que Dios quiera". El por cortedad, mi madre tuvo que abrir el camino porque mi padre no era capaz de abrirlo. No suele ser lo típico, aquí lo contrario. Pero ¿sabes por qué? Porque mi marido estaba aquí de patrona y era joven ¿no?, estábamos entonces de novios, y entonces empezó a decir "que ustedes allí viven mejor que aquí, porque allí se pueden colocar sus hijos y aquí no tienen para ellos...", pues ya sabes, allí en Extremadura es todo campo, son tierras de cultivo y allí no hay, por ejemplo, ni fábricas ni nada. Ni industria ni nada. Nada, de éso nada. Y entonces, mi marido, que entonces era mi

novio, nos animó y... El estaba aquí ya, ya llevaba aquí año y medio o así. O un poco más. Y luego ya nos vinimos nosotros, ya te digo, vinimos abriendo camino con mi madre nosotros dos.
P- ¿No vino el marido?
- Sí.
P- ¿Cuánto tardó en venir?
- Tres meses. Y nos pegó un abrazo tan grande, lloraba como un niño y pensaba que no nos iba a volver a ver más.
- Oye, peor fue mi abuela.
-Y aquello fue como Ana Rosa.
-Pues mi abuela fue al reves, mi abuela cuando vió que mi padre escribía y que se comía, le dijo a mi abuelo:"¿te vienes?", "No", pues aquí te quedas. No volvió, mi abuela no volvió, el era cabezón y se murió en el pueblo, pero ella se murió en La Robla. Ella dijo que a pasar hambre no volvía y ahí se deshizo el matrimonio, el se quedó en el pueblo y mi abuela dijo "yo aquí muriéndome de hambre", y tenía el tío Chato y estaba el tío Fernando con nosotros, y estaba el tío Ignacio con los tres hijos, se cogió y se largó a León, dijo "yo a comer, me da igual marido que no marido, el hambre", como dice mi madre:" El hambre es carrera del infierno.
P- ¿Le dejó al marido allí?
- Y se fue a León.
P- ¿En aquellas épocas sería muy difícil tomar decisiones de ésas?
- Mi abuela se fue porque se estaban todos muriendo de hambre." (G-11)

"Los tres vinimos, fíjate qué valiente fui (la madre está presente en la entrevista). Mira que valiente. Mi marido se quedó llorando como un niño porque no podía. Porque al ver que allí no podía ser pues me hice la valiente, porque allí no podía ser, no podíamos comer, no podíamos vestir, no podíamos hacer nada" (G-11)

Estas situaciones derivan, posteriormente, a tematizar la nefasta experiencia en que consiste la emigración en sus comienzos. Como afirman gráficamente las mujeres inmigradas "aquí todo el mundo ha pagado su quintada". Sus racionalizaciones una vez asentados en el nuevo lugar es otro tema. Esta experiencia está igualmente presente de forma más acusada entre los inmigrantes. Las consecuencias de la migración como sus costes se expresan entre los inmigrados a dos niveles: a nivel individual y como mal causado al lugar de origen. Este segundo sentido, de todas formas, parece exigir una conciencia de identidad originaria manifiesta, conseguida bien por un conocimiento del tema inmigratorio o bien porque la concienciación obtenida en el País Vasco, normalmente la nacionalista, luego se trasplanta al origen, no a veces sin cierto mimetismo[17]. Este es el caso del informante V, quien desde la galleguidad asumida afirma que:

"Yo creo que la emigración no hace ningún bien. Francamente, creo que la emigración es uno de los grandes males que se le causa a un pueblo. Si a Galicia no se le hubiese hecho más daño que el de ser un país emigratorio, se le ha hecho suficiente
P-Que le ha afectado mucho...
-Sí, afecta, porque ésto ya no nos lo debíamos ni siquiera cuestionar. Sin embargo, estos jovenes no se lo cuestionarán, y francamente los que hemos vivido pues mucho tiempo aquí, toda la vida aquí, en el País Vasco, sabemos qué consideración , qué prestigio para los gallegos. Para los gallegos no hay ninguna. Lo único que te dicen del gallego es : "hombre trabajador", no hay más. No te dicen ni ladrón ni nada, "hombre trabajador", no te dicen más" (E-V)

A nivel personal se plantea la migración como ruptura radical que, en todo caso, sólo se amortigua con la presencia de "otros significativos" en el lugar de llegada que ayudan a sobrellevarla, a equilibrar afectivamente la situación de "nuevo nacimiento" que supone la inmigración:

"Pues hombre, se nota el alejamiento de la familia, que rompes con todo lo que tenías... Es un proceso largo pero muy difícil, muy penoso, penosísimo. Yo no se lo recomiendo a nadie, vamos. Se puede emigrar como rico, como lo que tú decías antes. A mi me cogen aquí y dicen no tú a Sevilla pero de director, por ejemplo, o de no sé qué, pues bueno, pues ya llegas allí y dices jode allí llegas y bueno, pero yo llegué allí buscando patrona y trabajo y amigos y todo, buscando todo. Es como si nacieras en ese momento y dijeras bueno, naces adulto, toma y ahora empieza a caminar ¿no?... Primero vino mi hermano y luego vine yo. El lo pasaría peor porque vino sólo, yo ya como estaba él ya tenía una válvula de seguridad, ya te juntas los dos y ya parece que te consuelas un poco ¿no? Y eso es la adaptación a..., es que cambia totalmente. El tipo de trabajo, la sujeción del trabajo, tú antes eras libre, eras un pájaro libre, andabas por ahí y al estar allí no tenías horarios ni nada, aquí ya empiezas con el horario, con que te ordenan y hay veces que ves que te mandan una cosa injusta y la tienes que tragar porque si no te tal y, en fin [...] ¿Cuál? ¿El adaptarse a cosas...? Es que cambias totalmente tu círculo, pues yo vine de un colegio después de dos años en Madrid, Sebastián había llegado no sé cuantos años. Y te vienes aquí pero tienes que empezar de cero, ir buscando todo eso y las costumbres, se hacía durísimo, yo lo pasé mal los primeros años ¿eh? Yo suspirando por volver otra vez atrás. Aquellos años fueron duros, difíciles. Hubo muchos jóvenes que regresaron, que no pudieron con ésto. No es menos cierto que fueron años difíciles para todo el mundo, pero date cuenta que la guerra estaba un poco lejana, había pasado hacía unos años pero aquello era la tira, que aquí cuando vinimos yo ganaba trece cincuenta al día y estábamos con racionamiento. Luego ya hubo una subida salarial, no sé si estaba Giron de Ministro de eso y subieron a treinta y seis pelas, parece que se dió una gotita, y ya te fuiste situando un poquitín, te fuiste colocando mejor, vas subiendo puestos. Yo por ejemplo entré de peón en la fábrica y llegué a ser ayudante técnico, pero eso es un proceso lento, muy lento, mientras que..." (E-II)

De todas formas, la posesión de un círculo familiar de acogida es la pauta normal de los inmigrantes quienes, o han basado su movilización en personas previamente asentadas, o se han convertido ellas mismas en inductoras de otras. Es un proceso palpable en todos los entrevistados, tanto en los grupos de discusión como en las entrevistas en profundidad. Es un proceso de comienzo indefinido pero imparable una vez puesto en marcha. Dos testimonios son muestra suficiente de ese goteo incesante:

"También de la familia de mi madre, de siete hermanas cuatro viven en Barakaldo. Y el resto, una en San Salvador del Valle, otra en Baracaldo, dos se quedaron en la Coruña y uno está en Londres. Y por parte de mi padre no vino más que mi padre. Los demás se quedaron allí, que eran mayores" (G-13)

"Pues yo llevo aquí ya 30 años, o sea que vine de 17. Mis hermanos son todos mayores, estaban aquí ya..., todos están aquí, estamos aquí los seis. Aquí de mi pueblo hay mucha gente. Bueno, éstos incluso son de mi pueblo y hay mucha gente de allí, mucha. Unos habían venido ya. Incluso yo me he traído dos amigas. Luego ha venido mucha gente, pero la mayoría ya había venido antes que yo" (G-10).

Esta modalidad de migración funciona, en opinión de un nativo hijo de inmigrantes, como válvula de seguridad porque no son movilizaciones "a ciegas":

"Normalmente siempre a través de relaciones de confianza. Es decir, "si vas a Barakaldo, vete allí a donde fulanita que aquélla tiene habitaciones en su casa, o tiene otro piso en la misma escalera". No se venía así, a ciegas" (G-13)

"Nosotros, la primera que vino de mi familia fuí yo. Luego a los quince días llamé a mi hermana, le busqué posadera, le busqué trabajo al marido y se vino mi hermana a Altamira. Al año di a luz a mi hija, la mayor que tengo, entonces me traje a mi madre, pero también le busqué vivienda y trabajo, o sea, las penalidades eran ya de vivir de patrona" (G-11)

Como hemos apuntado, esta sensación se recoge más notoriamente entre los inmigrados de ambos sexos. Entre los nativos, descendientes bien de matrimonios mixtos bien de matrimonios de inmigrantes, las referencias o relatos transmitidos por sus progenitores se desdibujan:

"Mi padre vino aquí primero hace cincuenta años, cuando la época de la revitalización industrial. Vino a trabajar a una fábrica que antes estaba en Basauri, que se llamaba La Basconia, que luego fue absorbida, y vino aquí soltero, y ellos se conocían de Salamanca. Son los dos de Salamanca, de un pueblo. Unas vacaciones se fue al pueblo, cogió a mi madre y la trajo aquí, y aquí nacimos los siete hermanos. Luego vino un hermano de mi padre y luego toda la familia, aunque la pista la tengo muy perdida. No hemos tenido mucha relación..." (G-15)

La visión trágica de la migración se atenúa a medida que el año de llegada se retrasa. En este sentido, aquellas personas que vinieron a finales de los sesenta y a mediados de los setenta recuerdan su llegada de forma menos dramática. Si a ello se une la inserción en grupos asociativos de tipo deportivo, cultural, etc, el proceso se facilita:

"A mi costar no, porque después de estar acostumbrado al ambiente aquél de pueblo, y llegar a una capital con trabajo y sin problemas, pues encantado. Me hice pronto con amigos, empecé a jugar al fútbol en la regional por ahí también. Empecé con el Peña, de aquélla estaba en primera nacional y ya pronto hice amigos y bien. A mí no me ha costado nada, al contrario." (G-10)

Igualmente importante es la valoración que desde la perspectiva actual se realiza del País Vasco en términos de posibilidades, o en términos políticos, de tal forma que quienes llegaron en los comienzos de la transición y posteriormente han derivado a la adquisición de conciencia política no observan que su inserción supusiera costo alguno. Es más, en todo caso no reportó sino ventajas. De hecho, y aunque posteriormente pretendemos profundizar en ello, la vasquidad, entendida como prestigio, y el País Vasco, como zona donde puede adquirirse un grado de conciencia cotidiana superior al resto del Estado, hacen apetecible el asentamiento y la permanencia:

"Bueno, mis padres anduvieron por toda España, por razones familiares de mi abuela se quedaron en el pueblo y entonces estuvieron en Barcelona, en San Sebastián, entonces a mi madre le gustaba San Sebastián, bastante la zona norte. Entonces uno de mis hermanos es de San Sebastián, pero por razones familiares, porque mi abuela estaba mal, se fueron al pueblo y allí nacimos dos. A mi padre le ofrecieron un trabajo fijo en un cortijo, y dijo "mira que ésto no es para nosotros, que esto no es vida, mira aquí ganarás todo el dinero que quieras y tal". No era tanto la relación dinero como calidad de vida urbana. Entonces dijeron "Vámonos de aquí". Entonces, se murió la abuela y aquí teníamos familiares que nos sirvieron de pie para empezar, vinimos aquí en el 74. Llegamos hace dieciseis años aquí y además en la época en que fue, parece que no pero es importante ¿no?." (G-14)

Uno de los factores que influyó notablemente en los comienzos y que endureció la experiencia de asentamiento fue la escasez de vivienda que vino a unirse a la débil disponibilidad económica. En palabras de uno de los inmigrados la emigración y el trabajo precedieron a la vivienda por lo que, por un lado, compartir vivienda y el hacinamiento fueron exigencias muy comunes del modo de asentamiento que caracterizó a casi todos los inmigrados. Por otro lado, en consecuencia aparecieron formas más o menos solapadas de chabolismo, o lo que en boca de uno de los interlocutores se denominan los "barrios hongos". Sobre el primer aspecto son comunes los testimonios, tanto de varones como de mujeres, que relatan experiencias de convivencia de varias familias en una misma vivienda y dentro de ésta verdaderas situaciones de hacinamiento. Los siguientes comentarios sirven como botón de muestra:

"Yo llegué en el 60, Tere nació en el 63. No, en el 62, porque mi hija nació en el 65. Yo tenía la prima de esta señora que está a la izquierda y vine a vivir con esta señora y su prima, que era una tía de mi marido y estábamos viviendo cinco vecinos en la misma casa, cada uno teníamos nuestra habitación, y la abuela y una prima que había también en otra habitación. ¡Niño, no te lo pierdas! Estábamos nosotros siete en una habitación, siete en una habitación estábamos, cómo estaríamos" (G-11)

"Sí, problemas de necesidad. Hoy hay más casas que entonces. Sin embargo, menos habitantes. Había incluso, viviendas donde vivían doce y hasta dieciocho personas. Había incluso casas donde la cama no se enfriaba porque había chicos jóvenes que venían aquí. Había entonces aparatos de radio en las casas donde funcionaban por una peseta igual que las televisiones de ayer y estaban alquiladas aquí y la gente tenía la radio, echaba una pesetilla para oir música o para oir cualquier cosa. Venía el que tenía alquilado después, sacaba lo que fuese" (E-V)

Algunas consecuencias pintorescas de esta situación eran las disputas fruto de la convivencia:

"Y los que eran matrimonios vivían de vecinos hacinados, compartiendo servicios, cuando hablo de servicios hablo de lo que es la cocina, el water y no sé qué. Sí, con derecho a cocina, que como anécdota te diré que... había casos en que tenían que poner candado a los pucheros, porque se robaban unas a las otras. Hasta ese extremo" (E-II)

La otra cara de esta situación consistía en que para salir de ella se improvisaban soluciones provisionales cercanas al chabolismo:

"Nada. Esta casa no existía. Nada de ésto. Aquí había campas y las casas se edificaban de la noche a la mañana, incluso hubo una anécdota de una casa que la descubrieron enseguida. Por ejemplo, querían hacer una casa, y había que levantarla. Traían ladrillos, todo a hombros, ésto ha sido heróico. Entonces, yo culpo a las autoridades de que han consentido tanto trabajo inútil para esta gente, cuando se podían haber hecho viviendas para esta gente que venía a trabajar, no venía a pedir, venía a trabajar. Haberles hecho viviendas. En fin, de todas maneras, fue un sacrificio extraordinario lo de estas personas, pero había una anécdota que duró muy poco tiempo. Cogían los ladrillos y el cemento, hacían las masas y empezaban a hacer las paredes de las casa, entonces venía la policía y dos del grupo o amigos de ellos se pegaban, "¡¡zis, zas, ¡ay!...., ¡¡por Dios...!!". Los llevaban, entonces atraían la atención de la policía. Mientras que los llevaban a hacer las paces, los otros levantaban la casa. Metían la cama dentro y entonces había una norma, que estando ya una cama dentro ya no se podía tirar la casa, y entonces los policías cuando venían al día siguiente, veían y decían "¿ cómo está esta casa echa aquí?". Por éso le llamaban muchas veces a este barrio el "barrio del hongo".
P- Porque aparecían como hongos las casas.
- Aparecían, ahora una y ahora otra, hasta que en el año 60, que es cuando vine yo, ya se prohibió totalmente la edificación"(E-V)

"Y antes, antes de éso ibas a Mazustegi arriba. ¡Hombre, por Dios!, aquéllo daba pena. El barrio Zorroza, el otro barrio que tiraron de aquí de la ría, Banderas, ahí te preparaban la casa entre cuatro o cinco tíos por la noche. Echaban una capa de cemento, unos pilares y se hacía una casa, una chabolita para ir viviendo, una cocina y una habitación. Se pasaron muy negras. Yo no digo que en otros lados no se hayan pasado ¿eh? que yo no tengo ninguna queja, pero que se ha vivido muy mal, muy mal" (G-10)

También se rastrearon soluciones institucionales, fruto de lo cual diversos agentes fueron convirtiéndose en promotores y subsanando la situación de escasez de vivienda. Entre los promotores de estas ideas podemos encontrar los poblados realizados por las mismas empresas (La Basconia, Firestone, etc) y barrios promovidos por los Centros Regionales en convenio con el Instituto Nacional de la Vivienda. De hecho, los centros regionales, en un primer momento, según testimonio de uno de sus creadores y

conocedores, venían a cubrir tres grandes lagunas de los procesos migratorios: la vivienda, el trabajo y la amistad o círculos de sociabilidad:

"Cuando estaba viviendo en Lutxana, en el año 58, se maduró la idea de fundar el centro zamorano en Barakaldo, como consecuencia de que, como he dicho anteriormente, cuando vine no conocía a nadie, no tenía trabajo, no tenía patrona, no tenía amigos, y dije yo, pues quiero que todos mis compañeros, mis conciudadanos de origen que, por lo menos, no les ocurra lo que me ocurrió a mí y que tengan un medio, que tengan un amigo, que tengan una casa donde acogerlos" (E-II)

Esta situación fue propagándose a otros ámbitos geográficos a medida que avanzaba la industrialización, por ejemplo a Vitoria:

"- ... Estaban de patrona y se acostaban cuatro en una cama. Y estaban de patrona, ¿eh? Decía que las camas a veces se caían. Esa gente se metía en pisos y cogía a posaderos y los pobres, pues, iban pagándolo así y, claro, a los otros también les interesaba porque les costaba menos. Y el caso es que había unos follones, bueno ...
- En Vitoria pasó después. Yo viví en Vitoria cinco años, del 64-69, y pasó que, con la industria, que fue cuando se empezaron a cambiar la industria de aquí y llevarla allí y no había vivienda, y se pasó muy mal.
- Aquí hubo señores que tuvieron camas en los pasillos, un colchón tirado en el pasillo y siete u ocho posaderos. Se habían metido a un piso y tenían que sacar la cosa para delante como podían
- En casa de mi marido de patrona, y del marido de esa que han estado juntos, estaban cuatro hermanos de posaderos. La señora se metía en el piso, era del pueblo también ella, y los tenía y estaba pagando el piso con lo que pagaban ellos. Y, claro, a ellos también les interesaba porque les cobraban más barato y como se ganaba poco..." (G-10)

Esta situación de ausencia de vivienda y de poca disponibilidad económica hizo que en muchos inmigrados la idea de la vuelta repentina fuera permanente, y si no surtió efecto fue porque muchas personas no se atrevieron para que el retorno no se interpretase en el origen como signo de fracaso. Los relatos siguientes así lo atestiguan:

"Pero antes íbamos al bar Paqui, que estaba en la calle Arrandi, que era el centro, y cuando salías de allí no sabías si pisabas en el suelo o en las peladuras de los cacahuetes. Igual que los monos, comiendo cacahuetes, no daba para otra cosa, una pesetilla o dos de cacahuetes y tira. Yo la verdad que los primeros años he pensado muchísimo si volver para allá o no volver, te daba aquella cosa de decir, "una vez que estas aquí". Yo mayormente tenía que trabajar, porque trabajar he trabajado desde los catorce años duro, pero nunca me faltó un duro en el bolsillo allí y éso lo añorabas un poquitín. A mí no me da vergüenza ninguna decirlo. Yo, cuando fui el primer año de vacaciones, yo quedé debiendo a la patrona dos semanas y una gabardina en Abascal, y claro, cuando me vieron que fui de aquí un poquitín arreglado dicen "Ese vive de puta madre", y yo decía para mí "no sabéis lo que anda detrás.
P- ¿ Y dices que estabas con un pie aquí y otro allí, pensando me quedo aquí o me vuelvo?
- Si no me fui fue por la cosa esa que hay de avergonzarse de volver para allá
- Por vergüenza
P- ¿Qué quieres decir, que se tenía un proyecto al venir y se quería cumplir por encima de todo?
- Efectivamente
- Hombre, nosotros no tuvimos, pero yo he oído a mucha gente que hoy está bien colocada "yo no me he marchado los primeros años, ¡me cago en la leche!, porque me dió vergüenza el llegar allí, pues éste no vale para nada, dirían los del pueblo"...
- Eso pasaba. O sea, cuando llegabas al pueblo, si no te había salido bien, tenías el sentimiento de fracasar.
- Igual no pasaba pero tú te lo creías, mucha gente ha pensado eso." (G-10)

No obstante, a pesar de las dificultades objetivas (situación económica y vivienda) también se observan otros contrastes percibidos, tanto negativos como

positivos, referidos al momento de la migración o realizados desde la situación actual. El mayor contraste fue el paso de un ámbito rural a otro urbano. Así, una actividad que aparece de vez en cuando en las entrevistas y grupos de discusión es que algunos inmigrados cultivan pequeños terrenos alquilados o recuperan terrenos de laderas infértiles. No obstante, hay otros constrastes que hacen referencia al lugar de procedencia del inmigrado. Asi, los gallegos, fundamentalmente, son quienes dicen haber experimentado la sensación del contraste de forma más intensa, ya que una gran mayoría de los inmigrantes de tal origen era monolingue gallego con escaso dominio del castellano y, a veces, con un desconocimiento absoluto de éste. De hecho, se estima, además, dependiendo del grado de conciencia, que el acento gallego, en cuanto rasgo y signo de pertenencia, era suficiente para la exclusión, con la particularidad de que ésta se da no sólo con respecto a los vascos sino también entre los mismos inmigrantes. Un testimonio que nos da cuenta de ello es el siguiente:

"Hombre, el choque era el hablar. No sabíamos hablar castellano y, si no era en casa, pues todo tenías que hablar castellano. En casa no, en casa hablábamos gallego, pero cuando salías de la puerta tenías que hablar castellano, y claro, aquéllo fue lo que más nos costó. Bueno, a mi por lo menos fue lo que más me costó, porque tenías que hacer mucho esfuerzo para empezar a leer el castellano un poco, que costaba y te notaban que ¡ah!, tú eres gallego y tal, sí. No se puede disimular el acento mucho, pero fue lo que más nos..." (G-10)

El contraste a veces es percibido de un modo positivo. En este caso, se refieren al País Vasco como caracterizado por una serie de rasgos que le diferencian del lugar de origen mayormente relacionados con las costumbres, con pautas de comportamiento más laxas, con la vivencia de un menor control social y con la posibilidad de acceder a mejores servicios sociales, etc, rasgos que son experimentados como una forma de liberación de las ataduras de su polo contrario, simbolizado por su lugar de origen.

"Oye, pero mira, malo en el momento en el que salimos de casa, porque en el momento en el que llegamos aquí, nada más llegar aquí, ya empezamos a vivir todas, porque llegar y ponerte a trabajar" (G-11)

"- Allí íbamos a trabajar al campo.
P- ¿Y notásteis mucho ese cambio?
- Claro que se notó. Ahora, yo lo digo francamente, yo desde que estoy aquí no puedo quejarme, ni hablar mal de aquí tampoco.
- No, a base del trabajo de cada uno.
- Yo no puedo hablar mal de aquí, porque ahora le voy a decir, incluso, yo llevo más tiempo ya aquí, que el que llevaba allí, en el terreno nuestro.
- Yo también.
- Llevo más, porque aquí son treinta y cuatro años, lo que hace en Octubre, el veintisiete de Octubre hace treinta y cuatro años que estoy aquí. Y yo lo digo francamente, yo tengo casa allí, que la he hecho, pero yo no dejo Vizcaya para irme a mi casa. Yo iré al pueblo, un mes o lo que me parezca.
- Pero de vacaciones.
- De vacaciones. Pero decía ¿yo voy a dejar mi casa, ésta para irme allí?, no.
- Porque sabes qué pasa, que te has habituado ya aquí, ésta ya...
- Conoces aquí más gente" (G-11)

"Mira, tres estamos viudas, allí se quedan las tres viudas como estamos nosotras, y se mueren de asco. Nosotras nos vamos a las excursiones, preparamos cenas, que si café, que si...
- Si mira, no vamos a sitios de decir, estamos por ahí, a lo grande, pero hoy hemos ido a misa, por ejemplo, yo no he ido pero otras veces voy, damos una vuelta por el barrio, y entramos y nos tomamos

un cafecito, charlamos un ratito, ya estamos un ratito, y eso es una, un poco de vida, allí eso no lo puedes hacer" (G-11)

"Es muy distinto, es que aquí tienes los médicos a un paso, allí somos un pueblo pequeño que allí lo único que tiene es un médico de cabecera, lo demás los especialistas y todo eso tienes que ir a Badajoz, y quién tenía antes dinero para coger un coche e irte hasta Badajoz" (G-11)

"Las que se han quedado allí sin trabajar, mejor que nosotras, porque tienen los maridos trabajando, viven de otra manera, tienen lo del campo, tienen el aceite, tienen el cochino que matan, allí están mejor que nosotros" (G-11)

"- Si a mi me pilla ésto (enviudar) en el pueblo estoy mucho peor, y sin embargo aquí, he criado mis hijos estando él enfermo a los siete años de casada. Yo me casé en el pueblo y traje a mi hijo con siete meses, hacía casi cuatro años que me había casado cuando vine y traía a mi hijo. Pero, al venir aquí, al poco tiempo, cayó enfermo mi marido y se ha tirado quince años, estando continuamente yendo a Cruces, viniendo, he criado a los tres hijos y cuidando al padre y trabajando, pero si yo llego a estar en el pueblo aquel que estaba a treinta y cinco kilómetros de León, nos hubiéramos muerto todos, no sé lo que nos hubiera pasado. Y, sin embargo, he criado a los críos, incluso me saqué el carnet de conducir para llevarle y traerle y le llevaba y le traía ya porque claro..., ya me decían los médicos: "solo te faltaba hacerte taxista para traerle y llevarle", porque no salía de Cruces en todo el día y aquí mis hijos han comido, han bebido, a mí no me han faltado mil pesetas para llevar a su padre, para cogerme un coche y llevarle y traerle. Vamos, no tengo ninguna cosa del otro mundo, pero no me falta para comer. Y, sin embargo, lo analizas así y dices:" Si llego a estar allí, pues nos hubiera, no sé lo que nos hubiera pasado, nos hubieramos muerto de hambre" (G-11)

Otros interlocutores opinan que ese contraste es semejante al que puede haber surgido en cualquier urbe, como algo más específico de la cultura industrial y urbana que propiamente vasca. Sin embargo, un comportamiento relativamente común entre los inmigrantes consiste en volver al pueblo con afán pedagógico cuando la materia de enseñanza es el mundo laboral y el político (se considera que es un rasgo más específico al País Vasco), pudiendo llegar en algunos casos, en opinión de nativos hijos de inmigrantes, a comportamientos absolutamente despectivos que ocultan un complejo de superioridad latente de los inmigrados respecto a los que se quedaron en el lugar de origen:

"Incluso, vanagloriarse ¿no?, decir: "mecachis la mar, pues eso no pasaba allí, porque allí me acuerdo cuando en la fábrica hicimos huelga y tarara", entonces van pletóricos ¿no?, "eso ocurre en Euskadi, aquí eso no ocurre, es que aquí sois..." (G-13)

"Muchos dicen: "¿qué me vienes a enseñar a mí?". O sea, ¿qué tienes tú más que yo?, dicen: "pues nada, me he movido en otros sitios y he visto otras cosas, he luchado por lo que me corresponde" (G-13)

"Por ejemplo, cuando, te acuerdas el rollo aquel del barco que querían llevarlos. "El Casón". Y los de nuestro pueblo cortaron la general con unos tractores, y pusieron unas barricadas y sacaron unas fotos y cuando las fui a ver a Pardiñas y había más gente conmigo, gente de aquí, y les decía, habéis aprendido de una puta vez, y tal ¿no?" (G-13)

"Y el hecho de que mucha gente, la gente de allí, la mano de obra es mucho más barata y, por ejemplo, a un tío mío le estaban pagando menos dinero que él firmaba, y a mi padre. Pues no, porque a mi me han enseñado así, y en donde yo trabajo se ha hecho así, y a tí que no te pisen los derechos, o sea el aspecto de que también la gente..." (G-13)

"Y...yo no sé si es por ser emigrantes o tal, sino el choque, porque yo también lo veo allí, la gente que ha ido a vivir a Ferrol y a Coruña ¿no?, el choque, es la..., no sé si llamarle cultura urbana, bueno, yo no sé hasta qué punto se le puede llamar cultura urbana, pero el haber vivido en una ciudad veinte años, una persona que ha estado en el campo toda su vida, pues esos veinte años que el hermano ha estado fuera, es muy distinto ¿no? Y no es porque el otro se considere inferior y éste superior o al revés, sino que jolín,

hay un trasvase, hay un trasvase de información increíble ¿no?, porque el otro ha estado veinte años fuera también, claro, y ha visto, ve que aquéllo cambia" (G-13)

Todo este conjunto de comportamientos y , sobre todo, las referencias al primer momento de la migración se amortiguan cuando son presentados por personas adscritas al nacionalismo, sean inmigrantes o descendientes de inmigrantes. En este caso, tanto el lugar de llegada como el asentamiento son presentados como acogedores y carentes de problematicidad, se minusvaloran los efectos negativos. Por ello, en algunos casos la inserción en la sociedad vasca tan sólo produjo cambios en algunos detalles anecdóticos como la comida...

"Yo llegué en el año 51 con 15 años. En aquel mes los hacía, en Abril. Nosotros somos emigrantes por mi padre, el que dio el salto fue mi padre. Entonces yo era el segundo, había un hermano mayor que yo y luego cuatro más, todos eran más pequeños... Y entonces compramos un piso en la calle hoy Bizkaia antes era Ortiz de Zaráte, y ahí estuvimos viviendo hasta que nos fuimos casando, cada uno por un lado, solo quedó uno en casa. Mi padre no tenía parientes aquí, fue él más o menos el que inició la iniciativa. Tenía cuarenta y dos años entonces. Pues hicimos una vida normal como allí en Galicia. La diferencia que no podías comer tanta berza, no podías comer tanto garbanzo y, bueno, pues ya te has hecho a la vida de la capital. Nosotros enseguida empezamos a andar por ahí con chicas, bailes y tal, y para nosotros fue muy sencillo" (G-10)

En consecuencia, a veces, se marcan diferencias con los interlocutores del grupo de discusión mediante el uso de palabras en principio tan poco significativas como "aita" o "ama", pero que en el contexto en que se realizan sirven como marcadores étnicos de delimitación de fronteras sociales o sirven para subrayar la inexistencia de ligazón alguna con el origen mediante su olvido. Así, una nativa, hija de matrimonio mixto, afirma que:

"Aita es de Butrón, es de aquí, y ama de Cáceres, pero vino con 12 años. O sea, que lleva aquí treinta y tantos años, y vino porque es la pequeña de 10 hermanas y empezaron a venir para aquí, a Donosti algunos, y vino toda la familia. Vendieron todo lo que tenían allí y se vinieron toda la familia entera, los padres también. [...] Ama no se acuerda de nada, claro... Pero la abuela suele contar que vendieron todo lo que tenían" (G-13)

III.1.2. Ambito de las relaciones sociales.
"En nuestro barrio hay un "vasco"

En los casos anteriores de Ondárroa y el Goierri nos planteábamos la duda de si se podría distinguir entre la socialidad y las relaciones de inclusión-exclusión. En el caso de Barakaldo, por su misma composición demográfica y por el peso relativo de la población inmigrante parece percibirse que ambas dimensiones, caras de una misma moneda, no se hallan tan entreveradas. Actúa, además de las características demográficas, la cuasi inexistencia social de los elementos culturales vascos, entre ellos fundamentalmente, el euskara. Todo ello nos lleva a considerar que las relaciones sociales están menos interferidas por las de exclusión-inclusión y que adoptan una modalidad menos problemática. En primer lugar, comenzaremos a analizar la sociabilidad, y sus diferentes concreciones en función de los grupos analizados.

La radical diferencia que presenta Barakaldo, y creemos que toda la margen izquierda, en boca de los actores sociales, con respecto a los otros dos contextos analizados, se basa en que la sociabilidad difícilmente ha estado mediatizada por la variable origen. En Barakaldo, las relaciones sociales cotidianas presentan rasgos y perfiles específicos, siendo normal que sus distintos barrios estén compuestos por poblaciones foráneas a la CAV y, en todo caso, por matrimonios mixtos, de tal forma que en casi todos nuestros interlocutores aparece la figura del "vasco" como *rara avis* y con una categorización absolutamente neutral: se refiere a la persona autóctona con apellido vasco. De hecho, Barakaldo representa la imagen de contextos sociales donde lo exótico no es el foráneo a la CAV, sino su originario. Son muchos los relatos donde la imagen del vasco está presente como si de una curiosidad paisajística se tratara. Entre otros ofrecemos, algunos testimonios:

"....aquí hablando un día le sorprendía que yo dijera que yo de pequeña en mi barrio había uno al que nosotros le llamábamos "el vasco". Para mi era algo raro el "vasco". Entonces, años más tarde yo puedo interpretar éso como una cosa que no tiene ni pies ni cabeza, ¿no? Que estando aquí puedas llamar alguien "el vasco" y que éso sea lo exótico, porque me ha pasado todo aquello, pues luego en estos temas a veces hay una historia de culpabilidades, de echar las culpas a un determinado sector que viene aquí y que hace una cosa que a mi me parece muy admirable, que es conservar su lengua, su cultura, y sus costumbres, y por éso se les critica. Cuando... , igual son valoraciones personales, ¿no?, pero cuando resulta que uno mismo no ha sido capaz de conservarlo estando en el propio sitio. Eso a veces se habla de ello en términos muy maniqueistas, de ésto es lo bueno y ésto es lo malo ¿no?, no me parece bien..." (E-IV)

"A uno que es le llamábamos el vasco porque está con nosotros y es vasco. El vasco como mote, si, el vasco, "vasqui, cuqui vasqui, ven aquí". "¡Oiga, Don José, soy el vasco!" "¡hombre vasco, ven aquí!". Aquí, estando en su tierra le llamábamos el vasco, es que es el único vasco de aquí. Además está casado con una gallega y es un buen trabajador, un hombre humilde, muy majo, simpatiquísimo, muy bueno, pues es vasco. ¡Qué culpa tiene de ser vasco y vivir aquí! Por el delito de vivir aquí le llamábamos el vasco, porque es vasco" (E-V)

"Yo también. Con hijos de emigrantes gallegos y con hijos de emigrantes de otros sitios. Es más, me acuerdo, en plan cariñoso. El único amigo que podíamos decir que el padre es euskaldún, que tiene apellidos y todo pero ha perdido el euskera ya. Incluso la madre de él, comenta Aitor que ya no le hablaba. Pero bueno, el apellido está ahí: Zumárraga. Para mi madre ése era el vasco, era el bicho raro. Hasta llegar al Instituto. En el Instituto sí, ya allí traté con euskaldunes. Pero éso ya fue otra historia muy distinta. Pero, hasta los 14 años, el mundo de la EGB era todo entre hijos de emigrantes" (G-13)

Cuando decíamos que el calificativo presentaba una imagen neutral, además queríamos referirnos a que la caracterización que de él se hacía tampoco exigía el conocimiento del euskara. Esta situación que podemos observar en los testimonios seleccionados, a pesar de que posee diversas ramificaciones, para el objetivo que ahora nos interesa debe centrarse en que tanto los contactos de la población inmigrante como la de sus hijos con la realidad cultural-idiomática vasca podía diferirse en el tiempo, pudiendo llegar a darse el caso de que no convergieran nunca, como así ha ocurrido, conviviendo como realidades paralelas y con un desarrollo independiente. Esta situación sólo desaparece en el caso de que, como cuenta el informante nativo, hijo de inmigrantes, el contacto con la pauta autóctona sea buscado o casual:

"Nada, yo me di cuenta, yo cogí otra imagen de lo que era Euskadi, yo me dí cuenta de lo que era este país, igual no me había dado cuenta, o creí darme cuenta cuando salí de la margen izquierda. Yo, los primeros viajes que hice a Gipuzkoa, pues éso, cuando tienes dieciseis años y tal, ya me di cuenta que éso era otro mundo y que ahí había algo. Aquí, en este ghetto de la margen izquierda y Bilbao, incluso si me apuras un poco, yo he estado en Balmaseda trabajando un año y la zona de las Encartaciones, por supuesto a nivel político, administrativo, territorial será vasco y todo lo que quieras, pero ahí yo lo veía ahí más, hablando así en plan coña, más santanderino. Bien, yo me di cuenta de lo que era este país viajando por el norte de Navarra, pasando la muga, estando en Gipuzkoa, yendo a Markina, allí dije yo, ¡aquí hay un país!, ésto es una cosa muy distinta de lo que había estado viendo hasta ahora, hasta esta edad, ¿no? Entonces, claro, vas enlazando con el primer dato entonces ahí, ya entras con todas las diferencias del mundo que se quieran, pero ésto ocurre lo mismo que en Galicia. Aquí, ves una cosa completamente distinta, y vas a Castilla. Yo en Castilla, a mi me gusta Castilla mucho, ¿eh?, yo con el señor Machado me enrollaba muy bien. Y ves ahí que ésto es otra historia distinta, y vas a Cataluña y ves otra historia distinta. O sea, éso, el concepto de pueblo, yo lo he visto en la práctica. Y no es única y exclusivamente el idioma lo que le define, pero que vamos, que donde hay un idioma distinto, ahí hay algo distinto, y si encima la gente que lo habla, tiene conciencia de que es algo distinto, ahí ya se puede armar la marimorena. Y no es causalidad, yo creo que Cataluña y Euskadi..."(G-13)

Estos testimonios son suficientemente clarificadores de los parámetros en los que se ha desarrollado la vida cotidiana de los inmigrantes y sus descendientes en Barakaldo. Estos parámetros sobre los que se articula el discurso de los actores sociales son básicamente los derivados de la constatación de los escasos márgenes que tienen los inmigrados y descendientes en Barakaldo para que las relaciones sociales de trato cotidiano, laborales, amistosas, etc, no estén determinadas por el contexto donde se insertan. Es decir, caracterizadas por su cuasi nula interacción con lo autóctono. Porque, de hecho, la casi sola presencia de inmigrantes en determinados barrios y zonas ecológicas de asentamiento impide cualquier otra forma de sociabilidad. Otro tanto ocurre con los nativos en sus grupos de iguales, infantiles o adolescentes. Esta situación es valorada de dos formas. Algunos entrevistados afirman no haber reparado nunca en la ausencia de contactos con personas y pautas autóctonas. Otros estiman que tal ausencia es un grave problema social e incluso fruto de una instrumentalización política.

En este contexto y de entrada, hemos de constatar que en el grupo de hombres y mujeres inmigrantes no se explicitan qué relaciones sociales cotidianas constituyen, pero por el específico contexto ecológico de inserción las relaciones se han centrado con inmigrantes, tanto entre las mujeres como entre los hombres, aunque estos últimos afirman pertenecer a cuadrillas de "txikiteo" compuestas igualmente tanto por nativos como por inmigrantes, no haciéndose distinción alguna. De todas formas, no parece eliminarse por ello la determinación ambiental que impele a reunirse con gente del mismo origen o de otros lugares, pero asimismo inmigrante. La razón de que las relaciones sociales cotidianas sean fundamentalmente de este tipo viene condicionada, entre otras cosas, por el mecanismo del *stock-effects* o "goteo" y por el papel de la institución familiar. El hecho de que una vez asentadas las personas reclamen la presencia de los familiares o de los paisanos, genera una estructura de plausibilidad y afectiva que mantiene, por un lado, el modo relacional de origen y, por otro, la sociabilidad *normal*

difiere los contactos con la población originaria en el tiempo, contactos que ya de *facto* eran improbables. Por ello, son comunes entre los inmigrados los relatos que refieren las actividades que realizaban para ir asentando a los familiares:

"Pues mira, con todas aquellas penalidades que pasábamos y con todo lo mal que estábamos, había mucha más bondad en la gente.
- Eramos más sanos, estábamos más unidos, porque si había un trozo de pan, lo compartíamos.
- Sí, se compartía.
- Yo le voy a decir a usted que ha sido la recadera, mi prima la pobre, que en paz descanse, y yo, éramos las recaderas de todo Monterrubio, de todos los que venían de Monterrubio, nosotras aquí.
P- Vosotras echábais mucha mano, ¿verdad?
- ¿Mucho?, de puerta en puerta, llevándolos todo el día, para colocarlos a todos
- Te enterabas de que venía un paisano...
- Y si le podíamos dar un cachito de pan, nosotros se lo dábamos...
- Eso, le llevabas a comer
- ...de lo poco que tú tenías.
- Si iban a los hospitales, nosotras las primeras, eso lo hemos hecho mi prima y yo, aquí por todos los que...
- En cambio ahora con todas las vueltas, con toda la evolución que ha habido...
- Ahora no estamos tan unidos, ¿eh?
- Cada uno por su casa.
- Cada mochuelo en su olivo, ¿no?" (G-11)

Este hecho es igualmente constatado por un nativo, hijo de inmigrantes, quien afirma que:

"Exactamente, éso es. Curiosamente, en mi barrio se concentra mucha gente que es del mismo pueblo que mis padres. Para mi porcentualmente demasiada gente, porque hay cinco o seis familias del pueblo de mis padres, de un pueblo que tenía catorce o quince mil habitantes en esa época, hoy en día tiene nueve mil. Y concentrarse cinco o seis familias en mi barrio ya me parece muy difícil. Me imagino que entre ellos se correría la voz y éso" (G-14)

La institución familiar, asimismo, juega un papel relevante porque forma parte de la gente descrita en el mecanismo anteriormente citado y porque las personas logran una estabilidad personal y afectiva que torna innecesario entrar en contacto con los autóctonos:

" Mis padres sí, claro que mantienen esa relación. Estás en casa comiendo y lo típico pues oyes hablar de fulanito no sé quien, fulanito no sé cual. Claro, y o no me entero de la fiesta, porque si se ha muerto tal , que si esta ha tenido un accidente, lo típico es el comentario de siempre y sigue manteniendo relación prácticamente con toda la gente. Lo que pasa que ya estamos en un ciclo en que la gente mayor está ya marchando para allá, y todos lo hijos que tienen, nosotros, ya hemos perdido contacto, igual, seguimos viviendo en la misma barriada, pues de pequeño conoces y tal, o algún verano que vas allí de los pocos, pues siempre conoces primos que igual no los has visto en tu vida, pero ésto también es normal.
[...]
P- ¿Entre tus padres y vosotros observas mucho cambio?
-No, es distinto. Ellos lo hacen más tipo familiar y nosotros más tipo de amistad, porque yo me llevo con mis primos, pero porque son mis primos, pero no mantengo una relación tan intensa como puedo mantener con mis amigos de infancia, a pesar de que también ha habido amigos de la infancia que son familiares, primos..., pero es distinto, ya muchos están casados, y con críos, la familia..." (E-III).

Contrariamente, los nativos hijos de inmigrantes aclaran este panorama distinguiendo las diferentes redes cotidianas de relación entre los ámbitos de ocio, el de las relaciones amistosas y el del mundo laboral. Asimismo, analizan diferentes comportamientos propios y de sus progenitores, y argumentan cuáles son las razones que

permiten diferentes pautas de sociabilidad en función de los ámbitos mencionados y del sexo.

Ahora bien, previamente nos parece pertinente distinguir dentro de los inmigrantes, a los de origen gallego del resto. De hecho, algunos informantes de los grupos de discusión que tienen ascendientes gallegos afirman que sus padres se mueven normalmente en ambientes sociales de gallegos y que frecuentan establecimientos comerciales de todo tipo regentados por gallegos:

"Bueno, mi padre no potea en otra zona que no sea ésta (barrio de inmigración gallega)
- Amigos míos de Galicia que han venido aquí, quiero decir que no he notado grandes cambios, porque incluso yo te puedo asegurar aún limitando a Barakaldo y Bilbao, pero creo que se habla más gallego que euskera.
- Más gallego que euskera. Por supuesto.
- Aquí probablemente vamos ahora a hacer la prueba y no hace falta incluso ni ir al centro gallego, o sea vamos al Pardiñas y todos esos" (G-13)

Asimismo, afirman que los gallegos han tejido una red de relaciones sociales mediante la cual, por un lado, reproducen pautas originarias de relación, pautas gastronómicas, etc, y, lo que es más significativo, esta red de relaciones funciona como red de "confianza" ante todas aquellas necesidades cotidianas que en un momento determinado se precisen. Esta confianza se da fundamentalmente en lo que generalmente se denomina por parte de los nativos hijos de gallegos como "el mundo de las chapuzas". A continuación, ofrecemos testimonios de lo que acabamos de aseverar:

" Los vínculos incluso se establecen a un nivel tan sencillo como es el de la comida. Aquí, en Barakaldo, hay cantidad de tiendas que viven de venderte productos gallegos, lo típico desde el chorizo, pan de Galicia. Hay gente que hoy en Galicia vive de traerte pan aquí los viernes , pan gallego y la gente los compra. Es más, no hace ni un mes se ha montado un tío con otros tres socios venidos de Galicia, una panadería, panadería gallega y hace el pan... " (G-13)

"Es la leche ¿no? O sea, los gallegos si tienes que poner una puerta, tienes que llamar a un carpintero gallego. Si tienes que poner una chapa por ahí, vas a donde uno gallego. Si tienes que ir a una academia, como me metieron a mi, la academia de un gallego. Todo queda entre ellos, si, si... Si quien te hace una chapuza es gallego, ya les inspira una cierta confianza. No porque los otros les inspiren desconfianza, no por el aspecto negativo de decir "bueno, antes te voy a éste que a otro". Evidentemente, hay de todo, claro. No quiero decir con éso que el gallego sea el mejor del mundo. Es una cosa, aquí por lo menos en estas zonas. Además te puedo dar incluso nombres: el pintor es Baliño, Manolo el de Taisiero es el albañil, o sea es..." (G-13)

No podemos precisar si este tipo de prácticas es privativo de los gallegos o si es extensible a otros grupos. Pero subyace a estas afirmaciones un fenómeno cual es el de " *la visibilidad de los gallegos* ". El gallego es visible por la lengua y acento. No así otros grupos, quienes lingüísticamente no mantienen diferencias relevantes. De todas formas, podemos ofrecer otros testimonios de hijos de padres de origen andaluz y castellano quienes afirman que sus padres se relacionan:

"Con la gente que le ha cuadrado. Quiero decir que se enteró hace poco que había un centro zamorano en Barakaldo, pero no va allí a tomar nada, ni tiene ninguna intención de mantener ningún lazo de este tipo, ¿no? Ha tenido relación con la gente del trabajo, con la del barrio que ha salido y con la gente de las zonas de las huertas y cosas de ésas. Bueno, le gusta ir a mercados de verduras y cosas de estas, y ese tipo de gente le gusta mucho más" (E-IV)

Los hijos de gallegos que han adoptado una identidad y el ideario nacionalista radical presentan un panorama diferente del de los gallegos. La razón, en nuestra opinión, se debe a que los padres pretendieron desde los inicios de la migración desmarcarse de las pautas originarias y de aquellos vehículos de signos que los convierten en visibles, o a que los hijos se han convertido en agentes de socialización y referente de sus padres. Puede también muy bien suceder que los hijos reinterpreten tanto la experiencia vital propia y la de los ascendientes como aquellos signos considerados estigmatizantes:

"Creo que en su cuadrilla ninguno es gallego. Es una de las cosas, tal y como te lo he comentado antes, que a mi en casa me ha chocado. Bueno, no me ha chocado siempre, porque antes no analizaba esas cosas, pero cuando te empiezas a dar cuenta de cómo los gallegos mantenían su lengua y demás. Bueno, no su lengua, sino su acento. En mi casa nunca. Yo creo que la mayoría de ellos hablan en castellano. Yo he estado muchas veces en Galicia y creo que hay una diferencia notable entre lo que hablan los gallegos y lo que habla mucha gente de aquí. Aquí si que hay mucha gente que habla gallego, pero hay mucha gente que habla castellano con ese acento. Conozco, por ejemplo, gente de mi edad, jóvenes, que hablan con un acento gallego tremendo. En mi casa nunca lo ha habido, ni por parte de mi padre, ni por parte de mis hermanos, ni mío. Entonces, es una cosa que siempre me ha sorprendido. Yo nunca le he visto ni llevarnos al Centro Gallego, ni nada Tampoco, que yo sepa, ha tenido relaciones con el Centro Gallego" (G-12)

Otro factor que afecta a las diferentes formas de sociabilidad, en opinión de los nativos hijos de inmigrantes, es el sexo. El sexo no tanto en sí, sino en su relación con el mercado laboral. Gran parte de los nativos observa una diferente adaptación y actitudes en su padres por el hecho de que el mundo del trabajo ha generado en sus progenitores una forma diferencial de contacto con la población y formas culturales autóctonas. Los hombres, en virtud de su actividad laboral, han contactado más con los autóctonos e indirectamente ésto ha supuesto una mayor relativización de la sociabilidad, o como mínimo ha complementado las relaciones de ocio cotididianas relativamente segregadas o compuestas por inmigrantes con las posibilidades más amplias que ofrece el mundo laboral, donde el origen pierde vigencia a la hora de establecer relaciones de sociabilidad:

"El resto todos inmigrantes. Además, el proceso ha sido diferente. Como mi madre llegó más tarde que mi padre le costó mucho más adaptarse en los años 60 aquí y ella todavía anda con muy mala leche inclusive con ese tipo de comentarios de que habeís venido y que habeís venido no sé cuántos... Mi madre habla todavía con mucho dolor del rollo de los coreanos. O sea, la famosa palabra clave en aquella época, todavía tiene reticencias, y es la menos adaptada. Yo le doy esa explicación, ella se ha movido en un ambiente de barrio" (G-14)

"En mi familia con éso hay diferencias. Lo que tú decías que tu madre es la más adaptada, yo supongo que es por la vida que han llevado. Es ama de casa toda la vida y tal, y mi padre a currar en la construcción y un montón de historias y ha llevado veinte años en una misma empresa de Berango, y yo creo que en base a trabajar y a tener más contacto con la gente vasca, con el euskera que se oía en la fábrica y etc, y por lo que yo conozco de Berango que hay más adaptación, sobre todo de andaluces, mi padre tiene una posición menos zanjada. Es consciente de ser inmigrante, de tener una cultura andaluza, pero él hace un cálculo hasta matemático. Tengo 52 años, llevo 32 años aquí, 20 allí. En cualquier sitio la nacionalidad la tendría con menos, soy vasco, y soy de aquí. Vamos, no dice directamente soy vasco, dice soy de aquí. Mi madre,

al contrario, al moverse en el ambiente del ama de casa, en el barrio, en mi barrio, en mi escalera, concretamente, creo que hay dos familias vascas, ..." (G-14)

"Mi padre en función del trabajo se relaciona sin problemas, pero mi madre, porque no tiene otra posibilidad de relacionarse, se relaciona con inmigrantes. Yo creo que éso marca una pauta diferencial. Se nota en todo. Se nota en discutir, en posicionamientos con cosas, frente al euskara, frente al aprender o no euskara, por ejemplo, la necesidad o no de aprender euskara en el colegio. La posición es totalmente diferente" (G-14)

"En el caso de mi madre, ha tenido relación única y exclusivamente con casi todas las madres amas de casa, con la gente de la escalera, hasta que se ha puesto a trabajar. Hace seis o siete años se puso a trabajar y entonces tiene relación con bastante más gente" (E-IV)

Como puede observarse, el haberse centrado en el mundo del hogar y del trabajo doméstico ha recentrado más si cabe las relaciones sociales potenciales de la mujer y las ha reducido al ámbito familiar y vecinal. La consecuencia no sólo se objetiva en las relaciones de sociabilidad antedichas, sino que se extiende a la adopción de actitudes más defensistas ante la realidad del espacio social vasco en cuanto que se mostrarían más remisas a ser permeabilizadas por tal realidad, no sólo por propia voluntad, sino por una cuasi total imposibilidad de que puedan ser interferidas por aquella. La ausencia de contactos y la segregación espacial y social con respecto a los signos vehiculizadores de lo vasco (personas o situaciones) refuerza, en palabras de sus hijos, la definición social que previamente poseían del lugar de llegada o la que generaron como consecuencia de las primeras prácticas inclusivas-exclusivas ante las que se vieron expuestas. Definiciones que, a modo de círculo vicioso, se mantienen a resguardo en la tramas de sociabilidad que establecen. Es decir, la ausencia de contacto refuerza las definiciones y éstas no suscitan el contacto. Los hombres, al contrario, parece que han estado más expuestos al contacto, aunque simultáneamente se constata que el mundo del trabajo se mantiene relativamente al margen de otras formas de sociabilidad. Incluso, en opinión de los nativos entrevistados, es dudoso que el contacto tuviese lugar en el mundo del trabajo:

"Por motivos laborales. El origen no pinta nada. Te relacionas con la gente de la empresa, con la que estás trabajando, y la relación es inevitable. Además, sigue estando lo de los hermanos, los cuñados y los hijos, de vez en cuando nos vemos ¿no? La gente con la que te relacionas es con la que trabaja contigo, o con la que en un momento determinado, como Emilio, has conocido. Las relaciones laborales son un elemento de conocer gente y de coger amistad, independientemente del sitio del que sea cada cual. También es verdad que el hecho de que la mayoría de los que trabajamos seamos gente inmigrante, igual no te sientes... Yo me pongo en el otro caso: si todos los que hemos ido a trabajar a la fábrica, en vez de estar aquí en Bilbao hubiera estado en Andoaín, y el 60% de los que están trabajando supieran euskara o fueran nativos de aquí, de toda la vida, con cuarenta apellidos, igual hubiéramos tenido mayor problema, hubiera habido más roces. Lo nuestro es lo contrario. Eso influye a la hora de que no te sientas marginado" (G-15)

"Yo a veces le he oído comentar a mi padre que cuando trabajaba en Echevarría, en Castrejana, había mucha gente de caseríos, pero lo contaba con indiferencia, si les hacían comentarios. Supongo que habían pasado muchos años, porque fue después de la Guerra Civil. Igual en aquellos años se agravaba más el asunto, venían y les decían "habéis venido aquí a matar el hambre" y cosas así. Pero mi padre lo decía sin resentimiento. Y mi madre supongo que no vivió esa situación, ... Y, además, las madres tienen como un tipo de relaciones más centradas en el barrio, de menos contacto" (G-15)

"-Mi padre en plan de trabajo y poco más, pero no por ideas políticas, no porque tú seas vasco. En la relación de vecindario no influye que seas vasco, que seas catalán, gallego...

-En el caso de mis padres también; o sea, mi padre no creo que se haya relacionado con los vascos en la vida, pero porque no los ha conocido directamente. Porque ha trabajado en una empresa de construcción que se llamaba Arregui, y yo creo que el único que conocía vasco era el patrón que se llamaba Arregui, los demás todos eran salmantinos, o gallegos o andaluces. Y en mi barrio igual, en mi barrio es que no conozco a nadie que sea de allí directamente, no conozco a nadie, y es que en mi barrio vivirán unas dos mil personas quizás.
P-¿En Markonzaga?
- En Markonzaga, y es que no conozco a nadie que sea de allí, de fuera no, de Euskadi.
-Es que en Markonzaga se han concentrado todos los emigrantes
- Fue por ahí en los años 60 cuando hicieron el barrio para los emigrantes. Por éso se relaciona en el barrio y con emigrantes, no puede ser de otra manera" (G-14)

Sobre sus particulares redes sociales de ocio y relación cotidiana, los nativos estiman que de no ser objeto de socializaciones intensas de tipo político o profesional que fuerzan a cambiar las prácticas de sociabilidad habituales, es el medio social, en el sentido de barrio y escuela, el que impone las pautas y personas susceptibles de interacción. Si antes nos referíamos a un cierto determinismo que genera círculos íntimos, hay que afirmar simultáneamente que tal determinismo medio-ambiental se experimenta con "naturalidad", de tal forma que lo normal es que las cuadrillas estén compuestas por amistades del barrio, de la escuela y de la niñez, no pudiendo ser de otra forma. Los testimonios que lo ratifican son numerosos y podemos encontrarlos en todos los grupos:

"Más que nada te viene por los estudios, por los estudios y por la gente de la calle. Tengo amigos de todas las clases, pero más que nada, como te mezclas allí, pues tengo amigos de todas...
P- ¿Pero fundamentalmente, los amigos más íntimos, o las amigas más íntimas?
- Pues, no sé. Te podría decir que la chica ésa, por ejemplo sus padres son de Salamanca y otra amiga mía también es gallega, otra es de Santander, bueno sus padres. Y también tengo amigos euskaldun zaharrak. La cuadrilla es gente de fuera.
- Me imagino yo que no dirás cuando conoces a alguien "si tu eres euskaldun zaharra eres colega mío, si no no", ¿no?" (G-13)

"Mis amigos íntimos son gallegos. Pero ¿por qué?, porque, evidentemente, no puede ser de otra manera. Has vivido aquí, has pasado todos los veranos allí, tienes una relación constante con todo lo que viene de Galicia y con todo lo que va. Claro que tengo amigos euskaldun zaharrak, por supuesto que sí, ¡joder!, faltaría más, pero que no he tenido tantas oportunidades como... En conclusión, con veintiochos tacos la gente que más ha estado contigo, que más te ha echado una mano, que tú le has tenido que echar a él, son gallegos, pero yo creo que es un poco accidente, ¿no?" (G-13)

"Es que en Sestao, qué quieres que te diga, es que todos los amigos con los que me he criado son hijos de emigrantes, como todos los amigos que tengo..." (G-14)

"-Mi padre en plan de trabajo y poco más, pero no por ideas políticas, no porque tú seas vasco. En la relación de vecindario no influye que seas vasco, que seas catalán, gallego...
-En el caso de mis padres también; o sea, mi padre no creo que se haya relacionado con los vascos en la vida, pero porque no los ha conocido directamente. Porque ha trabajado en una empresa de construcción que se llamaba Arregui, y yo creo que el único que conocía vasco era el patrón que se llamaba Arregui, los demás todos eran salmantinos, o gallegos o andaluces. Y en mi barrio igual, en mi barrio es que no conozco a nadie que sea de allí directamente, no conozco a nadie, y es que en mi barrio vivirán unas dos mil personas quizás.
P-¿En Markonzaga?
- En Markonzaga, y es que no conozco a nadie que sea de allí, de fuera no, de Euskadi.
-Es que en Markonzaga se han concentrado todos los emigrantes
- Fue por ahí en los años 60 cuando hicieron el barrio para los emigrantes. Por éso se relaciona en el barrio y con emigrantes, no puede ser de otra manera" (G-14)

"Como pez en el agua. Yo no he tenido ninguna sensación de ser marginado o de sentirme desplazado. Es curiosamente lo que comentaba el otro día. Quizás mi hermano. De los cuatro que somos, cada uno somos de diferente carácter e ideas, cada uno ha vivido una situación diferente. Cuando mis hermanos han llegado,

se han seguido relacionando con gente de Santander. Yo, personalmente, si me relaciono con alguien, nunca he querido saber si es de Santander o no, que si la casa regional y tal. Yo me he relacionado con la gente con la que me he relacionado, con la que he conectado. Nunca me he sentido marginado ni desplazado, nadie en la vida me ha llamado "cuco o "tú eres de Santander ¿no?", ni nada por el estilo" (G-15)

"Si. Con la gente que me he relacionado cuando era pequeña eran hijos de inmigrantes también. Si, en mi barrio todos lo eran. Luego, cuando hemos ido a trabajar a la fábrica, también se ha dado un caso curioso: la mayoría somos inmigrantes, el 90% somos inmigrantes. Yo nunca he notado quién es inmigrante. Yo no he sentido nada. En mi casa tampoco he oído comentar que a ellos les haya pasado algo, ¿no?" (G-15)

"Yo ninguna. Igual mis mejores amigos ha sido gente inmigrante, de padres inmigrantes, mi cuadrilla, muy majos" (G-15)

"No exactamente, en Bilbao, en Basurto. Entonces, pues no sé cómo empezar la historia. Nos situamos en una barriada obrera que era Basurto, la carretera que va de Basurto a Castrejana por arriba de la Beyena. Allí me he juntado, todos mis amigos prácticamente eran también hijos de emigrantes, que iban a las barriadas como el Monte Caramelo, Basurto y a los extrarradios. Todos mis amigos han sido esta gente y ésa ha sido mi vida. Hemos tenido amistad, lo típico hasta los quince o dieciseis años, que empiezas a trabajar. Luego por otros motivos te trasladas de casa y demás, he seguido manteniendo amistad con esa gente, pero bueno es lo típico que ya no los ves ni nada. Ahora vivo en Baracaldo, bueno sigo viviendo allí, pero prácticamente vivo en Baracaldo" (E-III)

Una muestra incontestable del ambiente socio-demográfico en que nos movemos lo da a entender esta significativa y corta conversación mantenida en un grupo de discusión:

"... en mi escalera, concretamente, creo que hay dos familias vascas...
-En la mía ninguna.
-En la mía tampoco" (G-14)

Esta situación que la mayoría de los entrevistados percibía como una situación normal y natural genera paradojas, ya que si a la mayoría le sigue pareciendo aproblemática, a otras, en cambio, cuando se han socializado en grupos ajenos a los que el medio ambiente les imponía, les ha hecho "**percatarse de la realidad**" en la que vivían y es cuando se han sentido en una situación marginal entre la realidad "natural y dada por supuesta" y a la que posteriormente han accedido. Así, tenemos el caso de una nativa mixta que afirma no haber sido consciente del medio en que se desarrollaba su vida hasta fechas recientes, en que ha comenzado a aprender euskara:

"Yo no sé. Bueno, me imagino que toda la gente que estaba conmigo eran hijos de emigrantes. No me lo había planteado hasta ahora. Te lo digo en serio. Así como tampoco me planteaba si estaba con euskaldunes. Yo estaba con la familia de aita y, claro, a mí me hablaban en castellano, pero no me planteaba... Ahora si me lo planteo. Pero, antes, para nada. Veo que en esta zona no lo sé, los demás barrios igual son distintos, pero Zuazo es una pasada. Yo veo a las vecinas que si son gallegas se llevan muy bien. Igual mis aitas no han tenido tanta relación con la gente, se ven super distintos" (G-13)

Cuando las personas han sido objeto de socializaciones político-culturales intensas han sufrido resocializaciones importantes, consistentes en un cambio total de los grupos en los que hasta entonces habían "habitado", generándose, en consecuencia, un cambio del mundo de significados. Estas situaciones reflejan la crisis de los supuestos obvios de la "concepción relativamente natural del mundo" al que se refiere Schutz y

convierte impracticable el pensar habitual, lo que lleva a cambiar de ambientes y personas. Esta misma entrevistada cuando fue consultada sobre si era ella la que en cierto modo puede sentirse extranjera en Barakaldo afirma que:

"P- ¿No te sientes un poco extranjera aquí? Es curioso, así en una comunidad gallega cerrada el hecho de no ser gallego...
- A veces me fastidia, porque veo que hay gente que no respeta. Porque yo ahora mismo voy con mi hermana, entro al portal con mi hermana hablando en euskera y jo, el vecino te mira así como diciendo "ésta en qué me está hablando". Si oyes a una gallega "pues yo a mi hijo le voy a llevar a esa escuela, que todavía dan español". Yo creo que ésta, ésta si que es mi tierra. Entonces llegaba un momento que dices: "ésto no es Euskadi".
- Sí. Lo que pasa que te acostumbras a vivir en Ezkerraldea. E incluso llegas a Ondarru y dices "jo", te da hasta corte hablar con la gente ¿no?, porque dices "yo soy de aquella zona".
- Aparte de que aquí hay muy pocos euskaldunzarras que hablan en euskera. Hay muy poca gente.
P- Muy poca gente que habla euskera ¿no?
- Por la calle, aquí por Baracaldo, igual no oyes nunca hablar en euskera
- Muy poquito.
- Pero, aparte, también está el problema de que les obligaban a hablar en castellano. Y, por otra parte, es que nos abordó la emigración. O sea, que era la mayoría de la gente que no era de aquí. Entonces, no sé si por respeto o por no sé qué, se empezó a hablar castellano y venga, y se ha seguido. No sé, porque, por ejemplo, el caso que decías tú que ibas a Ondarru. En Ondarru los inmigrantes que hay hablan en euskera. Es un caso totalmente contrario" (G-13)

En este mismo sentido, las visiones más problematizadas de la sociabilidad son las de los nativos que se orientan por códigos nacionalistas. Así, para un nativo mixto, de padre inmigrante gallego, profesor de euskara y miembro de numerosas asociaciones relacionadas con el euskara de Barakaldo, la trama de sociabilidad de la inmigración presenta notables peligros para la cultura vasca:

"Creo que hay inmigrantes que forman una comunidad muy cerrada y dentro de éstos hay dos posturas: una postura política y otra sentimental. Es decir, hay gente que se acerca a los centros regionales por el sentimiento de que siguen siendo palentinos, leoneses, riojanos,... Y luego hay gente que políticamente y conscientemente tienen su apuesta en un sentimiento, más que riojano, yo diría español, antinacionalista por lo menos, si no antivasco. Aquí en Barakaldo, en los primeros años de las elecciones muncipales, se presentó una candidatura independiente, que eran presidentes de los centros regionales, y éso dio su fruto en AP, y hoy por hoy es el PSOE el que lleva la bandera de los centros regionales, y el presidente de los centros regionales de Barakaldo es concejal del PSOE. Todas esas cosas se notan. Las notamos nosotros y las nota todo el mundo. Cuando el Lehendakari Ardanza y otros empiezan a venir a los centros regionales es porque son conscientes de que los centros regionales tienen un peso en Barakaldo. En Barakaldo, al año siguiente de izarse la ikurriña se pusieron no sé cuántos mástiles delante del Ayuntamiento para izar las banderas de todas las comunidades. Creo que en pocos pueblos se ha hecho éso. Aquí, en cuanto a danzas, es prácticamente imposible ver un alarde de danzas o unas fiestas en las que no actúen grupos de Andalucía, Galicia, y demás. Habrá gente que se acerca a los centros por motivos sentimentales, y habrá gente que ni se acerca, como es el caso de mi padre y otros muchos que están aquí pero que no tienen ningún vínculo con el centro gallego ni la comunidad gallega. Sin rechazar que son gallegos y sentirse orgullosos de serlo. Cuando van allí sí, pero aquí nunca le he visto a mi padre sacar la bandera del galleguismo, como hacen otros" (G-12)

En consecuencia, afirma su percepción de la existencia de dos comunidades...

"P- ¿Crees que hay dos comunidades?
-Sin lugar a duda.
P- ¿En qué sentido?
-En Sestao, por ejemplo, el Centro Zamorano organizó una semana cultural castellano-leonesa. Si no llegan a poner Bizkaia, sacas ese programa de aquí y nadie se entera de que Sestao está en Euskalerria. Eso sólo ocurre aquí. Yo he dicho muchas veces que los vascos también se asocian, porque también hay casa

Vasca en Madrid, Argentina. Pero la diferencia es que en Madrid, en Argentina y en otros sitios no se pone en peligro la cultura autóctona. Aquí todo lo contrario. Es una verdera pelea. En el centro cultural gallego ahora empiezan a poner Barakaldo con "K" y, aunque parezca una tontería, hasta ahora se negaban en rotundo. Y así muchas cosas. El tema de las dos comunidades tiene su reflejo cultural y su reflejo político. Es una cosa que se explota desgraciadamente" (G-12)

... y que el conflicto no se manifiesta mientras no se plantea el tema:

"P- A nivel de relaciones sociales diarias, ¿habría problemas?
-No, mientras no se saque el tema. Pero si se saca el tema político y cultural, afloran los problemas y se da ese choque, porque está ahí. A nivel social, de cuadrillas, nunca ha habido problemas, nunca hemos ido los vasquitos por un lado y los emigrantes por otro. Pero yo, a nivel cultural y político, veo que el problema está ahí, en la calle, se palpa.
P- Por tanto, habia una cierta tranquilidad, según tú, siempre que ni lo cultural ni lo político se saque a discusión
- A nivel de juventud hay pasotismo, pero cada centro regional tiene su grupo de danzas. Es decir, que los hijos de los emigrantes se están integrando en sus grupos de danzas, se están identificanco con su cultura, con su identidad, y no con el de aquí. Aquí es difícil, hoy en día, sacar un grupo de danzas a la calle. Yo no conozco la realidad de los centros regionales, pero parece mucho más fácil. Eso es algo que llama la atención. Hay jóvene., hoy en día, que no se sienten llamados a bailar en un grupo de danzas vascas y si, por el contrario, a hacerlo en un grupo de danzas gallego, andaluz. O sea, que ellos no están integrados aquí o no tienen necesidad de integrarse. No parecen conscientes de que aquí haya unas señas de identidad determinadas. No les son necesarias esas señas de identidad. Entonces, dentro de unas señas de identidad comunes, como son los castellanoparlantes, ellos se unen a las de sus padres o sus abuelos, que son la gallega, la andaluza, etc. Y la propia de aquí es la que compartimos todos, que es la castellanohablante. Esta cultura es cada día más urbana" (G-12)

No todos los inmigrantes, ni incluso aquellos otros que comparten el código nacionalista radical del anterior interlocutor, están de acuerdo en la posibilidad de que surja el conflicto latente que el anterior informante dice que existe, pero con ello entramos en el apartado de las relaciones de inclusión-exclusión, no sin antes suministrar el testimonio siguiente:

"... pienso que no, creo que no. No vas diciendo por ahí si eres vasco o si te apellidas Arrizabalaga. Yo creo que no. Puedes identificar a una gente que no lo es por el acento, por la forma de hablar, ésa es su tarjeta de visita, pero por éso no vas a rechazar a nadie, pero vamos, me parece absurdo, es que no creo que cabe en ninguna cabeza de ningún tipo. Simplemente dices: "este es extremeño o andaluz, y punto". Otra cosa es que seas joven y depende en qué ambiente te mueves y de dónde te encuentres ya puedes pensar mal, porque te da que pensar si es un madero o no es madero o lo que sea. Te encuentras en una "Herriko" con un tío de ésos y te cortas. Pero en la calle, en la panadería, no sé dónde, pienso que no. Creo que no. La situación es más relajada" (E-III)

III.1.3. Las relaciones de inclusión-exclusión. ¿Exclusión? Qué exclusión

La visión, más o menos traumática, que social y polítícamente pueda experimentarse de la vida social y de la trama de sociabilidad creemos que está fuertemente influenciada por las relaciones de inclusión-exclusión que puedan haberse vivido. Las relaciones de inclusión y exclusión, como hemos dicho repetidamente, son el reverso de la sociabilidad y de la forma que adopte ésta. Y viceversa. En los contextos de Ondárroa y el Goierri la exclusión por parte de los nativos es fuertemente sentida por los inmigrantes entrevistados, salvo en aquellos casos en los que o las personas se habían

socializado en el nacionalismo o eran nativos mixtos. En consecuencia, la sociabilidad estará condicionada por la percepción excluyente. En Barakaldo hemos podido observar que la sociabilidad es menos problematizada que en los otros dos contextos. Ello se debe a que las formas de exclusión son menos intensas o no tan manifiestas, lo que no quiere decir que sean inexistentes. Es más, salvo en algunos casos particulares, parece colegirse que es más intensa la exclusión percibida por los nativos y por inmigrantes llegados al País Vasco que se mueven en los ámbitos sociales vinculados con el euskara o con la cultura vasca. Todo ello pretendemos describirlo en la páginas que siguen y relatar las formas que estas relaciones adoptan. Dada la concreta estructura socio-demográfica de la Margen Izquierda y su específica composición, analizaremos qué tipos de exclusión-inclusión acontecen y en qué dirección. Más concretamente, en primer lugar, trataremos de describir tanto la percepción de las relaciones de inclusión-exclusión desde una perspectiva temporal como las posibilidades de traspasar las delimitaciones étnicas y cómo son valorados estos intentos. En segundo lugar, en qué han consistido y en qué ámbitos han acontecido. En tercer lugar, si se percibe alguna forma de exclusión complementaria y añadida a la básica, es decir, la que pueden sentir los mismos nativos autóctonos y la que puede darse entre los mismos inmigrantes. Por último, el papel del euskara visto como se ha comprobado el papel determinante en los restantes contextos.

Para comenzar a situar lógicamente las relaciones de exclusión-inclusión aportamos el siguiente testimonio, que pretende resumir la evolución que las relaciones de exclusión-inclusión han sufrido para ver si se mantiene o no igual percepción en los demás actores sociales a lo largo del apartado. Así, se informa que:

"Había marginación, si. Yo no diría xenofobia, pero marginación si, si había. Quizás en algún grupúsculo había incluso hasta xenofobia, en mi opinión personal ¿eh? Luego he experimentado que ha ido cambiando la gente de mentalidad a medida que nos hemos ido integrando y que hemos ido asumiendo la cultura del pueblo, del pueblo vasco, costumbres, todo ¿no? Estoy convencido de que todo hombre que anda por el mundo, por el mundo emigrante, y se adapta al país donde le da el trabajo, al final es uno de tantos, es uno de tantos" (E-II)

Esta opinión nos aporta, por un lado, información sobre las modalidades que adoptaron las relaciones entre autóctonos e inmigrantes y, por otro, los factores que han permitido y permiten el cambio. Así, el informante opina que la xenofobia existió coyunturalmente en grupos reducidos y la marginación, en cambio, parece colegirse que es una constante desde el punto de vista estructural. Ahora bien, la marginación habría variado porque caracteriza al emigrante la adaptación progresiva al lugar de inserción, ir asumiendo pautas del lugar de llegada y, como consecuencia, la mentalidad de la gente autóctona ha variado. Este mismo interlocutor afirma lo que de de su misma opinión se colige "que el esfuerzo de adaptación lo tenemos que hacer nosotros, los emigrantes" (E-II). Ahora bien, ¿en qué ámbitos operó esta marginación y qué formas adoptó? También cabría preguntar qué es lo que quiere decir con la marginación, pero de momento

aclararemos el dónde y la forma para luego más tarde elucidar el contenido. Dos son los ámbitos que los inmigrantes e hijos de inmigrantes, tanto mixtos como de matrimonios inmigrantes, separan: el mundo laboral y el extra-laboral. El primero de ellos no se percibe como terreno proclive de exclusión, categorización o uso de calificativos delimitadores étnicos, sino el segundo. Es bastante común, entre los hombres fundamentalmente, la sensación de que el mundo del trabajo no es terreno propicio para prácticas segregedadoras y exclusivistas, dado que el contacto cotidiano y el esfuerzo común dificultan dichas prácticas:

"En la fábrica, el codo a codo y el esfuerzo común pues no, aunque hubiera alguno de vez en cuando que hiciera algún comentario, pero generalmente no se daba. No era tan manifiesto. Y máxime si los trabajadores, como en el caso mío, que era un compañero de ellos, y me ponía al frente de sus revindicaciones, de sus inquietudes, lógicamente pues no..." (E-II)

"Los encargados que tuvimos nosotros en la fábrica cuando entramos de chavalines todos eran vascos y, por cierto, muy buenas personas. Siempre nos han tratado bien, igual a nosotros que a los otros. Incluso mejor. [...] Sí, éso yo creo que es lo que más valoramos, porque nos han acogido aquí las industrias, el pueblo, entre unos y otros. Hay que trabajar todos codo con codo, lo mismo que sea de Burgos, que sea de Valladolid, que sea gallego. Hicimos una familia. O sea, la emigración ha hecho mucho por Euskadi y Euskadi por la emigración y éso es lo que hay. Yo estoy orgulloso de estar aquí trabajando, 40 años ya, pues he hecho mi vida, he hecho mi familia, todo. Todo lo que tengo lo he hecho aquí. También he dejado todo, pero éso no tiene ninguna importancia" (G-10)

"No, mi padre estuvo trabajando también en Zamudio con gente, con vascos auténticos, con caseros, gente que tenía las tierras y la fábrica y no le he oido yo hablar nunca mal de ellos, vamos" (E-III)

"No notaron ningún choque. De haberlo notado, que yo tampoco nunca le he oído a mi padre, era en el ámbito laboral. Lo que pasa es que, claro, ahí hay otro tipo de relaciones. Había más solidaridad porque siempre había más momentos en que había que hacer frente a otras cuestiones. Entonces no importaba que fueses extremeño, ni que fueses vasco, ni tal. Cierto estigma que tenían los euskaldunes, los vascos, por la cosa ésa que. No sé si pasó lo mismo en todos los centros laborales, pero donde trabajó mi padre había gente que estaba muy machacada. O sea, era de los alrededores, de Lujua, bajaban de Markina. Eran nacionalistas, eran convencidos, y cuenta una anécdota que, por ejemplo, cuando había una visita de Franco aquí o de algún jerifalte de éstos, a esta gente la retiraban y la metían en chirona un par de días. Sí, pero nunca he oído decir a mi padre que nada, ni rechazo, por las dos partes, vamos. Las típicas bromas y los tópicos que se manejan en estas circunstancias, pero vamos no..." (G-13)

Es más, un factor que se estima que ha podido ejercer una influencia positiva en este campo, es el de la lucha sindical:

"Eso también se notó mucho. Para mi padre, o sea, políticamente , sindicalmente venía muy asustado, su padre fue del PC, lo mataron por luchar. Sin embargo, yo creo que se produjo mucha integración, por lo menos es lo que te cuenta y tal, en los años 60 al hacer el movimiento sindical juntos , ya no había diferencias entre trabajadores autóctonos y emigrantes, entre trabajadores que luchaban, entonces yo creo que eso ha ayudado a integrar mucho, que ya no había esa diferencia. Por lo menos cuando consiguió estar en la fábrica, en la construcción era otra historia" (G-14)

En todo caso se estima que es en el mundo extra-laboral donde la delimitación étnica y, más concretamente, las relaciones de exclusión-inclusión han sido más palpablemente experimentadas. Si las relaciones laborales, como acabamos de ver, por propia naturaleza, en opinión de los entrevistados, desalojan la posibilidad de prácticas excluyentes, las restantes áreas cotidianas son un escenario donde pueden aparecer cíclicamente o establecerse de forma estructural. La primera forma es la que con más

regularidad se dice haber experimentado en las personas entrevistadas en Barakaldo y de forma más intensa en los inmigrantes propiamente dichos que entre sus descendientes. Los primeros fueron los que se acercaron a esta nueva realidad. Los hijos han nacido y se han desarrollado establecidos en ella. La han vivido, asimismo, de forma más acusada los primeros que vinieron que los que llegaron posteriormente. Y , entre éstos, aquéllos que han desarrollado su cotidianeidad entre inmigrantes y han llegado a mediados de los setenta lo recuerdan más como relatos escuchados y referidos por otros que como acontecimiento biográfico. Por todo ello, la exclusión percibida no alcanza entre los inmigrados a Barakaldo la intensidad que alcanzara en los dos contextos anteriores. Es más, analizando concretamente las formas que han adquirido las prácticas excluyentes por parte de los nativos, son más los relatos que obedecen a momentos de crispación que a una realidad constantemente percibida. De hecho, fijándonos en las áreas y situaciones que más se tematizan, podemos deslindarlas en los contenidos utilizados y las situaciones en las que éstos afloran. En primer lugar es preciso afirmar que el mismo término de "inmigrante" es considerado como potencialmente excluyente, en función siempre de contextos y personas:

"Bueno, yo nunca lo he sentido. De hecho, la palabra inmigrante no me gusta, no. ¡Hombre!, depende de los tonos y la conversación puede llegar a ser despectiva. Ahora, no creo que exactamente sea una inmigración. Bueno, si y no. Igual es el carácter que se le da aquí, sobre todo últimamente, ¿no?, hace tiempo, como de rechazo" (G-15)

Otros, hacen referencia a los calificativos más comunes de "coreanos", "pardillos", "maketos", etc, términos que, como puede observarse en las citas siguientes, no son del agrado de los inmigrados y que incluso han hecho pensar en su vuelta al origen:

"A mi me daba mucha rabia que me llamaran coreano. Yo no admitía éso. Yo decía que era como uno más aquí, que por qué me tenían que llamar coreano. A mi me daba mucha rabia. Es que yo me pico por poco. A mi que me llamaran coreano me sentaba fatal, muy mal. Yo decía "me voy de aquí, yo no quiero estar aquí" (G-10).

"Mis padres también tienen sus problemas. Mi padre tiene más problemas y también tenía sus cosillas con aquello de coreano, que en el cincuenta y siete se usaba mucho, lo que pasa es igual mi padre es muy huevón, muy suyo. Entonces, dice "coreano". Coreano si, pero si no te hago yo las huelgas no te ganabas un duro más, me caguen. Y cuando se decía "me vienes a quitar el trabajo". Sí pero la casa donde tu vives la he hecho yo, o sea que el tío le echa mucha cara [...] Esto de decir de vez en cuando lo de "¿este país quien lo ha levantado?". Lo han levantado los inmigrantes. ¿no sabes? Si se nota. Los vascos no. ¿Quién lo ha levantado?Pero más que nada un comentario, pero ..." (G-13)

También se recuerdan situaciones sociales donde la ocultación de los signos vehiculadores de identidad se percibía como la más adecuada, como la necesidad de negar lo que se es, aunque entre los inmigrantes gallegos es sentida como "imposible", o cuanto menos difícil, dada su visibilidad:

"No se podía negar. Pues él me decía éso, "si preguntan de dónde eres no digas que eres gallego", y yo decía por qué, dice porque nos tienen mucha manía.[...] Yo iba al baile con un primo que llevaba aquí tres o cuatro años y me decía "si preguntan de dónde eres, no digas que eres gallego. Y yo decía "¿por qué?".

Dice, "porque nos tienen mucha manía". Y yo decía "pues hijo, si lo somos, cómo vas a decir que eres de otro sitio. Además yo acabo de venir, tú ya hablas bien, pero yo acabo de venir""(G-10)

En otras ocasiones, la visibilidad del estigma, o cuanto menos de la diferencia, puede ser canalizada asimismo con símbolos de estatus más disimulables como es la vestimenta, pero que en su momento eran signos de adscripición étnica por cuanto la reconocibilidad del inmigrante era inocultable. El siguiente testimonio es prueba de ello:

"- Bueno, se notaba porque vestías un poco diferente, o sea, hasta que te pusiste al nivel.
-Vestíamos un poco peor, después...
- Lo que traías.
- Aparte de éso no había tampoco, porque yo ganaba 700 pesetas cuando vine. Entonces yo tenía que vestirme y quería ahorrar.
- Pero éso en el sesenta y muchos" (G-10)

Lo más normal parece ser que son los momentos de crispación o de enfrentamientos por cosas nimias cuando afloran los calificativos de tipo despectivo. En el siguiente relato podemos observar asimismo que una estrategia de presentación bastante habitual es la de adjudicar a otras personas situaciones conflictivas vividas, raramente se afirma que ha sido la propia persona quien se ha encontrado con esa experiencia:

"-Te voy a decir, a mi decírmelo en mi cara no. Pero yo si he oido cosas de ese tipo que dices tú. A mi sólamente me pasó un día en un autobús que fue que hubo huelga de trenes y ahí en el Arenal iba yo a coger el autobús de Zamudio para venir, pero te estoy hablando de hace ya mucho tiempo, y se conoce y... claro, no había sitio para tanta gente y guardabas la cola pero no se respetaba, eso pasa siempre mucho ¿no? Que no se respeta. Bueno, ese día pues como no había tren, pues estaban más cargados los autobuses todavía, al no haber... y una señora empezó a tratar de maketo a la gente que subíamos, como que su dinero valía más que el de los de fuera que dábamos el dinero, y a mi eso no me pareció bien. No me pareció bien... es lo único que me ha pasado ¿eh? Ahora, la verdad, no me gusta decir luego esas palabra de maketo. No me gusta. No me gustaría que me la llamarían a mí ¿eh?, me sentaría muy mal. Ni que me llamarían maketo ni coreano, no me gusta esa palabra. No, no me gustaría.
P- ¿No os ha pasado, por ejemplo, que luego al ir al pueblo os han tratado como bilbaínos?
- Ay, sí.
- ¡¡No!!, ¡¡nos llaman forasteros!!.
P- ¿Que os llaman forasteros?
- Sí.
- A mi no, a mi nunca me han llamado forastero pero yo he oído que si.
- En mi pueblo nos llaman forasteros a los que vamos ahora, majo. Vamos a la carnicería y está la cola de la gente y claro, pues la de la carnicería como vamos las forasteras como nos llama, pues no sé en el pueblo siempre se ha vivido de otra manera y se sigue viviendo...
- Parece como que derrochamos más.
- Parece que derrochamos más dinero y..."ya, ahora porque están las forasteras ya... no nos atienden ¿no?". Y yo, eso si, me encaré un día...
- Dicen que suben todo de precio cuando vamos nosotras las forasteras.
- ...digo "oye, ¿quién es más forastera aquí, tú o yo? ¿Tú dónde has nacido?", dice "yo he nacido en Zalamea", digo "pues entonces resulta que la forastera eres tú, porque yo soy nacida y criada aquí"" (G-11)

Pero se piensa que las situaciones conflictivas no se han articulado en pautas sociales permanentes de segregación, es decir, presentan un carácter situacional:

"Que eso aquí por ejemplo, igual lo ha dicho alguno en una lucidez mental de la leche para arriba ¿no? o una mala leche en una discusión de taberna, pero eso no ha calado en la sociedad, el decir, jolín es que habéis venido a quitarnos... no. No porque aquí no se ha quitado, aquí se ha venido precisamente porque había una demanda del copón, entonces claro, han llegado..." (G-13)

En consecuencia, las relaciones de exclusión por parte de los nativos se han limitado a determinados ámbitos sociales de actuación cotidiana, no han adquirido los ribetes de dramatismo que hemos podido observar en el Goierri, por ejemplo. Se percibe una situacion social más relajada. Ahora bien, al igual que en los dos casos anteriores, se estima que en el caso de los hijos la situación varia notablemente, que las mezclas en forma de matrimonios mixtos aminoran la exclusión y se ratifica el criterio anterior según el cual es la vida extralaboral la más proclive a las prácticas en cuestión:

P- Y los demás, ¿qué es lo que valorais?
- En las fábricas también muy bien.
- En las fábricas bien. No ha habido malos tratos.
- Pues, yo creo que no. Lo que pasa es que se suele contar...
- En las fábricas discriminaciones mayormente no.
- Que se han oido más en la calle que en la fábrica.
- Bueno, en la calle siempre se habla...
- Al principio. Ahora tampoco se oye ningún tipo de comentario de que si tú eres de aquí, si tú eres de allí. Eso yo creo que fue desapareciendo, poco a poco, por el contacto de las personas unos con otros. Vienen las mezclas, que si tú estás casado con la vasca, si el otro está con la de Santander, que si el otro con la de Burgos. Y luego vienen los hijos, tienen sus amistades también. A los hijos no les hables mal de aquí, por lo menos a los míos... (G-10)

Este menor dramatismo de las interacciones cotidianas se sustenta además en varias razones en opinión de los hijos de inmigrantes. Algunas de las razones de la exclusión se califican ausentes de toda lógica y otras, las más importantes en nuestra opinión, son de carácter socio-ambiental. Con respecto a las primeras, se ve como absolutamente carente de razón la puesta en funcionamiento de lógicas excluyentes, dado que los sujetos impelidos en ellas son personas que han desarrollado su vida y cotidianeidad en el País Vasco:

"No, porque por qué iban, qué derecho puede tener una gente a echarte a ti, por ejemplo que, aunque seas hijo de emigrantes, has hecho aquí toda tu vida y has nacido aquí y tienes tanto derecho como él a vivir aquí. No, porque por el hecho de que no hayas, no pertenezcas realmente, bueno, sí perteneces a ese territorio, pero que hayas venido un poco de fuera, no tienen derecho a echarte, la tierra es tan buena aquí como en..." (G-13)

Otros, como un inmigrante nacionalista radical, opinan que nadie está en posición de realizarlo porque carece de toda legitimidad, cuya propiedad no está en manos ni incluso de aquéllos que por características adscriptivas están en posesión teórica de las claves de delimitación étnica:

"Si, la situación es más relajada. Yo creo que si, totalmente. No se margina. Se puede dar algún caso, pero muy raro, pero quién puede decir eso, por ejemplo un tío, una persona que es precisamente la menos indicada, que porque lleve los dos apellidos se cree que es la leche, y no es más que un pringado, vamos, que por eso no va a ser más que uno. Es la típica conversación de siempre, o sea, que no lleva a nada" (E-III)

Entre los factores socio-ambientales creemos que la siguiente opinión y discusión deja fuera de toda posibilidad las prácticas exclusoras:

"Mis padres no notaron. Hay que tener también en cuenta que esta zona es muy..., aquí funcionamos en plan guetho. Entonces, la gente cuando venía aquí, por ejemplo, en el caso de mis padres, pues te puedes imaginar que todo lo que es el centro gallego, pues el 90% eran gallegos ¿no? Entonces, no notaron. Aquí, al no haber una población, podríamos decir autóctona, tan grande, sino que normalmente hacían vida, primero el primer ámbito eran los propios gallegos, las familias gallegas. Hay otra cosa: normalmente la emigración que está aquí presente, en Barakaldo, casi me atrevo a decir que el 80% o incluso un porcentaje más alto proviene de una misma zona de Galicia, es la zona oeste de Coruña, bueno, unos ayuntamientos, a la zona de Lugo un poco, y en el norte, una zona que podría abarcar 45 kilómetros de radio. Están muy unificados, sobre todo zonas como Melliz y Azúa, Teixeiro, Guiteriz, Palas de Rey, ésto ya es en Lugo, y se centraliza sobre todo ahí. No notaron ningún choque. De haberlo notado, que yo tampoco nunca le he oído a mi padre, era en el ámbito laboral. Lo que pasa es que, claro, ahí hay otro tipo de relaciones. Había más solidaridad porque siempre había más momentos en que había que hacer frente a otras cuestiones. Entonces no importaba que fueses extremeño, ni que fueses vasco, ni tal. Cierto estigma que tenían los euskaldunes, los vascos, por la cosa ésa que. No sé si pasó lo mismo en todos los centros laborales, pero donde trabajó mi padre había gente que estaba muy machacada. O sea, era de los alrededores de Lujua, bajaban de Markina. Eran nacionalistas, eran convencidos, y cuenta una anécdota que, por ejemplo, cuando había una visita de Franco aquí o de algún jerifalte de éstos, a esta gente la retiraban y la metían en chirona un par de días. Sí, pero nunca he oído decir a mi padre nada, ni rechazo, por las dos partes, vamos. Las típicas bromas y los tópicos que se manejan en estas circunstancias, pero vamos no..." (G-13)

"**P- No queda otro remedio, ¿no?**
-No, es que no lo hay, por tanto no hay relaciones
-Problemas racistas no hay, porque en Sestao...
P- Me refiero a que no hay otro remedio que relacionarse con inmigrantes...
-Gente con la que te has encontrado y punto
-No puede ser de otra manera, no es que haya un depósito, un ghetto, pero la verdad es que hay un ghetto.
P- Ghetto porque no hay otra gente, ¿no?
-No es que se haya dividido artificialmente el barrio, y nadie... Además en una zona como ésta. En esta zona puede haber nativos, pero vamos...
-De hecho, aquí en Sestao el paisano que anda por ahí con la perra, el tío que anda con una boina de la leche, muy gordo, por el Edurmendi...
-Si, que tiene un perro supergordo
-Pues ese es el único vasco que conoce todo el mundo, el único que habla euskara, que de vez en cuando te suelta una parrafada en euskera, es el único de todo Sestao
-Ya hay también euskaldunzarras, pero es mucho más común oir hablar en gallego que en euskara, tu entras hablando en euskara y...
-¡¡Oyes más gallego !!!
-Es verdad, es cierto...
-Hay muchos gallegos que no saben hablar en castellano y llevan muchos años
-Mi padre tiene problemas, que vino con 34 años y no es edad para hablar nuevas lenguas y allí no habían hablado castellano jamás. Además hizo la mili en la Coruña, pues para qué quieres más historias, ni siquiera había salido de allí. Entonces, sólo sabía hablar gallego, vino aquí y empezó a aprender algo de castellano, pero aún hoy tiene sus problemas.
-¿Habláis en gallego en casa?
-Claro, y yo también. En mi casa si, es la lengua que mamas, no hay más problemas, en casa hablas gallego. Es como si tienes dos huecos en la cabeza. Estás en la calle y hablas castellano perfecto. Estás en casa y hablas gallego perfecto. No hay más problemas. Yo conozco muchos casos así.
P- ¿En la calle también hablan gallego?
-Cuando se encuentran en la calle con algún gallego sí, siempre que no haya alguien que no sea gallego. Es decir, si se encuentran con mis tíos o con otros que son de Galicia si. Ahora, si hay alguien que es del otro lado, que no entiende, hablan el mal castellano, esforzándose, porque a mi padre le cuesta...
-¡Mira que son años ya!
- Si son años, pero... Entonces mi padre intenta hablarte en castellano, y de vez en cuando le sale alguna en gallego intenta pensar cómo se dice en castellano, pero le cuesta más.
-Pero eso es algo curioso, igual no viene a cuento porque cuando incluso vas a Galicia allí hablan gallego, son tíos que se han venido aquí que hablan gallego, llega mi padre y le hablan en castellano, porque como él es el vasco, pues hay que hablarle en castellano" (G-14)

Como puede advertirse en estas dos opiniones, **las prácticas exclusoras no han poseído contexto social en el que darse.** Varios factores intervienen en todo

ello. En primer lugar, se afirma la segregación espacial del inmigrante y sus descendientes de los nativos como una variable que afecta las relaciones cotidianas. Se abunda en lo que se adelantaba en la trama de sociabilidad en referencia a la existencia de un cuasi determinismo en la localización espacial de los inmigrantes en bolsas poblacionales, donde todos los demás componentes son asimismo inmigrantes, lo cual afecta en la virtualidad de que las prácticas de delimitación étnica puedan llegar a darse. De hecho, los inmigrantes se reunen con los demás inmigrantes como si de una ley social invariable se tratara, por la fuerza de los hechos. En segundo lugar, además, dadas las características anteriores, la inmigración por efecto del stock-effects ha coincidido en los lugares de residencia y por lugar de origen en una gran proporción, lo que ha dado lugar a que incluso hayan podido mantener pautas originarias, a que en el ámbito de las relaciones sociales no se hayan planteado problematizaciones intensas añadidas y a que, como en el caso de los gallegos, hayan podido mantener su propio idioma. En qué ámbitos lo hayan usado o no no es un problema que afecte al análisis que estamos realizando, ni depende de las prácticas de inclusión-exclusión, ya que en caso de serlo tampoco se percibe que lo sea en relación a elementos autóctonos vascos, sino que incluso el euskara y el gallego se han supeditado en todo caso a las pautas lingüísticas dominantes castellanas del espacio social estatal. Es más, como afirman los propios informantes, **en todo caso se escucha más gallego que euskara** en toda la margen izquierda del Nervión, y los portadores de elementos culturales vascos son presentados como curiosidades anecdóticas del paisaje. Dicho de otra forma, la plausibilidad social de los inmigrantes para mantener pautas de comportamiento originarias y elementos lingüísticos propios, en caso de existir, no ha sido interferida por las relaciones de exclusión-inclusión nativas. En tercer y último lugar, se ratifica lo que afirmábamos en páginas anteriores sobre el mundo de las relaciones laborales, donde se percibe que la contradicción principal de que aquejaban éstas no pasaba por el criterio de delimitación étnica sino que ésta está solapada por el principio de solidaridad y se presenta amenazada por la represión ejercida por el régimen franquista. La consecuencia de todo ello es que las prácticas exclusivas por parte del nativo no se ha experimentado de forma intensa, reduciéndose, en todo caso, en palabras de un informante a "las típicas bromas y los tópicos que se manejaban en estas circustancias", pero sin que se hayan expresado en forma de rechazos o marginaciones estructurales.

La escasa importancia atribuida a los criterios de delimitación étnica y su escasa operatividad, en un contexto como en el de Barakaldo (o Sestao, en su caso), conlleva que el traspasar las barreras étnicas está en función de los intereses de la persona de que se trate. Se observa, en este sentido, que a nadie se le solicita carta de naturaleza para la constitución de relaciones cotidianas y que los agrupamientos obedecen tanto a los intereses que se abrazan como a la socialización que se ha experimentado biográficamente. Los testimonios que aportamos son demostrativos de lo que afirmamos:

"-Me imagino yo que no dirás cuando conoces a alguien "si tú eres euskaldun zaharra eres colega mío, si no no, ¿no?"
- De momento he tenido suerte, he encontrado gente muy abierta, no me he encontrado con gente que me diga "pues eso no está bien, no puedo ser amiga tuya" (G-13)

"-Esto se puede decir por etiquetas, o sea, éste es vasco, éste es tal, éste es lituano, éste es no sé que, y operamos a la inversa, decimos, como éste es tal yo voy a pedir una serie de cosas, ¿no? Yo creo que es a la inversa, o sea, trabajamos, nos motiva una cierta historieta, la otra no nos motiva, yo me identifico con ésta, no me identifico, entonces a partir de ahí dices, bueno pues yo, señores, yo no he podido nunca renunciar a una cultura gallega. ¿Por qué? porque a mi desde pequeño, siempre me han hablado gallego mis padres, siempre, es que es impepinable. Es que yo soy un producto de la emigración. Si a mi me han hablado gallego mis padres, yo como nunca, cuando he tenido conciencia, yo nunca lo he negado, entonces, digo: quietos, aquí se ha inculcado, claro, es que la cultura que yo he vivido en casa, todas las supersticiones, todas las formas de entender la vida, todas las formas de enfocar el mundo, es una visión completamente distinta [...] Yo entré en el Instituto cuando murió Franco, justo ese año ¿no? En Octubre empezamos las clases y murió Franco en Noviembre. Entonces, se vivió toda la efervescencia política que te pilla de lleno ahí ¿no? Todos estábamos metidos hasta aquí. Entonces, claro, como simpatizabas y estabas metido en cantidad de organismos de aquí, yo era gallego majo" (G-13)

Como podemos observar en este último relato, es la trayectoria biográfica concretada en forma de opciones realizadas, "historietas" que motivan en palabras del interlocutor, tanto la que va superponiendo identidades diversas y complementándolas como la que va posibilitando la adscripción a círculos sociales diferentes. La categoría de "gallego majo" es una adquisición por medio de la inserción en diferentes organismos. Este paso supone la socialización en códigos previsiblimente nacionalistas, pero en todo caso no es una opción ni requerida ni obligatoria como se afirmaba en el primero de los relatos a que hacemos mención. Es una socialización y elección individual que en ocasiones supone fuertes costes personales, como podemos apreciar en la siguiente opinión:

"... Eso pasó cuando tenía once años (muerte de Franco), con catorce de repente me doy cuenta que había gente que le había parecido muy bien que muriera Franco. A mi eso no me cabía en la cabeza, "¿Cómo?, que te pareciera muy bien que viniera una guerra, y todas aquellas cosas", y entonces haces una reinterpretación de un montón de cosas ¿no? Y justo con esa reinterpretación, coincide que me pongo a estudiar euskara con quince años, un poco antes de esa reinterpretación, y no fue un acto consciente, como te he dicho. Empiezas justo a sentirte diferente, y en realidad no se por qué. El porcentaje de hijos de inmigrantes y de nativos seguirá siendo el mismo, yo me seguía moviendo en el mismo círculo, igual fue con el paso al instituto ¿no?, pero ¿de qué eres diferente? Justo cuando empiezo a estudiar euskara y por la gau-eskola, y te metes en ese mundo. Entonces empiezas a sentir un cierto complejo de culpabilidad, porque eres "maketa" e igual en un ambiente progresista no se dice la palabra, pero si se dice "¿como te apellidas", y entonces terminas, y te terminan metiendo en la cabeza que tus apellidos no tienen tanto valor como los del de al lado. Y yo, por ejemplo, esa sensación la he tenido desde que empecé a estudiar euskara con quince años o un poquito antes hasta los diecisiete o así, esa sensación de que "mecachis la mar, si yo pudiera tener un apellido vasco", y después no sé si por reacción, ahora tengo justo lo contrario, yo ni siquiera voy a poner mis dos apellidos, porque el segundo sea un poco más especial, sino que voy a poner el primero, que es como si me llamara "Smith", [...] Eran unos valores [los vascos] que eran de por sí bien vistos. En primer lugar, el profesor [del euskaltegi] que teníamos nos metía en la cabeza que nos podíamos cambiar de nombre pero lo que yo no podía hacer era cambiarme de apellidos, y "¿de dónde es tu padre?", y "de Zamora"" (E-IV)

Esta relajación de la delimitación étnica y la escasa influencia de las prácticas categorizadoras y excluyentes por parte de los nativos en opinión de los nativos, hijos de inmigrantes, deben ser complementadas, no obstante, con otras formas de exclusión

percibidas. Más concretamente la percibida por los gallegos, no sólo con respecto a nativos, sino también con respecto a los restantes inmigrantes y la que sienten algunos nativos con respecto a los inmigrantes. Analizar lo relatado y las causas percibidas es el objetivo que nos proponemos a continuación.

El caso de los gallegos es relevante para nuestras consideraciones y objetivos dado que una gran parte de inmigrantes gallegos y nativos hijos de gallegos han percibido y perciben un trato diferencial, es decir, estiman su origen como estigma. Este proviene de su visibilidad, que les provee de reconocibilidad ante el "otro" y facilita el establecimiento de prácticas de exclusión-inclusión. Además, es operativa para después poder comprender mejor la definición de lo vasco y para analizar la relación existente entre la visibilidad y verosimilitud de las definiciones sociales de la realidad que se realizan sobre la base de los elementos objetivos de delimitación étnica. Retomando el objetivo propuesto, en primer lugar, es preciso constatar que los inmigrantes gallegos y sus descendientes diferencian el trato recibido por los miembros de las restantes comunidades[18] de origen y por la de los de su comunidad de origen. El elemento diferenciador es la lengua:

"-Hablamos mal [castellano]. Entonces, a todas las virtudes tenemos que añadir ésta. Entonces, por él se conoce al gallego más que al burgalés, porque según las estadísticas en Bilbao concretamente, en la capital, hay más burgaleses, entonces porqué al burgalés no se le nota, porque habla bien castellano.[...]
- Sí, claro... al andaluz le conoces porque es andaluz, ¿eh?, pero el castellano, el salmantino, el zamorano, se camuflan porque hablan bien castellano, exactamente.
P- Nunca lo había pensado, pero es curioso, quizá sea cierto.
- No, no, de verdad. A un gallego, tú vas en un tranvía, en un autobús o en cualquier reunión, estás en la cola con él y oyes hablar a cualquiera, puede ser de Burgos, puede ser de Larrabezúa, ¿eh? Igual, está hablando en castellano. ¡¡Jo!!, pero ves a uno que habla mal, éste es gallego, a dónde va éste". Se le nota al gallego que habla muy mal y se nota que meten mucho galleguismo.
P- Y éso lo hace muy visible, claro, sin quererlo es muy visible.
- Sí, sí, es muy visible; entonces se nota, dicen "hay muchos gallegos...", no, no, puede ser que haya muchos porque los hay..." (E-V)

"Si a eso le sumas que encima hay una diferencia de lenguaje que se marca muchísimo, porque tú te encuentras un leonés. Es leonés y punto. Te encuentras un gallego que aunque no te hable gallego tiene un deje que no se va nunca, el de andaluz no se irá, pero el de gallego te acompaña hasta la muerte" (G-14)

"Eres más diferente siendo gallego o te han considerado más diferente siendo gallego que siendo de La Rioja, que siendo castellano..." (G-13)

El "mal castellano", el "deje", son tematizados como elementos que crean la ficción, entre la población, de la presencia de más inmigrantes gallegos que los realmente existentes y que, por ello mismo, el uso del gallego tan sólo se reduzca a los espacios privados de relación, no a los ámbitos públicos:

"Quiero decir que la gente antes tenía mucha verguenza de hablar en gallego. Mis padres cuando salen a la calle hablan castellano, incluso entre ellos, porque les da verguenza que la gente les oiga. Porque es gallego, y no castellano.
- Porque éso si que es cierto también. Hay un complejo de inferioridad asumido.
- ¿Sí?

- Sí, sí.
[...]
- Sí. Por éso se busca la relación con tus propios paisanos, con los que participan de tu propio complejo. ¡Hombre!, consciente no es, pero está allí. Además, ¿qué comunidad emigrada habla distinto a la lengua oficial? Al castellano no se le nota. Puede haber el típico chiste del andaluz de cecear, pero ahí está. Pero el gallego habla distinto. El euskaldún, evidentemente, aunque hable distinto, aparte de estar en su tierra, tiene auge, tiene prestigio y hoy hablar euskera mucha gente lo considera una medalla, ¿no?" (G-13)

Esta visibilidad, junto con el factor de ser inmigrante, se estima desde los informantes conocedores de la inmigración gallega como la causa principal de su cognoscibilidad, de la exageración de su proporción en el total de los inmigrantes y de parte de sus reacciones. La cognoscibilidad supone que el gallego no precisa para su descripción y categorización ningún término específico dado que el calificativo de "gallego" (como insulto o meramente descriptivo) sustituye a cualquier otro que pueda utilizarse en las relaciones interétnicas:

"No hace falta insulto al gitano, gitano. No hace falta insulto al judío, judío. Yo recuerdo que en mis tiempos en que yo predicaba allí, en Sodupe (vamos, predicaba y seguiremos predicando, claro), pero recuerdo que en una ocasión, en un sermón, pues me exalté un poco y dije: "Si... decís que... maketos y les tratais con poco amor, maketo soy yo", y al bajar del púlpito un compañero me dijo: "Sacerdote, no José, tú no eres maketo, tú eres gallego", así que es distinto. O sea que, el gallego no es maketo, no es coreano tampoco ¿eh?, es gallego y le basta; como el gitano, no es coreano ni es maketo, es gitano; y el judío no es ni bueno ni malo, judío. Por eso, el gallego ha nacido y vive achicado. El que diga que el gallego se vanagloria de ser gallego, no conoce al gallego" (E-V)

La consecuencia de todo ello se concreta en el conjunto de reacciones que caracteriza a los gallegos: tanto su falta de vanidad e identidad contra lo que generalmente se piensa y que posee razones profundas (la relación entre los grupos dirigentes y la lengua gallega, el papel de la iglesia potenciando el castellano, etc), como la ocultación de sus signos de identidad y la tendencia a traspasar las barreras étnicas mediante la adopción de toponímicos vascos. La falta de vanidad es tematizada por el informante de la siguiente manera:

"Pero el gallego no tiene vanidad. Prueba de ello es que los nombres que se imponen..., y estoy siempre machacando con ellos, por eso muchas veces me tratan, "el padre machaca", porque siempre les digo yo: "Ya venís con nombres de lavadoras ¿no?", marcas de lavadoras y de coches, porque los nombres que ponemos ahora no tienen nada que ver ni siquiera con la religión. Porque que si Vanesa, que si Ivan. Es como si le pusiera ahora Don Quijote a uno. Porque vale, a uno le dicen nombres, si quieres, mitológicos o de lo que sea, Aitor, Asier, no sabemos ni que santo tienen ¿no?, y encima detrás va Furelos, o va Ferreiro ¿eh? No, hombre, no. Les digo yo: "Este corresponde, este nombre, Asier, Aitor, corresponde a Iruretagoiena o Gaztagazatorre, pero no a Ferreiro, hombre, eso no.
P- ¿Y se da mucho ese tipo de cosas... ?
- Aquí si, cantidad. Y no les gusta que les diga yo eso. O sea, que yo me predispongo con ellos, y creen que estoy insultándoles, sí, molestándoles ¿eh?, y no es. Yo trato siempre de crearles identidad. Es más, yo me daría por satisfecho, incluso como tarea sacerdotal, aunque no haya hecho ningún cristiano, que no lo he hecho, no hacemos nunca, no. Los cristianos vienen, los bautizamos nosotros pero los traen los padres ¿no? Pero me daría yo por satisfecho ya de mi misión, de haber terminado mi vida con haber sembrado identidad gallega. Me dirás que no es labor sacerdotal, no me importa, la labor que fuese, pero sembrar identidad gallega, saber que los chicos se sienten contentos de ser gallegos, las chicas se sienten contentas de ser gallegas, que no hay discrimación en la familia del que ha nacido aquí y del que ha nacido allá, sino que muchas veces entre las riñas de hermanos, uno al otro le llama "gallego" porque tú has nacido en Galicia y el otro ha nacido aquí" (E-V)

Otra modalidad, en opinión del informante, de traspasar las barreras étnicas es el voto a partidos nacionalistas, lo que en su opinión está falto de toda lógica:

"- Es más, una cosa que encuentro yo irracional en el orden político es, por ejemplo, que aquí hay gente de Herri Batasuna, gallegos. Es que a mí me transtorna, en verdad, cantidad, Herri Batasuna. Ahí ves, si tú te fijas hay letreros de Herri Batasuna, no hay de ningún partido político, Herri Batasuna, sí. Porque, vamos a suponer, a mí me parece muy bien que de un padre nacionalista del P.N.V., un hombre si quieres hasta de derechas y moderado como puede ser el vasco del P.N.V., que en contraposición el hijo salga por esa línea, Herri Batasuna. No que se vaya al comunismo, no, no, por Herri Batasuna, tiene que ir por ahí, por esa línea. Porque a raiz de esa formación de amor al país tiene que ir a Herri Batasuna.
P- ¿Lo lógico por edad ?
- Exactamente. Vamos a suponer, lo que me parecería a mí lógico de un gallego, que quiere ir contra su padre, superar a su padre, que por ejemplo el padre sea, vamos a suponer, o republicano o monárquico o lo que sea, aunque sea de Fraga, pero que se oponga a él y llegue hasta el comunismo, hasta el anarquismo, no me importa, pero nunca pasarse a esa otra línea. Es cambiar de agujas, el cambio de vía. Claro, no puede ser éso, es lo que yo veo, es ir contrasentido, lo que jamás hará el vasco.[...] Sí, sí, el vasco va, si ha nacido en Gernika y es del P.N.V., termina en Herri Batasuna, aunque sea terrorista en la E.T.A., pero va en la misma línea, no cambia de agujas nunca, nunca. No tiene más que una vía, que eso es lo noble. Que eso tendría que ser también el gallego. Estos chicos, si yo los tuviese aquí, aunque sea comiéndome a mí las entrañas, no me importa, aunque estuviesen quemándome la iglesia ¿no?, pero que siguiesen por esa línea, porque vería que eran hombres dignos, y éstos pierden un poco la dignidad. Al cambiarte pierdes un poco la dignidad, te metes en un terreno que no es el tuyo, no es porque sea despreciable, no, no, si yo amo a aquellos lo mismo, pero a mí me tienen que aceptar tal como soy. No me tengo que poner estrellas para que me reciban en casa, me tienes que aceptar tal como soy, y efectivamente tal como soy, diciendo lo que soy entonces tú eres amigo mío y aceptas el riesgo de que en conversaciones tengamos nuestras oposiciones y nuestras coincidencias" (E-V)

Por último, trataremos la exclusión sentida por nativos con respecto a los inmigrantes. Al igual que en el caso del análisis de la sociabilidad, hay que precisar que se trata de los nativos hijos de inmigrantes o de matrimonios mixtos los que sustentan estas opiniones, personas caracterizadas por haberse socializado en el nacionalismo y en pautas culturales vascas. No obstante, estimamos oportuno iniciar este aspecto de las prácticas inclusivas-exclusivas con una opinión jocosa de nativos hijos de inmigrantes de Sestao, quienes creen que incluso los nativos podrían sentirse "minoría hostigada"

"-Es que en la margen izquierda acusarle a uno de inmigrante cuando has venido tu de Lugo o de Extremadura, pues tú me dirás...
-Es que aquí incluso los autóctonos se podrían sentir una minoría hostigada
-En mi barrio hay un loco que está alchoholizado y que si lo hace, en cuanto está borracho y te pone verde diciendo que no eres de Euskadi, pero es el alcoholizado. Es más, esa gente que ha tenido esos pensamientos se ha tenido que adaptar a la situación de hecho, ante la realidad. Yo si creo que se ha producido una cierta tranquilización en ese aspecto" (G-14).

Esta discusión recoge puntos tratados como la relajación de la delimitación étnica por la "fuerza de los hechos", el carácter anecdótico, situacional y extraordinario (loco, borracho) de las imputaciones exclusoras y la mayoría demográfica inmigrante. En esta situación, un nativo mixto estima que entre los inmigrantes se dan dos posturas: los que rechazan (y en su caso agreden) lo cultural autóctono -el euskara- conscientemente y los que simplemente reproducen formas culturales originarias. El rechazo no es colectivo, pero sí se exterioriza en actitudes personales e individuales:

"¿[Agresión] A nuestra cultura? No, tampoco creo que sea éso. Yo creo que el rechazo absoluto es minoritario. El rechazo absoluto consciente es minoritario. Pero desde determinadas instancias y sobre desde algunas políticas se potencian cada día con mas fuerza fiestas como la del Rocío, la del 25 de Julio de cara a los gallegos, festivales de las Autonomías. Todas esas cosas se potencian cada vez más y además de forma muy consciente. Todo ello tiene un objetivo. Los andaluces que el día del Rocío celebran en Barakaldo vestidos de andaluces y se pasean en caballo habrá quienes lo hagan por verdadera satisfacción y disfrute de sus raíces culturales, sin intentar agredrir a nadie y conscientes de que no es una agresión. Pero, independientemente, para mi los hay que lo hacen de forma consciente y a sabiendas de lo que están haciendo. La prueba es que nosotros lo hemos experimentado cada vez que hacemos campañas en defensa del euskara o participamos en cuestaciones en favor de cosas en las que tienes que pedir posicionamientos de la gente. Encuentras rechazos. La última, por ejemplo, cuando estuvimos postulando para el EGUNKARI. Ibas a ponerle la pegatina y te preguntaban "¿Para qué es?"." Para un periódico que se quiere sacar en euskara" "Uff, quitáme que se me mancha el jersey. El euskara nada, nada. Déjame. Luego para qué. Si no sirve para nada". Cosas de ésas, cincuenta mil, posturas de ésas encuentras en la calle. Yo estoy convencido, no soy el único, que en Barakaldo quienes trabajamos en el mundo de la cultura vasca, en determinados momentos tenemos que hacer de tripas corazón para seguir adelante. En determinados momentos ¡eh!. Hay momentos fáciles y bonitos, pero, porque llegas a la gente que lo está viviendo. Puedes organizar un kantaldi con Mikel Laboa y sabes que vas a llenar, pero sabes de antemano qué gente te va a ir. Puedes organizar una charla en euskara y vas a llenar, pero sabes quién te va a ir. Pero cuando tienes que dirigirte a la población encuentras rechazo en posturas personales, no hablo de colectivas. Yo nunca me he sentido rechazado por hablar en euskara en la plaza o en cualquier sitio con un rechazo colectivo de que la gente te chille o te silbe o "habla en castellano" y etc. Tampoco ha habido un rechazo colectivo. Pero a nivel personal si" (G-12)

En consecuencia, se opina que cualquier actividad en el sentido de la defensa del euskara o de tipo cultural exige mucho "ánimo de espíritu":

"-Aquí postular por el Egunkari es una tarea de robinsones, es una verdadera hazaña. O poner las mesas del ARGIA Eguna. Yo creo que verdadera la gente...
P- ¿No funciona?
-Se saca dinero. Eso es cierto. Pero que tienes que tener unas entrañas. Recibes malas contestaciones cuando dices que estás postulando por el euskara. Es algo real, que se ve en el calle" (G-12)

III.1.4. El euskara en las relaciones étnicas. La irrelevancia social del euskara

Al igual que en los contextos sociales analizados anteriormente -Ondárroa y Goierri- en el caso de Barakaldo pretendemos conocer cuáles son los discursos que los actores sociales realizan sobre la lengua, si juega o no un papel tan onmipresente como en aquéllos en la relaciones de exclusión-inclusión y si se usa como elemento de demarcación étnica.

El euskara, entre los inmigrantes -tanto en los grupos de discusión como en las entrevistas en profundidad- es tematizado mediante referencias vagas y generalizaciones al uso sobre lo importante que sería conocerlo y practicarlo, pero no sobrepasan la epidermis de los fenómenos adheridos al idioma.

En el caso de los nativos es uno de los elementos centrales del discurso, diversificándose éste en diferentes aspectos como son el análisis de su situación real y sus

tendencias en Barakaldo, las causas de su retroceso, los posicionamientos que ellos mismos mantienen ante él, sobre el nivel de exigencia social percibido, sobre el uso simbólico más que pragmático por parte de los nativos, sobre los usos simbólico y pragmático que los mismos nativos -hijos de inmigrantes y de matrimonios mixtos- hacen del euskara, sobre su utilidad y sobre las motivaciones que subyacen a su aprendizaje. Este catálogo supera grandemente las relaciones de inclusión-exclusión y de demarcación étnica que proponemos, pero entendemos asimismo que sin el análisis de toda la problemática que concita el euskara aquéllas son difícilmente comprensibles. Como veremos a lo largo del apartado, las diferentes respuestas que reciben los diferentes aspectos están mediatizadas por las tramas de sociabilidad, por las proyecciones identitarias, por posicionamientos ideológicos y por la posesión o no del euskara.

Estimamos que la estrategia más correcta de abordar este conjunto tan diversificado de elementos es comenzar por la percepción que los entrevistados poseen de la situación estructural del euskara en un contexto tan poco vascoparlante como Barakaldo. **La situación del euskara en la percepción de los nativos se caracteriza por su irrelevancia social.** Son comunes las referencias, como más tarde veremos, a los "vascos" que habitan en sus propios barrios, lo cual de ninguna manera supone que sepan euskara, sino que refiere simplemente el lugar de nacimiento. Ello, junto con los testimonios de sus pocos contactos con personas vascoparlantes, son indicadores de la nula presencia social del euskara. Asimismo, se observa que todos los indicadores de su desarrollo futuro son poco esperanzadores:

"-Aquí se esgrimen todo tipo de argumentos. Proponer una semana del euskara tienes que tener los argumentos de cuánta gente te va a ir, la mayoría de la población no te entiende. Cualquier tipo de argumento de tipo demográfico, económico, cualquier tipo de argumento lo tenemos en contra. Solamente desde una perspectiva cultural y política concreta se puede defender, en estos momentos, en Barakaldo, se puede avanzar en el tema del euskara. Si no, lo natural es lo castellano. Lo hispano está de moda [...] En Barakaldo, de por si, para la gente ya es meritorio saber euskara. Una vez estuve con mis alumnos en Lekeitio y le preguntamos a uno algo en euskara, y cuando le dijimos que éramos de Barakaldo, dijo "¡miraria!" (milagro). Y ya cuando se enteran de que uno de tus padres es de fuera, la sorpresa es mucho mayor. Yo creo que es reconocer el mérito que tiene, siendo hijo de emigrantes, el esfuerzo que supuso aprender euskara" (G-12)

La aceptación social del castellano como "normalidad", la consideración del poseedor del euskara como "*rara avis* " y la necesidad de conjuntar lo político y lo cultural y, dentro de éste, el euskara para poder avanzar en su desarrollo e implantación, nos muestran los parámetros en los que se desarrolla el euskara en Barakaldo. En Barakaldo la tendencia "natural" es favorable al uso monolingue del castellano y, en todo caso, la situación actual del euskara tan sólo puede resolverse en opinión del entrevistado desde un grado de concienciación ideológicamente dirigido. De ahí que para muchos nativos no es ni pragmáticamente necesario, porque de hecho el idioma de comunicación es el castellano y el euskara, salvo para quienes lo poseen o están en contacto con él

mediante relaciones afectivas, no es sino un elemento más del paisaje vasco, pero no operativo socialmente en sus cotidianeidades:

"-El euskara no se puede considerar sólo como un elemento más ¡eh!.
-Si, si, para mi un elemento más.
-Si, si, para mi un elemento más.
-No, yo no estoy en absoluto de acuerdo con eso... Yo creo que es básico para una integración ¿no?
P-¿El idioma?
-Si.
-Pero si tú y yo no nos entendiéramos...
-No, no, no. El euskara no sólo es un instrumento de comunicación. Es una forma de vida.
-Yo creo que existe una forma de pensamiento. Porque incluso con esta mujer cuesta entenderse en el esquema de hablar... porque si ella piensa, supongo que tendrá formas distintas, es que lo conozco poco, pero claro es que es hasta una forma de pensar las cosas, me sigue teniendo muy alucinado lo de la galdegaia [elemento inquirido]19, sigo sin entender lo qué es..." (G-14)

Es más, se piensa que las causas del retroceso del euskara no sólo obedecen a la represión durante el franquismo, sino que se observa que tanto los procesos históricos de urbanización como la desidia por diversas causas de muchos autóctonos vascoparlantes son corresponsables de su situación actual:

"-Yo creo que el euskara está perdido en las zonas de mucha urbanización, donde han venido la mayoría de los inmigrantes. Aparte de que la mayoría de esos inmigrantes no se ha querido integrar en esta sociedad. En cambio, tú vas a cualquier pueblo por ahí de Guipúzcoa, de Navarra, de donde sea, y de Vizcaya, un pueblo pequeño que no tenga al lado una zona industrial fuerte, todos hablan euskara.
[...]
-Defendería mucho el euskara, pero no sé, tampoco lo defendió tanto, me parece a mí, porque no me parece normal esta pérdida tan terrible de una lengua. Porque, bueno, si a ti en la calle te reprimen por hablarlo, en tu casa a los hijos se lo puedes enseñar. Creo yo, me parece a mi un riesgo, pero todas las luchas tienen su riesgo. O sea, me parece que si un idioma se ha perdido hasta ese extremo han tenido que haber muchas más circunstancias, que no sólo es una represión de cuarenta años..." (G-15)

La búsqueda de las diversas causas de la pérdida del euskara lleva a los actores sociales a criticar los comportamientos de los autóctonos en su relación con el euskara, crítica más profunda si cabe en las personas que han llegado a poseer el euskara. Se observa que entre los autóctonos el uso simbólico del euskara es más importante que el pragmático, que cuando se usa como elemento de comunicación se circunscribe a los niños, pero que se evita en los restantes espacios de relación cotidiana, sobre todo en los públicos. El euskara, poseyéndolo o no, se utilizaría en este caso como demarcador étnico, pero ésto difícilmente casa con su no transmisión a sus hijos o, según pauta general de muchos autóctonos, con su no posesión:

- Claro. Yo creo que ahí ha ocurrido un poco lo que ha ocurrido en Galicia. Sobre todo en grandes ciudades, e incluso ciudades pequeñitas, villas, Orduña, que los padres un poco se autorreprimieron. Entonces el euskera lo dejaron en casa, lo hablaban entre ellos, se lo podían hablar a los chavales pero de alguna manera nunca le obligaron, entre comillas, al hijo. Como hoy, porque siempre que vengo aquí...es curioso. Yo voy con la cría a Miravalles, entre ellos hablando castellano, pero a la cria le hablan en euskera, o sea, cosa que no han hecho sus hijos. Después el ambiente político y el social hizo el resto, claro, o sea, la televisión, todo lo que quieras, nada [...] Si, pero es que, encima es curioso después cuando te lo justifican. Por ejemplo, la típica persona que sus padres hablaban euskera, que ha nacido en el cincuenta y pico, él no lo habla, te dice "es que jolín, a nosotros no nos dejaban hablar en la escuela" y digo "hombre, fenomenal, eso es cierto", pero es que vas a zonas donde me imagino que la política

lingüística sería la misma y las escuelas serían las mismas, y te encuentras gente con dieciocho, con veinte, con veinticuatro, veinticinco años que hablan euskera, euskaldunzaharras, entonces..." (G-13)

"P- Este mundo vasco, nacionalista, que adquieres, ¿cómo se complementaba con lo que vivías en casa, en el barrio, con las antiguas amistades? ¿Vivías más contradicciones ?
-La gente vasca que yo conocía, bueno según cuando, en mi barrio no tenía ningún tipo de contradicciones ni ningún tipo de problemas. Es decir, ...
P- Se sentían vascas y el euskara les era irrelevante...
-El euskara les daba lo mismo, no aprendían euskara ni nada que se le pareciera, les daba bastante igual. En mi casa, justo cuando me matriculé no dijeron nada, pero poco a poco como yo les iba aleccionando que qué era lo que había que ser, les empecé a inflar las narices y empezaron a decir qué era lo que yo quería ser y a ver qué ideas me metían en ese sitio, llegó el punto que en mi casa no querían dar dinero para matricularme en la Gau-Eskola. Les parecía que aparte de que no servía para nada a mi me metían en jaleos, y "tú déjate de jaleos, hija, que lo que tienes que hacer es estudiar" (E-IV)

Esta opinión de la desidia de los autóctonos es más vivamente sentida entre los nativos hijos de inmigrantes que han aprendido el euskara que en el resto de los actores sociales. Los primeros son conscientes de que la primacía simbólica adherida al euskara sobre la pragmática es un doble rasero utilizado por los autóctonos en sus demarcaciones étnicas. Cuando éstas van dirigidas a los propios autóctonos es el nacimiento el que les supondría suficiente garantía para formar parte del intragrupo vasco. Cuando van dirigidas a los inmigrantes mediante el desconocimiento del euskara se les ratifica su pertenenencia al extra-grupo. De ahí que sean inevitables pasajes como el siguiente:

"-[...] Entonces, mi padre si que une totalmente el que yo haya aprendido euskara con que yo he tenido buenos trabajos, ¿buenos?, según... Para ellos y para todo el barrio, les daba con ello en las narices a la familia de los carniceros que hay en frente, que eran los vascos...
P- Y que no habían enseñado euskara a sus hijos...
-No, por supuesto. No sabían euskara ellos, eran los vascos porque se llamaban Aguirre, pero eran los vascos, pero no les hablaban euskara ni tenían nada que ver con el euskara. Es más, yo alguna vez discutía con uno de los hijos mayores de él, recuerdo un acto de "chulería chunga" por mi parte, cuando el tío, estando en una fiesta, me empezó a decir que "no tenía que haber hijos de zamoranos aquí". Entonces, cogí y claro era un acto de chulería dentro de aquella situación, con quince años, le empecé a soltar sin saber euskara la primera lección del "Jalgi Hadi" (método de aprendizaje del euskara), no sabía otra cosa, y el tío como no sabía euskara... Ahora, evidentemente, me parece que ¡ya me vale!. Ya le valía a él, ya me valía a mí, ya nos valía a todos...
P- Pero era una autodefensa útil, ¿no?
-Claro, es una autodefensa de decir: "!mira, yo soy hija de zamoranos, pero tú no sabes euskara!" (E-IV)

Los segundos, en principio, en cuanto a las dimensiones simbólicas y pragmáticas no realizan semejante distinción. De todas formas, son conscientes de que la función pragmática de la lengua es menos subrayada y desde este punto de vista estiman como cinismo la importancia dada a lo político frente a lo cultural, a la adscripción política al nacionalismo frente a la recuperación de la lengua y, que la adscripción de los nativos al código nacionalista no se vea acompañada con el aprendizaje del idioma, es decir, lo consideran como una contradicción:

"- De hecho yo he tenido amigas que sus padres votaban al P.N.V., o sea, vascos de toda la vida, vivir aquí toda la vida, y ellos pues ya más radicales en ese aspecto. Pero yo creo que le daban más importancia al aspecto político, el decir "se tiene que hacer esto porque esto es Euskadi" que al hecho de recuperar la cultura, que no le daban tanta importancia a los poetas vascos, el hecho de dar éso que se ha perdido, al idioma, por ejemplo, ellas no hablaban euskera, y es que su padre pues tampoco, que era un poco cínico aquello" (G-13)

"-Bueno, pero ahí hay además una contradicción. O sea, yo cuando oigo a una persona que es de HB, que es el rollo nacionalista más radical, que está por la independencia de Euskadi, estará evidentemente porque el idioma oficial tiene que ser el euskara. Y si estás diciendo éso y dejas de estudiar euskara porque es muy pesado, porque no te entra y porque encima no lo practicas, ... " (G-15)

Tanto la vasquidad supuesta por nacimiento como la falta de coherencia entre el plano político y la práctica son elementos recusados por parte de los nativos no conocedores del idioma.

En el apartado de los posicionamientos tanto de sus padres como de sí mismos con respecto al euskara pueden observarse notables diferencias tanto generacionales como dentro de los mismos nativos. Son los factores ideológicos y el conocimiento del euskara quienes las establecen. Los temas recurrentes de diferenciación son la exigencia percibida del euskara y las estrategias consideradas más adecuadas para la carrera profesional. Todo ello en el contexto de las diferentes reacciones que la implantación del euskara y su uso concitan. Las reacciones con respecto al euskara guardan estrecha relación con la exigencia percibida entre los nativos y son más autónomas en el caso de los inmigrantes. Así, el siguiente relato nos ofrece un testimonio relevante sobre estos últimos:

"- Mi padre, cada vez que mandan una carta en euskera y en castellano, como lo vea en euskera y no se de cuenta que está en castellano, agarra un rebote, pero vamos... Se pone..."pero de qué van, porque no sé qué, porque hablando euskera". En mi casa, a menos que sea yo, y algo mi hermano, no se ve la ETB-1 para nada. O sea, "quita eso, pero quita éso, hombre". O sea, una cosa..." (G-13)

"- No, y aparte de eso ¿qué?, mucha gente que es anticuskera, no porque sea anticuskera porque sí, sino que dice "jolín, yo es que hasta ahora vivía peor o mejor, yo tenía mi plaza aquí y ahora resulta que yo ahora voy a vivir peor porque igual hasta me desplazan y todo, pierdo la categoría de definitivo por culpa de qué, de que ha aparecido en escena esa cosa que se llama euskera".
- ¿Pero en realidad es culpa del euskara?
- No, no. Ellos lo ven así. ¡Cuidado, cuidado!.
- Claro, es que ahí está el problema.
- Pues unos tomates en los colegios de la leche.
- Es que yo el problema lo veo ahí, que la gente ve algo que cree que es el problema y es que ese no es el problema, o que la gente que dice "jo, es que aquí hay mucha gente..."
- Y se callan muchas cosas aquí ¿eh?, en Euskadi se callan muchas cosas" (G-13)

El euskara en sí es percibido como ataque entre algunos inmigrantes. Otros campos considerados problemáticos en su relación con el euskara y generadores de reacciones son el campo de la educación y el de la carrera profesional. Como puede observarse en el segundo testimonio, las reacciones guardan relación con la definición de la situación elaborada desde diferentes agentes sociales, en nuestro caso desde la inmigración. Siguiendo el teorema de Thomas, sabemos que el sentido adherido a la situación forma parte de la misma situación. En este sentido, la implantación progresiva del euskara en diferentes espacios sociales es interpretada desde algunos inmigrantes como perjuicio de la propia situación profesional, lo que da lugar a las reacciones vistas.

Las definiciones de la realidad realizadas sobre el euskara por los mismos actores sociales se diversifican en dos grandes grupos: los que estiman que el euskara es una imposición y los que piensan que es un derecho. Evidentemente, la pertenencia o no al código nacionalista o la posesión del euskara subyacen en estos posicionamientos. Las reacciones son consecuencia de la definición adoptada. Los primeros perciben que el euskara está siendo impuesto en la actualidad:

"**P -Ni tiempo. Y, en caso de tenerlo, lo dedicas al inglés.**
- Sí. Además también depende de las profesiones. Por ejemplo, un maestro, un periodista, si necesita más el euskera. Pero, si te das cuenta, la informática tiene bastante poco que ver con el euskera.
[...]
P- ¿No es práctico?
- No es práctico. Te vas a encontrar manuales en inglés, nunca en euskera. Para ti lo importante es que no te van a pedir el euskera, sino el inglés.
- Yo, aparte de C.O.U., hice hasta cuarto o quinto en A.E.K... Pero, luego, como me iba muy mal con el inglés y lo suspendía, tuve que dar clases de inglés y dejar el euskera. Esto fue en C.O.U... El año pasado no hice nada, y este año con el inglés. Me resulta más útil y, aparte de que no tengo tiempo porque hago más cosas por las tardes. Si fuese una obligación, de tenerlo que hacer por una utilidad, seguiría con él.
P- ¿Creéis que hay obligación?, ¿que se impone?
- Ahora te obligan. Es más, yo creo que se ha hecho muy mal en exigir el euskera cuando no se ha enseñado hasta hace muy pocos años. Yo creo que es un desfase que te lo pidan, porque no te lo han enseñado. Me parece un poco, una exigencia [...]
P- Creo que no es lo que queréis decir vosotras dos ¿no?
- Yo puedo entender, en cierta manera, que no sea muy importante, pero... El inglés me puede ser muy importante para éso, para lo que decís que ahora vale el euskera, para encontrar un trabajo o para abrir puertas. El inglés si, pero el euskera es algo que nos lo han quitado y que tenemos que recuperarlo. ¿Por qué? Porque es nuestra lengua y me parece bastante egoísta de parte de la gente que no lo siente así decir "es que el que sabe euskera aquí es más que yo". No es que sea más que tú, pero es que es la lengua de aquí.
- Si. A mi me parece muy bien el derecho de que quieran recuperar la cultura y el idioma, lo mismo que revalorizan el gallego en Galicia. Me parece de maravilla el hecho de que protejan su cultura, pero la forma en que lo están aplicando realmente...
- Pero es que hablamos de protegerla como si fuera algo para meter en un museo. Que no, que es nuestra vida, es lo que ...
- Ya, pero el hecho de que te lo impongan para ciertos trabajos y que tú no puedas acceder a ciertos puestos por el hecho de no saber euskera, me parece un poco egoísta.
- Sí, pero es cierto que también te imponen el inglés, de alguna manera, y con el inglés nadie protesta, y con el euskera si.
- También es cierto" (G-13)

Como puede advertirse en esta discusión, la inutilidad del euskara salvo para algunas profesiones, su prescindibilidad en caso de colisión con otros intereses personales, su exigencia ilegítima al no haber sido enseñado, y la obstaculización que ejerce son los contenidos y significados con los que se elaboran las definiciones sociales de la situación, cuando el euskara es considerado como una imposición. Una forma de racionalizar *a posteriori* las posiciones adoptadas consiste en argumentar que en el fondo se está en desacuerdo con el modo en el que las instituciones han llevado a cabo la implantación del euskara:

"- Para eso, es importante la actitud, ¿no? Yo estoy dando clases de euskera porque tengo un E.G.A., que por ahí también yo saco otra conclusión, creo que lo del euskera, más que impuesto está muy mal planificado. Y al estar mal planificado provoca roces, y provoca roces y ampollas en ciertos sectores que igual no te interesaba provocar y otros señores que, evidentemente, ya sabes quienes son, aprovechan la movida para dar caña, claro. Yo creo que está mal aplicado. Por eso, vamos a ver, para dar clases de

euskara tengo que tener un E.G.A., si no lo tuviese no podría dar clase de euskera, tendría que dar clases de castellano, pero mi actitud seguiría siendo la misma, a mi un título no me ha guiado la vida. [...]
- No sé. Yo de todas maneras creo que el método es malo, y encima no se aplica como se debería de aplicar. Pienso que tenía que ser más duro todavía" (G-13)

Más que un rechazo manifiesto, en esta posición podemos observar la poca utilidad social adscrita al idioma y, por ende, su no obligatoriedad. Por tanto, la posibilidad de posponer *sine die* su aprendizaje. Este posicionamiento podría cambiar en dos casos: por un cambio motivacional personal deseado o cuando la motivación viniera inducida por el mercado laboral. Incluso esta segunda posibilidad se estima muy restringida. Esta prescindibilidad del euskara se manifiesta en la siguiente opinión del actor social, quien estima que el euskara no es sino uno de los elementos entre otros muchos en las exigencias laborales, y que en todo caso es cuestión de satisfacción personal:

"- Sí, sí, todo acaba en el nivel personal... Por mucha brasa que me des con el euskara, si te pones borde te mando a la mierda. Te quiero decir "que tienes que aprender euskara", pues no me apetece. "Oye, pues, mira que no vas a encontrar trabajo". Lo típico que te dicen "si sabes euskara y si tienes el servicio militar..." , y les digo, "!!!jode, y si encima eres ingeniero ya entonces la leche!!!!. Pues mira una traba más que te va a poner alguno, bueno pues sí, que no me calienten la cabeza... Es otra cosa. Si alguno se siente mejor sabiendo euskara..." (G-14)

Desde los que piensan que el euskara es un derecho se realiza una "llamada" a los restantes miembros sobre la necesidad "lógica" de aprender el euskara, considerándolo como idioma propio, común a todos. Entre éstos podemos encontrar o personas que han accedido al euskara o las que se adscriben a posiciones nacionalistas radicales. Estiman que no hay ninguna imposición del euskara o que, al menos, no lo han experimentado como tal, aunque se reconoce que siempre se ha estado a su favor. Es más, piensan que socialmente la sensación de imposición no se advierte incluso ni en espacios potencialmente problemáticos: la enseñanza, por ejemplo. El euskara ni es impuesto ni es reivindicado:

"- Yo, sobre si ha habido imposición, yo creo que también la gente es que depende, es que aquí hay mucho. Imponer. Yo nunca lo he visto como una imposición. ¿Por qué? Porque yo siempre he estado a favor del euskera. En el colegio, para no enrollarnos más, hay modelo "B", y no fue la presión de los padres. Cuando llegué a Durango yo pensé "aquí en Durango todo el mundo hablará euskera en la calle, eso va a ser de alucine". Me encontré con la sorpresa de que sólo lo habla la gente mayor, y únicamente los chavales que vienen de Izurza y Mañaria, emigrantes extremeños, andaluces, un montón, gallegos también, es curioso Y hay modelo "B" en mi colegio, que es lo que os iba a comentar, pero nunca los padres se plantearon implantarlo. Se implantó el modelo "B" en el colegio, dentro de la distribución de Durango por colegios, aquí modelo "B", aquí modelo "B", que ya este año cuaja definitivamente, y los padres nunca lo han rechazado. O sea, de la misma manera que tampoco lo reivindicaron ahora tampoco lo han rechazado. Y el modelo "B" está subiendo en matrículas" (G-13)

O bien en este comportamiento subyace el "cálculo social" sobre las ventajas que puede reportar su conocimiento en el futuro, o bien la inexistencia de movimientos de "reivindicación-rechazo" social muestran el carácter discrecional del euskara, es decir,

sancionan más si cabe su marginalidad social. Estimamos que una mezcla de ambos es lo que caracteriza a la situación del euskara.

Los que proponen el euskara como derecho distinguen las diferencias que pueden existir entre las situaciones de hecho y la lectura que de estos se haga porque, *de facto* , la exigencia del euskara más allá del mundo de la administración es inexistente. Esta ausencia de exigencia será en opinión del actor social del siguiente relato la pauta normal. En todo caso, se estima que en el mundo de la administración donde el euskara ha tenido una presencia progresiva pero tampoco la necesaria. El mundo laboral no administrativo exige la adecuación laboral-funcional, no la lingüística. No obstante, se piensa que su exigencia sería oportuna en este ámbito:

- Bueno, a nivel de instituciones no lo sé. Yo me acuerdo hace poco, quizá es decir demasiado, pero por ejemplo el tema de los ertzainas. Bueno, tiene que haber de todo porque habrá de todo, pero creo que hay un porcentaje bastante más alto de gente vasca a nivel instituciones, a nivel de trabajo en la Diputación, en los ayuntamientos. Yo creo que se puede ser más exigente en lo del euskara, que se puntúe y, además, y me parece lógico¿eh? Yo creo que es más normal que un tío haga un trabajo para los de la Diputación que sepa euskara, que puede servir más que un tío que no lo sabe. Es una institución y tiene que estar representada, se puede defender mejor. Entonces, para mi no es una marginación sino un derecho. Creo que puede estar más acentuado en instituciones y ayuntamientos que a nivel de calle. Si tú vas a una fábrica a trabajar o a pedir un trabajo a cualquier sitio, no te preguntan si eres vasco, o sea, lo único para hacer una ficha de relleno, pero nada más. [...] Pues la cosa está muy clara, te lo planteas como cuando estudiabas Matemáticas, si no te gusta pues házlo como una cosa de estudio. A mi tampoco me gustaba estudiar Francés y me lo tenía que estudiar por vainas. Si estuviera en Francia hablaría francés, cosa que me alegraría. Quizá hoy no lo pueden apreciar pero el día de mañana les puede venir bien. Sigue siendo un poco relativo, ¿no?, pero a nivel de trabajo lo que te he comentado. Si me parece bien en Diputaciones y Ayuntamientos. En una fábrica no, ni en un bar, ni en cualquier tipo de trabajo, hombre te puede decir: "buscamos chicos y preferentemente si habla Euskera o si habla Inglés" o lo que sea, pero es raro a no ser que sea para un hotel o para alguna cosa de esas ¿no? Si tú quieres trabajar de soldador tendrás que aprender a soldar o si quieres trabajar en un organismo y si te exigen euskara pues estudia euskara, ¿qué le vamos a hacer? Luego, que lo emplees o no, ése es tu problema, pero yo pienso que no es una manera de marginar. Puede existir auto-marginación, tú te lo puedes creer. Pero yo pienso que no como hecho real. Quizás esté equivocado, pero pienso que no, y me parece muy bien que se exija el euskara y que cada vez se exija más" (E-III)

A pesar de que en esta posición se toma partido en favor de una mayor presencia del euskara como mérito valioso en más ámbitos sociales de la realidad, se estima que la lectura marginante del euskara es posible, no por marginación efectiva, sino por el significado adscrito en diferentes marcos sociales a determinadas situaciones interactivas:

"Pienso que no margina pero si hay una cosa curiosa a nivel de calle. Lo típico que están hablando dos o tres tíos en euskara en la calle o en el tren y está el clásico tío que dice "me cago en la leche, porqué hablaran en euskara, lo mismo me están poniendo a parir y demás". O sea, son mentes retorcidas, porqué van a estar hablando mal de ti. Yo lo primero que pienso es que tienen su derecho. Cuando hemos estado muchas veces en Cataluña, volviendo al tema de ésto, pues claro la mayoría son catalanes y había veces que se les escapaba, porque era su idioma y se expresaban así..., hablaban automáticamente y había gente de Madrid, como éramos un comité intercentros, que se mosqueaba y digo: "¿pero quién eres tú para cortarle al tío?, pero dejále que se explaye y que luego nos explique lo que sea". O sea, a mi me enrollaba mucho y a ellos les gustaba mucho que yo les dijese, porque yo lo entendía mejor. Sin embargo, los madrileños no lo entendían y, bueno, en fin. Pero el tema es ése, puedes sentirte marginado porque en determinados círculos se esté hablando y tú no te enteres de nada y la clásica persona o el típico viejo se cree que le están poniendo a parir. En la mili se da mucho también, pero éso es problema de ellos, no problema de marginación ni mucho menos..." (E-III)

Por parte de los actores sociales que mantienen el euskara como derecho argumentos como la exigencia del euskara o su facultad obstaculizadora en el mercado laboral se interpretan como racionalización justificadora por carencia de otras facultades personales:

"Puede ser incluso a veces una excusa porque eres un zoquete del copón y dices: "no, es que me han pedido euskara y no tenía ni idea", y resulta que no tenía idea de nada y lo usas como una disculpa. Se puede dar también. Eso es muy típico en las madres hablando de los hijos o lo que sea, siempre les sacan las castañas del fuego aunque luego en casa les pongan a parir, pero bueno, eso es normal" (E-III)

En este grupo se estima que la misma relación con respecto a las funciones pragmática y simbólica del idioma se realizan desde los no vascoparlantes, de tal forma que mediante la presentación del euskara como exigencia y como factor obstaculizador se subraya el aspecto simbólico en detrimento del comunicativo. Es decir, poniendo el acento en el carácter simbólico del euskara se menoscaba su función pragmática y tal imagen funciona a modo de racionalización para su no aprendizaje por parte de los nativos que lo consideran una imposición. Por último, este grupo es el que con mayor dramatismo advierte las resistencias al euskara. Además de cambiar el sentido de la marginación, que actúa en detrimento del euskara, opinan que la clave generacional es la que puede reconducir la relación y las definiciones de la realidad con respecto al euskara mediante la progresiva implantación de éste en el sistema de enseñanza:

"P-¿Crees que hay resistencia al euskara?
-Y rechazo. Y gente que ... Cada vez es menos, pero en Barakaldo hace años oir en el tren o en el autobús a la gente en gallego no era nada anormal. Hablar en euskara era motivo suficiente para que la gente te mirara. Con asombro o con lo que quieras, pero la gente te miraba. La gente se volvía. Hoy, éso cada vez es menos, pero la gente se sigue volviendo. También es cierto que a nivel de escuelas el modelo B va subiendo y va ganando la partida al modelo A. Ahí también hay un dato significativo, si los hijos de inmigrantes en terceras generaciones van cambiando las cosas, por lo menos, en la escuela, a la hora de orientar los estudios de los críos. Que luego ahí encuentras de todo" (G-12)

En consecuencia, y con respecto al lugar del euskara en las relaciones de inclusión-exclusión, los alineamientos vistos y las posiciones ante aquél denotan que al contrario de los contextos anteriormente analizados de Ondárroa y Goierri, con un notable conocimiento y uso social del euskara a modo de onmipresencia, su marginalidad en el contexto social de Barakaldo no afecta directamente a las citadas relaciones, aunque podemos colegir que en algunos aspectos fenoménicos coincide con síntomas percibidos - niveles de exigencia y sus efectos en el mercado laboral- en aquellos contextos, pero que su capacidad de crear fronteras sociales o barreras étnicas es muy limitada, dado que en todo caso la marginalidad corresponde a sus poseedores, no a quienes lo desconocen. No obstante, no podemos olvidar que en cierto modo las utilizaciones simbólicas de la lengua pueden mitigar su inexistencia social, pero creemos asimismo que en poca medida porque tales usos simbólicos son bidireccionales. Todos estos síntomas, además, están más presentes en los nativos que entre los inmigrados/as, quienes en todo caso realizan

alusiones genéricas a la necesidad de saberlo pero aduciendo la imposibilidad, dada la edad, de aprenderlo.

III.2. Identidad colectiva y conciencia de pertenencia

La definición de "lo vasco" es esencialmente la definición que se realiza de la delimitación étnica y de las bases sobre las que descansa la diferencialidad entre el "nosotros" y "otros", que en su concreción colectiva deriva en la identidad y que suponemos guarda relación con las tramas de socialidad y las prácticas de inclusión-exclusión percibidas en los grupos de discusión y entrevistas en profundidad realizadas en el contexto social de Barakaldo. Dados los parámetros en los que la sociabilidad y las prácticas de interacción étnica se desarrollan, creemos que la definición de la vasquidad se caracterizará por un mayor grado de autonomía con respecto a la realidad. Ello es así porque aquellos elementos que "supuestamente" caracterizan "lo vasco" (euskara y demás pautas socio-culturales) son socialmente inexistentes. Es comprensible, por tanto, que las alusiones a lo vasco sean más genéricas y que las visiones subjetivistas o voluntaristas sean más habituales que las objetivistas. No obstante, éstas adquieren un mayor carácter de verosimilitud conservado por el escaso contacto que los habitantes de este contexto social han tenido con ellos. Trataremos asimismo de las identidades, de la opción identitaria realizada por las personas entrevistadas y sus causas o razones.

III.2.1. La definición de la vasquidad.
"Los vascos de raza y los "raxudos".

Tres son las formas de definir "lo vasco" que hemos podido observar en nuestro trabajo de campo en Barakaldo. Más concretamente, un primer grupo subraya el aspecto objetivista y distingue el "vasco-vasco" de otras modalidades, lo cual implícitamente se lleva a cabo mediante la valoración cuasi exclusiva de los elementos objetivos. Una segunda opinión entiende lo vasco como resultado de la autodefinición subjetiva, como voluntad de serlo. Ahora bien, el acuerdo finaliza simplemente en su promulgación. En este segundo grupo mientras que unos actores sociales estiman y entienden la voluntad como algo que se reduce a su plano cultural, sin contaminación del plano político, otros entienden que voluntad equivale a optar políticamente. Este es el cuadro sinóptico sobre el que iremos realizando las matizaciones percibidas entre los entrevistados. Analizar quién opta por cada una de las opciones y por qué la elige.

Una primera significación que adquiere la vasquidad es la que se articula implícitamente y sin sofisticaciones discursivas más profundas sobre la posesión de elementos objetivos de adscripción étnica, que se reducen por lo general al idioma y al lugar de nacimiento y solapadamente, sin nombrarlo, incluye la "sangre" o la descendencia. Este tipo de visión funciona normalmente entre los inmigrantes, tanto entre hombres como entre mujeres. Asimismo, referencias del mismo tipo aparecen en alguno de los grupos de discusión de los nativos hijos de inmigrantes, pero en estos casos es o en un sentido descriptivo o bien para después desmarcarse en favor de las opciones voluntaristas. Esta imagen de lo vasco contiene además un elemento añadido de suprema importancia para el objetivo que nos proponemos, cual es el que este "tipo de vasco o lo vasco" desde un punto de vista objetivista tiene una localización espacial concreta: los pueblos o el ámbito rural. Ello es así porque, de hecho, nos encontramos ante lo que generalmente se denomina el "vasco-vasco", cuyo significado se pretende aclarar en un grupo de nativos hijos de inmigrantes, de la siguiente forma:

"... generalmente se dice que alguien es vasco cuando sus padres, los dos son vascos, y ha nacido aquí y probablemente sus abuelos y sus tatarabuelos son de aquí, entonces se dice que es un vasco vasco" (G-13)

La variable de la localización espacial es subrayada inconscientemente por los inmigrados, quienes mediante alusiones genéricas, tópicos y esteriotipos al uso, describen, en nuestra opinión, la imagen del "buen salvaje" tal y como ocurriría en el caso del Goierri. Este vasco, y por su intermediación lo vasco, es el vasco "noble", el vasco "brutote", el "vasco apreciado" y, por último, el "vasco generoso" que puede encontrarse en el interior del País Vasco rural. Antes de pasar a analizar los pasajes que testimonian esta imagen de lo vasco, es conveniente recalcar que a este tipo se contrapone la imagen de aquellos que pretenden pasar "por serlo", la de quienes miméticamente o por socialización afirman ser parte del "intragrupo" vasco y para ello, en opinión de inmigrados e inmigradas, presentan expedientes y certificados sociales de dudosa fiabilidad que luego contradicen en sus comportamientos cotidianos no homologables a la de los nativos o "vascos-vascos". Este segundo tipo son los **razudos**. La misma raíz terminológica usada remite a la base sobre la que descansa la distinción: la **raza**. Dicho de otra manera, los elementos objetivos que desde las opiniones de los inmigrantes pueden colegirse son invariables y con un alto grado de determinismo étnico. En caso contrario bien pudieran admitirse las opciones subjetivas o el paso de una adscripción a otra, pero las mismas opiniones vertidas **dan escasa virtualidad a los elementos adquiridos frente a los adscritos**, o lo que es lo mismo, quien es vasco lo es para siempre y otro tanto quien no lo es. Muestra de estas posiciones son las conversaciones entabladas tanto en el grupo de mujeres como en el de los hombres:

"Yo opino que aquí es como en todas partes.
- Los hay buenísimos como en todos los sitios.

- Aquí se da lo mismo que en mi tierra que en la tierra de ésta. Hay gente mala y gente más buena, pero el vasco que es noble es muy bueno. Que es noble, que es vasco, vasco de raiz. Dicen que es peor el mixto.
P- ¿El mixto, el que...?
- Si, porque el que no viene de raiz y quiere hacerse vasco ese dicen que es peor.
- Que es peor.
- Que es peor no sé, dicen, que igual se ha dado algún caso en alguno de ellos, que tampoco te puedo yo asegurar que...
- Eso es como todas la cosas.
- ...a mi desde luego no me ha pasado ninguna anécdota ¿eh?
- Yo desde luego no tengo ninguna queja de...ni nada. Hombre, no he hecho fortuna ni hecho nada pero...muy querida por la gente que trabajo con ella que estoy todo...llevo trabajando en la misma casa todavía.
P- ¿Desde que empezaste?
- Desde que vine, si. Pues llevo ya 28 años, con Conchi 28 años, entré con ella y con sus padres y la niña iba al colegio, se ha casado la cría, se ha casado ya y tiene 42 años. 28 años llevo yo aquí , a, 28. Ha hecho mi hija 27 y yo 28. Y llevo en su casa trabajando y son una gente desde luego..." (G-11)

"- Yo tengo la gran suerte de conocer mucho lo que es el País Vasco. He andado mucho por todos los rincones, igual por San Sebastián que por Vitoria. Por cualquier pueblo de aquí que te metas en todos los sitios, y con vasco vasco suelo tratar mucho. A nosotros los gallegos nos aprecian con locura, el que es vasco vasco...
- Y nosotros a ellos, porque yo creo que siempre estábamos deseando tener un amigo vasco.
-Hay mejores relaciones entre los vascos y los gallegos que luego la mezcla. Yo creo que si, el que es vasco vasco, que yo ya te digo ando por todos los rincones muchísimo...
P- ¿Qué quieres decir, que hay vascos peores, que el vasco no vasco es peor?
-El razudo que llamamos. Razudo llamo yo al que es nacido aquí que quiere pasar por vasco sin serlo. Me parece a mí, vamos. Yo les llamo así por lo menos.
- Sé yo de padre español que el hijo era de aquí, y mi marido peleó por él por cosa del coche, que no le dejaba salir y tenía que ir a trabajar. Y le dijo "oye, quítame el coche", pues no se lo quitaba y ya le dice "oye mejor que vayas a cuidar cabras a Galicia", dice "pues tú no estarías muy lejos cuando sabes que se cuidan las cabras". Los padres son gallegos y el chaval es de aquí. De aquí pero de padres gallegos. Pero ése es peor que el de aquí. Esa palabra se utiliza bastante, no estará bien dicha pero... Eso es, yo por lo menos lo pienso así...
- Y eso suele pasar en la ciudad, cuando te metes por los pueblos eso ya no sale.
- Quieres decir que el nativo nativo es más normal.
- Sí, sí. ¡Hombre, una diferencia terrible!. Además, mejor trato. Si necesitas algo con ellos no tienes más que dar con ellos y... Lo que haga falta y te atienden de otra forma, y convives con ellos mucho mejor, o es igual porque ellos tienen su idioma y nosotros el nuestro. Igual ellos conservan y ven que nosotros queremos conservar también y que haya mas unión en eso.
- No, pero el vasco es muy noble. Yo también conozco todo el País Vasco, de punta a punta y te tratan todos muy bien...
- No. A razón de calle ya hay más pasota,...
- Más razudos, como dice éste...
-Quieren ser y no son
P- Si vosotros tuviérais que definir qué es un vasco, ¿qué es para vosotros?
- Pues para mi es un ciudadano como de otro sitio cualquiera.
P- Si, ¿pero con alguna característica especial o con ninguna?
- Más noble igual.
- Para mi, es igual que otra... Habrá nobles y habrá excepciones, pero habrá de todo. Hay nobles y hay que no lo son, igual que los gallegos. Dicen que los gallegos son muy agarrados. Pues yo los conozco que son agarrados y otros que lo sueltan todo, no tienen nada" (G-10)

La nobleza, la antítesis ciudad (calle)-campo (rural, pueblo), el trato amable, son los calificativos que adornan al "vasco-vasco". Los elementos objetivos y su relevancia son gráficamente expuestos por el especialista en inmigración gallega, contraponiendo el gallego y el vasco en cuanto a orgullo e identidad mediante la imagen del "foxterrier":

"Si, ese orgullo que tiene por ejemplo el vasco. Porque el vasco es vasco ahora, vasco mañana, aquí y allá, en todas partes. Yo recuerdo que a uno que no le conocíamos en Galicia y tenía un apellido de Etxebarria le preguntábamos, "¿pero tú cómo dices que eres vasco si no conoces ni abuelos siquiera que sean vascos?". Y él contestó "Bien, si tú llevas un perro Foxterrier al Japón ¿cómo saldrá?, Foxterrier

siempre, pues yo siempre vasco. El gallego no, el gallego viene y ya enseguida dice: "Yo, casi vasco. Llevo muchos años aquí..." y enseguida además se ve, cuando bautizan un hijo, enseguida el apellido o el nombre vasco. Y parece como si están cogiendo siempre metas al lugar donde van" (E-V)

Al catálogo anterior de virtudes del vasco-vasco, además podrían añadírsele en opinión de este mismo interlocutor los siguientes, que corresponden a la imagen esteriotipada al uso:

"... e incluso, pasando ya a cosas anecdóticas, hasta deportivas. El vasco ha sido de todo, el vasco es el hombre fuerte, es el hombre alto, es el que canta bien, el que tiene su propio folklore, el que tiene su propio juego de pelota, por ejemplo, que es un defecto de España, del Estado español, el no transmitir partidos de pelota. Hombre, eso es hacer más España y más que toda la E. T.A. Si ése precisamente es un deporte extraordinario, bueno, tiene todas esas cosas, el vasco tiene muchas cosas extraordinarias, las aprecia y las quiere, y en futbol también. Recuerdo que en una ocasión en el campo San Mamés le metieron doce al Celta. Entonces, vamos a suponer, el gallego cómo va a resurgir, ni siquiera deportívamente con un Celtilla. Es cierto que cogiendo todos los jugadores que ha habido gallegos se podría hacer un equipo mejor incluso que el Athletic, que ha habido gallegos muy buenos jugadores pero no han jugado en el Celta o no han tenido ese equipo regional auténtico como es el Athletic Club de Bilbao" (E-V)

Esta imagen prototípica o retrato-robot ha sido tan sólo retocada recientemente por los acontecimientos políticos y por la práctica armada de ETA:

"- El vasco es muy apreciado. Hoy no sé si tanto, desde que han empezado estos líos, pero antes iba a cualquier sitio, llegaba allí un vasco y, bueno, le hacían... Era muy apreciado.
P- ¿Y tú dices que ahora han cambiado las cosas? ¿Cómo has dicho, "desde que ha empezado ésto"?, ¿qué quieres decir? ¿Hablas de política?
- De política no, de las muertes y de esas cosas. Igual tienen más recelo por ahí fuera. Igual nos engañan, pero antes les apreciaban en todos los sitios.
- [...]
P- ¿Creéis que desde que empezó todo lo de la democracia y luego todas estas cosas ha cambiado la situación?
- Igual un poquitín sí, pero muy poco, porque el vasco es un vasco de todas formas y ...
- No. Algo ha cambiado, porque ahora vas con el coche por ahí y tienes matrícula de Bilbao y tienes miedo.
- No, pero te tratan mejor que la gente" (G-10)

Entre los nativos, tanto hijos de inmigrantes como de matrimonios mixtos, el panorama es más amplio y rico y las definiciones de la vasquidad son más diversas. En principio, aunque esporádicamente aparecen descripciones de lo vasco de corte objetivista, a continuación los interlocutores restan importancia a estos elementos objetivizantes de la pertenencia en favor de los voluntaristas y, en todo caso, los completan con otros contenidos y matices significantes. Se trata de una tipologización más descriptiva y comparativa que sustantiva. Entre las formas opcionales de adscripción étnica podemos entrever aquellas que, o bien subrayan el carácter subjetivo de la pertenencia sin más, o bien los que le añaden una dimensión política con la que están o no de acuerdo. Una última forma, que tan sólo apareció en el caso de un actor social pero repetidamente, identifica lo vasco con prestigio y creemos que obedece al momento de su llegada, el comienzo de la Transición.

La visión objetivista de la vasquidad entre los nativos entrevistados opera a diversos niveles, fundamentalmente como presencia o como reminiscencia. Como presencia porque es innegable la existencia del euskara, no en su ámbito de actuación cotidiana ni en sus espacios sociales de relación, pero si en su dimensión diferencial-simbólica y como aportadora de verosimilitud a lo vasco. Con el euskara y ante el euskara surgen dos comportamientos inevitables. Con el euskara cualquier definición es más creíble. Ante el euskara hay que definirse o justificarse, estableciendo su status -prioritario o no- y articulación con los demás elementos de la definición de la situación realizada. La reminiscencia es más corriente en aquellas personas que han accedido al conocimiento del euskara -o comenzaron su aprendizaje- y actualmente han redefinido la vasquidad, cambio que supone resituar el euskara con un status incierto en su nuevo esquema cuando previamente era considerado como el elemento primordial por antonomasia.

En este marco, a la "presencia" del euskara y a su misma existencia se les adscribe un conjunto de esencias de difícil tematización, amén de percibir el idioma como canalizador de cosmovisiones que merman de alguna manera la autodefinición subjetiva que los actores sociales realizan. La causa de todo ello obedece a que debido a relaciones intensas -sentimentales, por ejemplo- alguno de los actores sociales ha tenido contacto con el "mundo euskaldún", el cual en su opinión minusvalora o, cuando menos, le hace descreer de su carácter auténticamente vasco:

"-Si, porque en Sestao no lo has visto, tampoco te has cruzado con ello. Quizás yo tampoco me puedo definir como vasco, para mi considerarse vasco o ser vasco pasa irremediablemente por dominar la lengua, que es la suya y que debería ser la mía, pero que por otras causas no lo ha sido. Para mi vasco es quien habla euskara, quien tiene esa cultura y la defiende y luego unos posicionamientos políticos, que son concretos míos, otros no los compartirán. Para mi pasa por conocer esa lengua y esa cultura, y no entiendo, no puedo definirme como vasco, la verdad.
-Viviendo en Sestao, en una zona así...
-Pero bueno, aparte de la zona que seas, te puedes posicionar como quieras, tranquilamente
- ¿Lo vasco? Yo me siento vasco, pero decir si es cierto o no es difícil. Si te pones a comparar con Ondárroa, Azpeitia y con zonas además donde se habla euskara, y que se mama desde hace mucho tiempo una cultura vasca, tiene que haber alguna diferencia.
-El sitio no te obliga, tampoco.
-Claro, pero bueno, como vasco yo me tengo a mi mismo..." (G-14)

"Yo si, ideológicamente no me siento partícipe de ninguna patria, pero yo me refiero **a nivel de cultura**, quizás yo tengo dos culturas y yo asumo lo que he entendido que es la cultura vasca, pero definirlo... Qué es lo vasco, qué es lo que me ha dado Euskadi, qué es lo que me ha dado Andalucía [...] Yo igual lo que ha dicho Víctor, una de las cosas que siento es el de desconocer el idioma, mi familia que al ho haber estado en una zona euskaldún, no haber podido asumir el idioma, ahora tienes el esfuerzo de estudiarlo, de conocerlo, esfuerzo arduo, es más difícil, el problema radica en el idioma [...] Pero claro, yo siento mucho el problema del idioma, precisamente por el hecho de que el euskara no se hablará aquí como se habla en Inglaterra, porque si hubieran ido mis padres yo mismo hubiera aprendido inglés, pero el problema es que al vivir en la zona donde vivo no se habla euskara, no aprendo el euskara. Yo tengo familiares que viven en Durango, que son andaluces y hablan euskara, han conseguido hablar euskara en base al contacto con la gente. Yo éso, en concreto, siento que me falta, para poder decir esto es cultura vasca y esto es ser vasco ¿no? Luego, indudablemente, vivencias y todo ese tipo de cosas, yo estoy liado con una euskaldunzaharra, que ella sabe, que su amama es de caserío y lo demás, y entonces, sí, observas **cosas que parecen ser de un modo de vivir vasco que yo no tengo**, pero decía que me faltan cosas para decir que yo soy vasco y que defiendo la cultura vasca, al margen de que ideológicamente digo que no soy de ningún lado... " (G-14)

Esta misma sensación la obtenfamos en Ondárroa, donde al euskara se le atribuía en cuanto idioma, o en cuanto uno de los idiomas, una forma de concebir el mundo al que difícilmente accede quien no lo posee y que actúa en menoscabo de todo acto de definición voluntarista. En este caso, la "diferencia" supuesta y la "forma de vivir vasca" les generan una incierta posición al estatus de lo vasco y a la autodefinición que como tal realiza el sujeto individual.

Aparecen, asimismo, otras "presencias" de elementos objetivos que, aunque son marginales en los grupos de discusión de los nativos, expresan una discontinuidad lógica en la definición de lo "vasco". Así, un actor social que más tarde reafirmó continuamente el aspecto subjetivo de tal definición, afirma que sus padres son vascos por "fuerza mayor", afirmación que a todas luces deja un estrecho margen para el ejercicio de voluntad adoptando un indudable cariz objetivizante. Este proviene del lugar de nacimiento y de la significación que tal lugar adopta en la opinión del actor social:

"-Pues mis padres son navarros, de Irunea creo, son de aquí
P-¿Ellos se sienten de aquí?
-Se sientan o no de aquí, son de aquí por fuerza mayor. Tengo 21 años. Llegaron cuando se casaron, creo que se casaron aquí en Bilbao, se vinieron aquí por razones de trabajo. No tenían parientes aquí. Bueno, mi abuela es de Sestao" (G-15)

Estos relatos, aunque escasos, nos muestran el contínuo basculamiento de los actores sociales entre los elementos objetivos y subjetivos y que, como más tarde veremos, se acrecientan no porque a los objetivos se les atribuya más relevancia, sino porque los subjetivos generan incertidumbres.

La "reminiscencia" supone la tematización de los recuerdos y las diferentes conciencias a las que se ha ido accediendo como consecuencia de las diferentes socializaciones de las que ha se ha sido sujeto y objeto, con sus respectivos ritos iniciáticos y de tránsito. El fundamental, en nuestra opinión, es el euskara. Son varios los actores sociales que han accedido a su posesión y algunos de ellos lo han abandonado en el transcurso de su aprendizaje. Desde la lógica que pretendemos describir son más relevantes los primeros, aunque también nos dedicaremos a rastrear la importancia de los elementos objetivos en los segundos.

Todos los ritos de tránsito implican un sufrimiento, que en el caso de la inmigración se concreta en el "coste social" que supone en términos de sociabilidad y en rupturas con el mundo dado por supuesto. Aquellas personas que en un contexto como Barakaldo han accedido al euskara son la excepción, no la regla. El proceso de aprendizaje del idioma no se reduce a la mera competencia lingüística. Al igual que en el caso de la socialización primaria, el aprendizaje del euskara trasciende su propio marco y ha supuesto en algunos casos la interiorización del mundo de significados con que ha sido

adherido el idioma desde sus socializadores. Más concretamente, en boca de uno de los entrevistados su acceso al euskara se asemejó a la "formación del espíritu nacional", dado que conllevaba tanto la adopción de una nueva conciencia sobre lo que el País Vasco y lo vasco eran como la identificación con tal conciencia:

"... cuando empecé a estudiar euskara o un poco más tarde, me compré el diccionario de Kintana. Entonces, en el diccionario busqué, porque una de las cosas que más me gusta es buscar definiciones en el diccionario, lo que era **baskoa**, lo que era **euz(s)kotarra**, **euskalduna**, etc. Entonces, bueno, me imagino que hacía mis concepciones de lo vasco con las cosas que aprendía en la Gau-Eskola, con estas definiciones y cosas de estas. Si alguien me preguntaba si era o no vasca, posiblemente me pondría enfurecida y diría que era "euskaldún". Y eso me lavaba el pecado de no tener apellidos vascos, de no tener un pasado vasco, de todas esas cosas, porque como de por sí eran valores positivos y resulta que no los tenía, no me planteaba si tener apellidos castellanos o gallegos era algo positivo o negativo. Todo se definía en torno a vasco sí o vasco o no. Entonces, vasco se puede hacer una definición por el sitio que ha nacido uno, no sé si tiene mucho que ver, porque es una cosa casual..." (E-IV)

Considerando que el lugar de nacimiento es un accidente, el euskara es la matriz desde donde se define lo "vasco", ya que además una facultad del idioma frente a todos los demás elementos primordiales es que puede adquirirse:

"... Te comentaba también que si alguien tiene todos sus ascendientes vascos se sentirá vasco. Yo no voy a negarle que es vasco. El concepto de euskaldún, por ejemplo, "como el que posee el euskara" pues me parecía el único válido, porque todo giraba en torno al euskara. El euskara, de todas maneras, era un factor que podía servir de aglutinante a un montón de gente, porque era algo que se podría aprender, mientras que todos los demás rasgos que estaban en la palabra vasco no podías adquirirlas por tu propia voluntad, mientras que la historia del euskara se configura como un acto voluntarista, ¿no?, "tu quieres ser vasco, tu aprendes euskara y entonces eres"...
[...]
-P-¿El euskara garantiza automáticamente la vasquidad?
-¡¡Claro, antes sí!!. En mi forma de pensar de antes y en una determinada situación sí. Luego se ha ido demostrando que el euskara no garantizaba ser..., no sé si la palabra es vasco, ser vasco, ¿Ser vasco, por qué? Porque nos han salido rana algunos, y resulta que hay gente que habla euskara y que no piensa como "nosotros", y entonces yo creo que es bueno que hayan surgido contradicciones entre gente que se declara vasca o euskaldún, que sabe euskara, que reivindica el euskara, que puede llegar hasta escribir en euskara y que, sin embargo, piensa justo lo contrario que nosotros, nosotros no ... de una parte de la gente. Entonces, les están surgiendo contradiciones que a mi me parecen buenas. "(E-IV)

Ahora bien, como fruto de la evolución biográfica y personal en la que el euskara implícitamente se insertaba en contextos metalingüísticos con referencias a un "nosotros" que remite al plano político, y vistos los diversos alineamientos políticos no mecanicistas que posibilita, se plantea una redefinición de la vasquidad. Ahora bien, ante esta nueva redefinición siempre quedan restos de duda sobre si serán necesarios o no los elementos objetivantes. Todo ello es la muestra de la dificultad del subjetivismo:

"-Necesita razones aparentemente objetivas para seguir manteniendo lo que mantiene, por una parte y por otra ¡ch!. Otra definición de vasco que cierta profesora de esta facultad nos inculcó hace años "era vasco el que quería ser vasco". A mi me parecía bastante bien en aquella época, que no estaba mal...
P- ¿Y ahora...?
-Nada es porque uno quiere que lo sea. Yo puedo querer ser una cosa y el hecho...
P- Quieres decir que hay cierto determinismo en esa imposibilidad de ser...
-No, yo no digo que sea imposible, pero uno se puede definir como quiera, pero yo por mucho que quiera ser esquimal, ahora no lo soy. Me falta toda su cultura. Puedo vestirme de esquimal, pero..." (E-IV)

La dificultad de la visión de lo vasco, de la identidad y, por ende, de la pertenencia no es tan problemática en gran parte de los nativos hijos de inmigrantes, **para quienes lo vasco es algo que se define como un acto de voluntad**, un acto de elección de una determinada identidad y pertenencia. Como hemos anunciado, la base de acuerdo entre los nativos se reduce a ello. Después se bifurca en una doble dirección: entre los que piensan que el acto de voluntad es suficiente sin ningún rasgo añadido y los que piensan que tal acto de voluntad en una direción identitaria vasquista lleva implícita una determinada opción: la nacionalista. La ciudadanía frente al primordialismo. En ambas, el euskara juega un papel accesorio, no imprescindible.

Lo vasco, desde la primera óptica, es "sentirse vasco", lo cual significa simplemente sentirse como uno más, identificarse con el lugar del nacimiento, preservar la cultura vasca, etc. Muestra de todo ello son los siguientes testimonios:

"- Cuando una persona dice "yo soy vasco, yo soy gallego", yo creo que esa división es totalmente idiota, porque el mismo tipo de gente que te encuentras en esta calle de Baracaldo la puedes encontrar en Madrid, en Londres y en donde sea" (G-13)

"Opino como éstas. ¿Qué es ser vasco? Pues es, no sé... Supongo que tener las características de un pueblo más. No sé decir, que hay pueblos por todas las partes [...] Es un pueblo al que quieres, porque lo conoces medianamente. Medianamente porque siempre has estado con gente de fuera y nada más. En cuanto sales de aquí yo no me voy a identificar con el pueblo vasco porque me digan una tontería. ¿Me explico? O sea, estupideces se dicen en todas partes. Si me dicen que los vascos son tal o cual, pues pienso que no, porque yo probablemente les conozca más que ellos y tengo derecho a discutir y a sacarles de ese error. Pero vamos, que tampoco voy ... Yo creo que es pueblo al que quieres porque has nacido aquí, pero es un pueblo más, dentro..." (G-15)

"-Por una parte no sé si me tiene que preocupar, no sé si tengo que gastarme una neurona en esa historia. Por otra, igual me apunto a la definición más democrática o más abierta que pueda haber de lo vasco. ¿Qué sería lo vasco? "El que se siente vasco es vasco y ya está". Y punto. De todas maneras, yo creo que es muy difícil, que posiblemente no puedes definir una identidad nacional sólo por la subjetividad de cada uno. Yo creo que uno es del sitio de donde está. Me parece que es así. Lo cual no quiere decir que uno vaya a otro país y no se siga sintiendo del sitio de donde proviene y todas esas cosas [...] Posiblemente, yo creo que hoy pienso que una es del sitio de donde se siente. ¿De dónde se siente uno? Si tiene muchas ganas de integrarse en el sitio donde está posiblemente es del sitio en donde vive más tiempo. Si yo voy a China y estoy allí cuarenta años, posiblemente me sienta china, lo que no va a cambiar nunca es que mis rasgos no van a ser chinos, eso es evidente, pero yo creo que influye más la cultura y el entorno sociocultural donde uno se mueve que otra cosa. [...] Cualquier otra definición a no ser que sea "la del sitio donde vives", pero por otra parte plantea a mucha gente problemas del tipo de "¿qué pasa? ¿Un guardía civil que vive aquí es vasco? Si resulta que se siente de aquí". Como ser vasco era algo positivo y ser guardia civil no, conclusión: aunque pueda vivir aquí, un guardia civil no puede ser vasco. Entonces, me imagino que gira en torno a varios puntos, al sitio donde vives, a tus ascendientes, al idioma se le ha dado no sé si demasiada importancia, no sé, no sé... "(E-IV)

En todas estas opiniones podemos entrever las paradojas e incertidumbres que generan las definiciones étnicas de corte subjetivista. Por un lado, se observa que la estandarización y mundialización de pautas culturales desdibuja identidades particularistas. En consecuencia, las identidades se tornan intercambiables. Desde este punto de vista, lo vasco es mera identificación con una realidad que se conoce mejor que otras. Es algo con lo que el actor social se identifica afectivamente. Pero esta identificación afectiva no genera comportamientos explícitos de defensa de las identidades

colectivas. Por otro lado, se sugiere y se prescribe la definición más abierta de lo vasco, la menos centrada en elementos primordiales y emparejada con la noción de ciudadana. Una definición de lo vasco que incluso trascienda los límites que un acto voluntarista pudiera imponer: es vasco, por tanto, quien vive en el País Vasco. Lo vasco, en consecuencia, es la resultante de los vascos así definidos. Es decir, la aplicación de la lógica civil de la modernidad en el ámbito de las identidades colectivas.

Una definición voluntarista tal implica el tratamiento del euskara como un elemento cultural más, es decir, que no necesariamente debe ser condición obligatoria de cualquier expediente social o ideológico de lo vasco. Esta localización del euskara es en parte comprensible y deriva de la misma lógica voluntarista, aunque por otro lado, se afirma que quien hace profesión de vasco debe hablar euskara:

"-De todas formas, no sólamente se puede decir lo que es el euskara, sino que hay otras formas, como puede ser lo que has comentado que a gente roja y combativa el idioma le puede dar de lado, pero que tiene otras formas de sentirse vasca, que no sólamente es el idioma. El idioma es muy importante, pero no es imprescindible" (G-15)

"- Yo a un vasco le pido... Yo distingo, al que me viene despotricando y..."yo soy vasco y aquí de Euskadi de toda la vida", yo lo que le pido es que hable euskera.
- Por supuesto que entiendo muy bien lo que ha pasado aquí con el euskera pero yo le exijo a esa persona que va de superconcienciada, que tiene que ser euskaldún, y para ser euskaldún tiene que dominar un idioma. Para mi el idioma es lo más importante, lo que define todo a nivel cultural, no a nivel humano. A nivel cultural, para mí es que si no dominas o no estás a favor de lo que es la implantación, puede ser también una militancia pasiva ¿no?, pero ahí lo que..." (G-13)

De todas formas, parece advertirse que incluso aquéllos que se apuntan a una definición neutral, culturalista, y para quienes "ser vasco" no añadía nada especial ni extraordinario a sus portadores, advierten que detrás de la definición de lo vasco pende el nivel político. Se ven impelidos a matizar su comprensión del "nosotros" afirmando ser "no nacionalistas". El "nosotros" y lo nacionalista se perciben como dos elementos, que a pesar de promulgarse normal y socialmente entreverados deben permanecer separados:

"- De hecho yo he tenido amigas que sus padres votaban al P.N.V., o sea, vascos de toda la vida, vivir aquí toda la vida, y ellos ya más radicales en ese aspecto. Pero yo creo que le daban más importancia al aspecto político, el decir "se tiene que hacer esto porque esto es Euskadi" que al hecho de recuperar, lo que tú dices, la cultura, que no le daban tanta importancia a los poetas vascos, el hecho de dar eso que se ha perdido, al idioma, por ejemplo. Ella no hablaba euskera, y es que su padre tampoco, que era un poco cínico aquello.[...] Yo creo que ante la integración y el hecho de recuperar lo que han perdido durante años, le dan más importancia a la política que a recuperar otras cosas. Y me parece que el sentirse vasco no entra sólo por la política, incluso me parece un poco..., no sé si es lo más adecuado el hecho de unas ideas políticas, creo más en la gente y la cultura, más que otra cosa" (G-13)

"-Yo lo vivo de la misma manera, opino de la misma forma. Yo he nacido aquí y tengo toda la intención de seguir viviendo aquí. Yo respeto de las nacionalidades todo lo de los orígenes y, con respecto al aspecto cultural, la defensa cultural de lo de cada uno. Pero es que yo no soy nacionalista, en el sentido de veinte naciones con fronteras aisladas. Eso no me va. Pero pasa lo mismo, que tu respetas lo de aquí, que hay cosas con las que no estás de acuerdo. Si te hablan mal siempre lo defiendes o discutes y buscas una justificación"(G-15)

"-Yo, el ser vasco es un tema que lo interpreto de la siguiente manera: yo no me puedo sentir vasco o muy vasco. Cómo voy a sentir lo vasco si siempre piensas que no has nacido aquí. A lo vasco se le da o se le

está dando mucha importancia en el País Vasco, sobre todo por el hecho nacional de que Euskadi tiene que ser una nación independiente, con su propio Estado. Para el que viene de fuera, que no tiene esa mentalidad, para él ésto es España. No se preocupa que si el País Vasco es una nación o no. Puede ocurrir que tú puedas pasar un poco del asunto, en la medida en que no te acabas de ver identificado con un proyecto de nación porque, al fin y al cabo, es un problema o un proyecto político. Con sus razones de fondo razonables. Si es curioso que cuando sales fuera, yo voy a Madrid, porque soy de la UGT y te dicen "¡¡joder!!, los vascos". Digo "qué, qué pasa con los vascos". Y ya parece que te sientes identificado ¿no?, "hombre, porque tal, porque no sé qué", hasta que al final dices "pero es que si yo no soy vasco, si yo he nacido en Santander". Pero me es igual. En ésto tienen razón o no la tienen. Es más, te identifican más los de fuera, son los que te hacen ansiar una cosa que tu mismo no ves, que eres un trabajador, que estás currando todo el día, y que dice " Yo tengo que ganarme las alubias sea vasco o sea catalán o sea lo que sea". Son los de fuera los que de alguna forma hacen que te identifiques, o que te tengas que identificar, o que tengas que decir "porque nosotros los vascos". Pero no soy honrado, porque no soy de aquí, es que yo me apellido Cuevas, que no es un apellido vasco. Entonces, ¿qué hago? "Es que yo soy de Santander, yo pasaba por allí, ¿entiendes?". Pero, al mismo tiempo, te incluyes, "sus razones habrá", y discusiones sobre política. Discusiones, incluso, con mis hermanos, alguna vez a torta limpia hemos terminado. Si, porque dicen "hijos de puta, terroristas". Y yo les digo "no será para tanto, alguna razón habrá". El rollo político si que se mezcla con el tema este de la identidad, de lo vasco, con el problema que supone la crispación con ésto de HB y ETA, que está un poco en el candelero. Ahora, el Partido Nacionalista está saliendo un poco en todos los sitios, porque estoy el otro día en Cantabria leyendo el periódico y "El Partido Nacionalista Cántabro". Y el partido Andalucista que ha salido el otro día, que ha ganado tantos votos, el de Pacheco, nacionalista se declaran. Va a pasar como en la URSS, que va a empezar a disgregarse. Y, de alguna forma, yo me veo en contradicción, porque no lo sientes muy a fondo. Porque, al fin y al cabo, hasta los veinte años tú en Santander, toda tu infancia y todo. Y, al mismo tiempo, tampoco puedes decir "¿de dónde soy yo? ¿No soy de ningún sitio o qué? " (G-15)

"-... Creo que lo ha explicado más o menos como lo veo yo. Yo no soy nacionalista, no vivo el problema nacionalista, no me preocupa. Políticamente es un tema que no me preocupa, no me identifico en absoluto. Pero si es cierto que cuando salgo de aquí no me identifico, pero respeto. Yo tengo mis ideas y discuto, pero, bueno. [...] Yo no sé si en mi caso será un rollo sentimentalista. Por ejemplo, yo si he notado que vas de vacaciones, sales de aquí, y cuando dices de dónde eres, dices de Bilbao ¿no? Tienen una imagen de que aquí estamos todo el día tirando tiros, todo el día poniendo bombas. Pienso que la televisión influye en la imagen, en una mala imagen de aquí. Quizá a propósito. Entonces, a mi me pasa, que lo oigo y soy más vasca que nadie. O sea, igual coges la vena sentimentalista. Yo sé que aquí no estamos todo el día tirando tiros, todo el día poniendo bombas, puedo salir a la calle tranquilamente. Yo sé que la gente que lo dice es porque no lo conoce, porque no conoce la situación, como me puede pasar a mi con lo que está pasando en Rumanía, por ejemplo. Es un rollo muy raro lo que está pasando, pero tampoco quiero decir "es que vosotros". Esto para explicarte el asunto. Si me da rabia, que me digan éso desde fuera, te da mucha rabia en un momento" (G-15)

Un fenómeno que se advierte en estas citas es que la dimensión exterior de la identidad, es decir, cuando el intragrupo abiertamente definido entra en contacto con otros, surge más fácilmente el tema de la delimitación étnica y de la orientación identitaria, trastocando y transformándose éstas en elementos asumidos de defensa.

Desde la segunda óptica, lo vasco, además de sentirse vasco, supone la conciencia de lo vasco. Esta inevitablemente es política. Supone la defensa de los derechos de "aquí" que evidentemente subsumen el euskara y lo trascienden. En estos casos, los actores sociales, políticamente nacionalistas, no especifican nítidamente los contenidos de lo vasco, pero podemos colegir que entre sus elementos es necesario considerar la "represión" como uno de los más percibidos:

"- Yo creo lógicamente que una persona que ha tomado conciencia de sentirse vasco, ser vasco, tomar parte de la vida, en mayor o menor medida, de este país con la problemática que hay, yo creo que indirecta o directamente ya conlleva un cierto comportamiento político. De hecho hoy se ve en la sociedad, sobre todo compertamientos de los partidos políticos. O sea, vés tú clarísimamente por dónde está el eje, y dentro del ámbito nacionalista, hay subejes. Entonces claro, una persona que se considera euskaldun, que está

preocupada por lo que está ocurriendo en Euskadi hoy, normalmente políticamente se comporta de una determinada manera, vota nacionalista. Yo ahí ya no entro en una opción u otra en concreto porque ahí hay diferentes opciones. Es más, a mi ahora mismo sociológicamente me ha tocado vivir en estas zonas de Orduña, Miravalles, Zeberio la típica escena de familia, los padres votan P.N.V. y los hijos votan a H.B. O sea, es una cosa que me ha coincidido verlo insistentemente, y se llevan de maravilla entre ellos claro" (G-13)

"-Yo creo que ser vasco es sentirse vasco, independientemente de que seas de aquí o tengas unos apellidos que sean López o Urrutigomezkorta. Y defender los derechos por los que se luchan aquí...
P-¿Y cuáles son los derechos de aquí?
- Los derechos que nos han arrebatado, que nos están oprimiendo desde fuera. Y tenemos derecho a defendernos de cualquier manera, no con la gente de fuera, inmigrantes no inmigrantes, vascos-no vascos, sino de la gente que nos está machacando y nos quiere imponer su lengua, su cultura, su todo.
P-Para ti ¿sería una parte sentimiento y otra defensa?
-De defensa, de autodefensa ante una agresión, autodefensa. Yo sí vivo esa agresión" (G-15)

"- ¿Ser vasco? Tener conciencia de...de vasco.
P- O sea, ¿el idioma, la cultura, y éso no es suficiente?
- Eso entra dentro de la conciencia.
P- ¿Qué elementos entran dentro de esa conciencia de vasco?
- ¿Que qué elementos entran? Bah, muchos. Bueno, para empezar ser euskaldún. O sea, [...] si has perdido una lengua, lo que hay que hacer es recuperarla, no quedarnos "leche, nos han reprimido mucho y...", como otras muchas cosas, aparte del euskera. Luego, el euskera, el ser consciente de dónde vives y los problemas que hay y tratar de solucionarlos, no decir "jo, qué hijos de puta, lo que están haciendo", o sea, participar en ello. (G-13)

La represión es una de las marcas fundamentales de esta nueva comprensión de lo vasco trastocando, en cierta medida, los demás elementos y creando en el interior de su lógica una nueva relectura de aquéllos. La "lucha" pasa a primer plano. Así, el euskara es el elemento diferencial principal que o se obvia -lo cual no suele ser lo más normal- o exige un autoposicionamiento implícito, siendo comprendido desde la lógica de la represión. Por tanto, en el marco de las prioridades étnicas se coloca detrás de la lucha:

"-Yo me he criado en castellano y mi idioma no es el castellano. Bastante desgracia tengo de no haber aprendido el euskara, siempre lo he dicho. Y ahora es el día en que he dejado de aprender el euskara porque no me entra. Pero sigo diciendo que mi lengua no es el castellano, es el euskara. Me siento agredido por éso y por muchos más temas, por muchas más cosas..." (G-15)

"-[...]El idioma no es el cien por cien de la integración para sentirse vasco. Es muy importante, por supuesto que lo es, es muy importante y eso es lo primero que hay que conseguir, pero no es el principal problema para sentirse o no sentirse vasco. Puede una persona que no tiene ni puta idea de euskera estar peleándose el cuero porque no pongan el vertedero ahí abajo, que nos va a joder a todos. Para mi ese tío es tan vasco pues como el que está peleando en Vandellós para que no abran la central. Ese tío si está currando allí! Ese tío igual ha venido desde Almería y está ahí, en ese pueblo ¿entiendes? O sea, pienso que ése se siente más del pueblo que el que es de allí y le importa tres vainas que hagan la central. O sea, que éso, el idioma no lo es todo, no cabe duda que es muy importante, pero no lo es todo [...] Exactamente, porque es que el idioma, el euskera, se puede utilizar, puede ser un arma de doble filo. El euskera en si no es lo mismo en una persona que en otra, porque puede hablar euskera un militante de base de un partido nacionalista y ser un cazurrón y no hacer nada. O, todo lo contrario, un tío militante que está pegando carteles, que está peleando, no sabe euskera, y sin embargo tienes al secretario general, el acalde del Ayuntamiento de no sé dónde que es del Partido Popular y habla euskera. Para mi no lo valoro igual, valoro más la lucha de este tío que está pegando carteles y que se está llevando las leches que el que está en la poltrona hablando euskera. Entonces, el idioma, el euskera no es lo mismo, depende en qué personas. Pero no cabe duda, repito, que es importante " (E-III)

Porque, por último, ser vasco también es "lucha", bien lucha de clases o política, y en ese sentido solamente "pensándolo fríamente" se admite la categoría de ciudadano, luchador, ...

"- ... ¿Definir qué es lo vasco? Pues una persona que lucha por Baracaldo. Pensándolo fríamente se puede sentir tan vasco o más vasco uno el P.S.O.E. que un nacionalista, perfectamente además. O sea, incluso Olarra o el mismo Fraga se sienten vascos, y ellos se lo tienen creído. Lógicamente para mí no, porque son de diferente clase social, diferente status, diferente política y además, para mi no lo son, pero ellos lo tienen muy claro, y para mi, yo qué diría que es un tío vasco, pues pasando de ideologías, diría que un tío vasco es un tío que se moja por Euskadi de la forma que sea [...] En todos los campos. Hombre, por ejemplo, un tío que se moja, un tío que es un capitalista y que tiene 500 obreros y que está trabajando en Euskadi, tiene su empresa en Euskadi, invierte en Euskadi, qué quieres que te diga, el tío se puede decir vasco, porque dice que "yo estoy trabajando por Euskadi, estoy levantando Euskadi". Pero para mi ése no es el punto de vista. El punto de vista es que él está explotando a tantos obreros y no es él el que precisamente puede estar levantando. Para mi es más vasco el que se lo está currando abajo. O sea, los que son sus obreros que perfectamente pueden decir que ellos son más vascos aunque estén ayudando indirectamente a que esa persona tenga más pasta, esos son más vascos que él que lo está diciendo[...] Sí, para mí es más importante la lucha, la lucha de clases, la lucha política y todo ésto " (E-III)

... ahora bien, en "caliente" se piensa que:

"En principio [ser vasco] es sentirse nacionalista, porque una persona que no valora lo nacionalista y que es estatalista puede trabajar más que un nacionalista pero para mi no, esa esencia le falta. Eso es como una paella sin arroz, por decirlo así. Para mi no lo es. Un tío que puede estar trabajando en movimientos sociales, que está en su trabajo, y su trabajo lo puede hacer también trabajando sus ocho horas, pero si su trabajo no se lo permite, después de esas ocho horas, integrarse, aprender euskera, como he dicho, es muy importante en los movimientos sociales el idioma y pienso que eso es todo" (E-III)

La "lucha" y lo "nacionalista" son esencias que en definitiva pueden ser objetivables. Incluso, desde un punto de vista jerárquico, ser nacionalista es ser luchador y otros elementos -el euskara, por ejemplo- deben supeditarse a esta lógica defensiva que conlleva la "conciencia de lo vasco".

III.2.2. La conciencia de pertenencia.
Sin problemas de compatibilidad .

Una vez analizada la lectura de lo vasco y los contenidos con que es comprendido, revisaremos a continuación las opciones identitarias realizadas por los actores sociales entrevistados. Qué dirección adoptan en las opciones personales, su compatibilidad o no y las causas que las subyacen en las diferentes entrevistas y grupos de discusión son el objeto del siguiente bloque analítico.

Entre los inmigrados e inmigradas no hemos obtenido referencias relevantes sobre su conciencia de pertenencia . Ahora bien, en primer lugar, revisaremos lo que los propios inmigrantes nos han dicho sobre su pertenencia y sobre compatibilidad de las identidades, para pasar después a tratar lo que los nativos, hijos de inmigrados como de matrimonios mixtos, dicen sobre sus progenitores y sobre ellos mismos.

Una primera referencia que se repite también en Barakaldo es la de la indeterminación identitaria de los inmigrados, consistente en no saber a ciencia cierta qué y de dónde son. A pesar de que las personas entrevistadas afirman "estar a gusto aquí",

creemos que les caracteriza la doble pertenencia o la dualidad identitaria, distribuída de la siguiente manera: "son de allí" pero han "vivido aquí". Se encuentran a caballo entre dos realidades identitarias como por, lo general, no puede ser de otra manera. **El "ser de allí" es experimentado con "naturalidad"**, como algo que va de suyo, incontestable, que no deja lugar a dudas, dada la prevalencia atribuída al lugar de nacimiento. Esta pertenencia queda fundamentalmente clara cuando las personas narran enfrentamientos diversos con lugareños no emigrantes que les han tratado como foráneos. La permanencia en la localización de la inmigración como los años de estancia dan carta de naturaleza a su autodefinición como vascos, que a veces se concreta en formulaciones como "ser de aquí" o "ser de Barakaldo". Esta permanencia y pertenencia en el caso de los inmigrados rara vez o casi nunca da lugar a resolver sus potenciales conflictos o compatibilizaciones o incompatibilizaciones identitarias en agencias supraestatales, como a veces es común entre los jóvenes, cuando éstos dicen ser "internacionalistas". En todo caso, queda la duda sobre la validez de su pertenencia a lo vasco, pero más por presión ambiental en el espacio social vasco que por convencimiento propio, porque de hecho, el estar dentro del mismo Estado -dentro de España- no les deja dudas para la compatibilización de identidades. Así, entre los hombres inmigrados podemos ver los siguientes alineamientos:

"-En ese caso no podemos ser nada porque ya no somos ni de aquí ni de allí. No es que no te quieran. ¡Qué se yo!. Yo, por ejemplo, me siento más de aquí que de allí, porque mi vida pienso hacerla aquí nada más. Ahora, mañana igual cambias y te marchas para allá o para otro lado, pero éso no quiere decir que esté dispuesto a olvidarme de aquello.
- Yo tampoco tengo pensado marcharme y, hasta la fecha, ya digo, nunca he encontrado problemas de ningún tipo. Ni con política, porque yo en la política ya no me meto. Lo primero éso, que no me meto, como no he vivido de ella nunca y sé que no voy a vivir
- Política hay en todos los sitios" (G-10)

"- Yo la verdad ni puedo hablar mal de aquí, ni puedo hablar mal de allí, porque cuando yo voy allí, aquella gente se desvive. Si le preguntas para ir a cualquier parte donde desconoces se desviven por decirte, enseñarte el camino, bueno...
- Hasta dejar lo suyo para ir a enseñarte, o lo que sea.
-Yo salí de Galicia con veinte o veintiún años. Luego estuve allí un año. Para los efectos, la vida mía fue aquí. Yo aquéllo lo desconocía total. Pero cuando fui a conocer aquéllo yo no puedo decir que me hayan tratado mal. Bueno, tampoco me han tratado mal en ninguna parte donde haya ido hasta la fecha. Ahora, procuro ir sin faltar a nadie también" (G-10)

También entre las mujeres puede verse que el "nacimiento" es a veces relativizado por los recuerdos biográficos en el caso de una andaluza que previamente a inmigrar al País Vasco lo hizo a León:

"Es una cosa que es donde nací y que nunca he renegado de mis raíces. Pero que no tengo recuerdos. Ninguno, con once meses me llevan a León, ¿qué recuerdos iba a tener? Yo, mi juventud me la he pasado en León. A mis hermanos también les tira aquello, bueno, es que dos hermanas nacieron allí, entonces ellas son ya de allí, y uno de ellos vive allí, en la parte de Villablino en la Ziana, vive allí. Aquello, para nosotros, nos hemos criado, es normal, nos tiene que tirar [...] Pero, sin embargo, me tira ir a León, ha sido donde me he criado, allí hice la Comunión, allí me eché novio, allí me casé, allí nació mi hijo, lo traje ya bautizado y todo con siete meses, el chiquillo. Entonces, a mi aquello me tira, es normal" (G-11)

La compatibilización de identidades en las personas entrevistadas se manifiesta en pequeños detalles del tipo de consideraciones sobre la política en el País Vasco:

"- Pero es que de alguna manera se tienen que manifestar ellos...
-Si, pero oye, es que no de esa manera, que luego mira que perjuicios traen
-... ¡Para que les hagan caso!
-Se van allí, se ponen de pie y no hacen nada...
-Y aquí todo..., todo a lo tremendo.
-Todo por la fuerza bruta.
-Y la ruina para España, porque todo eso pues ...
-A ver de dónde va a salir...
-A ver de dónde sale, de nosotros...
-Y lo pagamos los obreros" (G-11)

En opinión de los nativos, tanto hijos de inmigrantes como de matrimonios mixtos, sus progenitores o presentan una identidad dual o en todo caso la originaria, todo ello en un marco donde la compatibilidd de identidades a nivel social y cultural no plantea problemas añadidos y, desde el punto de vista político, es implícita ya que la pertenencia del País Vasco a España es un "dado por supuesto", una realidad incuestionada. De hecho, parece que en los contactos se parte de tal supuesto. La pertenencia puede ser producto del "agradecimiento", requisito que no parece ser suficiente para quienes se adscriben a la lógica nacionalista:

"- Mi padre dice que se siente en parte muy de aquí porque es la tierra que le ha dado de comer, o sea, no sólo donde disfruta, sino realmente, han sido buenos contigo, los que te han agradecido lo que has hecho.
- [...]
- Pero es que, ¡jo!, es que... Yo les veo, todos los problemas los veo partiendo de ahí. O sea, muy bien, yo estoy muy agradecido con esta gente, pero es que tú también tienes que dar algo ahí, no sólo el curro que, bueno, a última hora estás enriqueciendo más a los que están ahí, que estan aplastando a todo el mundo." (G-13)

Pero, lo normal es...

"- No, a mis padres creo que no. Ellos no se sienten vascos, tienen muy asumido que son gallegos, que están muy a gusto aquí y no tienen más problemas. Otra cosa es que cuando están aquí si alguno echa pestes de los gallegos se cabrean naturalmente y cuando están allí si echan pestes de vascos, se cabrean. Digamos que tienen una medida muy justa, a cada uno lo que es suyo y el gallego no es cabrón por excelencia, y el vasco no es etarra porque sí. Y, entonces, se cabrean cuando hacen exageraciones de uno y otro lado. Ellos tienen muy asumido que son gallegos y que están muy a gusto aquí, pero bueno... "(G-14)

"-Mi padre, por ejemplo, se siente español. Nunca ha puesto en duda que ésto es España y, entonces, se siente español. Se define en relación con lo no español. A veces si se define en relación con otras comunidades, por ejemplo, cuando dice que los andaluces tienen mucha gracia y se separa de los andaluces, o los catalanes son muy cerrados y se separa de ellos, pero todo eso lo ve dentro de una unidad ¡eh!. Mi madre igual se siente más "vasca" entre comillas. Tiene menos ligazón con su origen, por una parte, casi ninguna y, por otra parte, ha intentado algunas veces aprender cosas en euskara, tiene una acútud más abierta a recibir cosas" (E-IV)

En opinión de un nativo mixto cuyo padre es gallego la autoadscripción a la identidad originaria o española puede entenderse de dos formas:

"P- ¿La identidad fundamental de los inmigrantes es la de su lugar originario o española? ¿El recuerdo del lugar de origen supone simplemente añorarlo o dada la situación es una actitud españolista?
- Yo a mi padre nunca le he visto una postura españolista, nunca. Nunca le he visto defender españolismo en ningún sentido. España. Nunca ha hablado de España. Sin duda alguna porque él estaba en España, no tenía que ir más lejos. Pero, me parece que es lo que hemos comentado antes. Yo creo que si hay gente que si lo está haciendo por un sentimiento españolista. Hay gente que se une a los centros regionales con un sentimiento y sin más intencionalidad y hay gente que conscientemente defiende que se una a los gallegos o que se una o otros, porque saben que eso va a ayudar a dinamitar lo que es todo el aspecto cultural o lo que pueda haber de cultura vasca aquí. Creo que éso consicientemente es españolismo. En determinados ambientes, ¿eh?
P- Tienes una imagen muy negativa de la gente inmigrante y su relación con la cultura, de sus efectos, etc...
-Yo creo que si. A mi me pone de muy mala leche, no que la gente mantenga, como he dicho antes, su cultura y costumbres, sino el que no reconozca las señas de identidad de los demás. Me parece bien que cada uno se sienta lo que es, de donde ha nacido y que no renuncie nunca a éso, no tiene porqué hacerlo si verdaderamente no quiere. Entonces, me parece perfecto que los gallegos sigan hablando en gallego allá donde estén, o sigan sintiéndose gallegos como hacen los vascos, o como hacen muchos otros. Pero cuando éso se convierte en una agresión cultural, que es el caso en el que vivimos nosotros. Si es inconscientemente, pues bueno. No te queda otro remedio que decir que además tendrás que perdonarlo. Pero cuando es consciente, y me parece que cada día lo es más, entonces..." (G-12)

Como consecuencia de ello también parece lógico que el euskara tampoco sea uno de los intereses inmediatos de sus padres:

"- Pero luego si hay una influencia a la hora de que tú sientas como una necesidad el euskara. Para mi padre no tiene sentido, en cambio si para mi, yo voy a aprender euskara, aunque dentro de mi lista de prioridades, a la hora de la verdad, quizás es para legitimar, si sientes como una necesidad, voy a vivir aquí, luego tengo que aprender la lengua de aquí. Para mi padre no tiene sentido, y ahora incluso si es cierto que tienen cierta preocupación porque dicen "ahora qué nos quieren hacer, obligarnos a aprender euskara..." (G-14)

La identidad dual se manifiesta más en los contactos con los de su origen:

"-Es el problema que comentaba antes de que les traten como los vascos. Es así ¿no? Aquí pueden tener sus reticencias, pueden llegar a criticar cosas, porque ellos se sienten con derecho a criticar a Euskadi porque viven aquí. Eso sí, que nadie critique a Euskadi fuera. Si es cierto que tienen esa doble identidad" (G-14)

"P- Es la compatibilidad que te planteaba en el caso de tus padres estando aquí o estando en Extremadura.
- Claro, actuas de diferente manera, no cabe duda. Estando aquí con los de su pueblo son extremeños y estando allí, lo que comentábamos, son vascos, además es que allí les llaman los vascos.
P- ¿Les llaman los "vascos"? ¿les disgusta?
- No, no, qué va, ni mucho menos. "Es que los vascos, vosotros", o "ya han venido los vascos", yo me acuerdo" ya están aquí los vascos". Pero no es en plan de coña, ni en plan de reproche ni nada, sino simplemente por eso, porque has venido aquí a trabajar y a vivir y eres vasco. Parece que lo aceptan mejor los de fuera, los de tu pueblo, que los de aquí, por decirlo de alguna forma, tampoco es que haya esas diferencias, pero lo asumen mejor, pienso que sí" (E-III)

Dando lugar a situaciones paradójicas y contradictorias en opinión de los nativos:

"- Yo voy a Andalucía, veo a mis padres y aquí son los que defienden "¿pero, autodeterminación? ¿Están locos o qué?". Aquí decían eso. Sin embargo estabamos discutiendo donde mi abuela la última vez que fui y la gran discusión familiar fue la autodeterminación, y ella defendiendo "pues los vascos somos los que decidimos". Cosa que me sorprendió muchísimo, porque aquí decían lo contrario: "¡Es que no entiendo!. ¿Para qué? Esto se va completamente a la ruina. Se hunde como nos separemos" (G-14)

Varios de los nativos afirman haber vivido en su infancia el dilema que habitualmente se plantea en situaciones de inmigración sobre la pertenencia escogida, bien desde agentes familiares o bien desde agentes externos:

"- Yo eso lo he vivido y a mi si me ha resultado traumático muchas veces, el problema de "¿Tú, andaluz o vasco?" Porque además en el colegio, las profesoras, gente mayoritariamente vasca, y eran ellas las que te hacían definirte. Decía, hombre yo me siento vasco pero no puedo renegar de mis padres, con cinco o seis años te lo planteabas.
[...]
- Yo no sé si os habrá pasado a vosotros, pero en mi familia es muy común, cuando yo tenía cinco añitos, ibas a donde tu tío y lo primero que te preguntaba "¿tú qué eres, vasco o gallego? ¿Cuál de las dos cosas eres: vasco o gallego? Y tú con cinco años decías "y a mi qué rollo me cuentas!. Yo qué se!! ". Pero siempre te lo preguntaban. Te hacían decir, tu qué eres, vasco o gallego. Cuando era crío si, últimamente no" (G-14)

Con respecto a su propia identidad y pertenencias primadas, sobresalen los nativos que se autodefinen como solamente vascos o con "identidad dual". La identidad dual es más notoria en aquellas personas con progenitores gallegos por la transmisión familiar de un idioma diferente al castellano. Estas personas son las que más vivamente sienten pertenecer a dos culturas o al menos intentan compatibilizarlas. Ahora bien, la compatibilización parece referirse a la identidad gallega y a la vasca. En nuestra opinión, no es tan claro si ocurriría otro tanto con respecto a la identidad española en relación con las anteriores:

"P- ¿En qué eres vasca?
- Yo vivo aquí, en Euskadi, he nacido en Euskadi y me comprometo con un proyecto de relación a Euskadi, pero por eso no dejo de ser gallega, porque mi carácter es igual, en parte gallego, me gusta la cultura gallega, me gusta la música gallega y cuando voy allí me lo paso muy bien.
P- ¿Tú eres vasca porque vives aquí?
- No, porque he nacido aquí, vivo aquí, y además me comprometo. No aprendo euskara porque paso y no tengo tiempo.
[...]
- No sé, a mi por ejemplo me... Llego allí, "ésta es la que es de Bilbao", y llego aquí y como mi apellido es inconfundible, "ésta es la gallega". Y yo, "pero bueno, ¿de dónde soy?". Prefiero pensar que he tenido la suerte de juntar dos culturas, de tener por una parte la cultura de mis padres, el haberme educado en una familia gallega, y de haber ido los veranos allí, y por otra parte vivir la situación de aquí, de Euskadi. Me parece una suerte y no tengo por qué definirme. Soy de aquí porque he nacido aquí y, por otra parte, tengo las raíces en Galicia. No me parece que tenga que definirme. Es simplemente que tengo las dos cosas juntas y me parece muy bien" (G-13)

Otros diversos alineamientos pueden observarse en la discusión mantenida en un grupo, por diversas razones. Así, cultura trasmitida, permanencia y nacionalismo son las causas que se relatan para las opciones de pertenencia. La opinión dominante que subyace, con alguna variación, es que la pertenencia deriva del lugar de donde se ha desarrollado la biografía personal, lo que se concreta básicamente en la primacía de la autodefinición "vasca":

"P-En vuestro caso ¿lo vivís como problema?
-Vamos a ver, igual es doble identidad, pero yo tengo muy asumida una cultura que he mamado desde siempre, que es la gallega, mi primera lengua ha sido el gallego, la música gallega también la conozco, mis primos están tocando en Grupos famosos de folk gallego,...

- Pero eso no quiere decir nada, depende de lo que hayas mamado, si has mamado de aquí te va tirando de aquí, por mucha cultura gallega que hayas mamado
- Yo tengo asumida esa cultura y no reniego de ella para nada. Además, me encanta, pero también tengo asumido dónde he nacido. No tengo ningún problema. Entonces de ¿dónde eres? Pues, yo soy de Sestao, tampoco soy de Bilbao, soy de Sestao. Si puede haber dos culturas, una la que tengo en casa y otra la que tienes cuando sales a la calle, que tienes otros cánones y otra historia. Quizá si hay una división...
P- En tu caso ¿quizá ya haya desaparecido?
- Sí. Descarado. Mi padre es un nacionalista a tope y mi madre lo que hace mi padre, siempre está igual, entonces pues sólo hay una identidad, la vasca.
-En mi caso se da un poco lo de éste, pero de otra manera. Mis padres cuentan la infancia y Andalucía para ellos es la infancia. Aunque fueron los años de la posguerra y pudieron pasárselo muy mal, la infancia supongo es una de las mejores épocas de la vida, tal y como lo cuentan no es una defensa de que aquello era mejor ni nada, sino que simplemente es su experiencia vital. Entonces, yo lo vivo de otra manera. Mi infancia transcurrió aquí, está ligada aquí. Si fuese el problema de la ligazón cultural con aquello, pues si, pues todavía la siento, será lo de que la sangre llama. No soy un adicto al flamenco como mi padre, por ejemplo. A él le gustan los toros, a mi no, pero evidentemente determinadas cosas andaluzas si las logro sentir, que yo creía que las podía sentir cualquiera. En concreto, por ejemplo, que la moza con la que estoy saliendo, que es euskaldunzarra y no las siente. Hay una diferencia cultural en ese sentido pero bueno. Yo no creo que esté ligado a los recuerdos de mis padres ni que haya conseguido en mi idealizar aquello. Al contrario, son bastante críticos, porque a la vez que cuentan su infancia cuentan el caciquismo, aunque no lo quieran contar. Ellos no son políticos ni nada, pero tú de esas vivencias si desprendes como era el caciquismo" (G-14)

"-Yo, de todas formas, siempre he dicho que mi tierra es ésta, que yo he nacido aquí, que he vivido aquí, y que soy de aquí.
-Otra cosa es que no tengas apellidos o lo que quieras
-Pero yo soy vasca, si hay que elegir un país es éste, este es mi sitio, yo soy de aquí" (G-15)

"-Yo he sido consciente de que era hijo de inmigrante, por parte de padre, pero nunca me he sentido... Yo me he sentido de aquí siempre. Era consciente de que mi padre no era de aquí, pero..." (G-12)

"-No tiene nada que ver. Yo conozco a gente que defiende el euskara no siendo de aquí, por ejemplo de Salamanca. No te voy a decir pegarte, pero es un término para que veas, por el euskera y por el motivo... porque ha vivido aquí y ha mamado aquí, lo siente y el se sentirá tan vasco como el que más . Lo defiende mucho, ¿por qué?, no es de aquí, pero... Es entrar a una conversación que no lleva a nada..." (G-14)

Ahora bien, caracteriza también a algunos nativos, en su opinión, que la pertenencia vasca no es sentida como "arraigo a la tierra" o sentimental a diferencia de los "euskaldunes", sino una sensación vivida de forma más pragmática y paralela a las experiencias cotidianas:

"-Yo si creo que es una característica nuestra, que nos diferencia a los hijos de emigrantes, que se siente arraigo por el sitio donde se está pero que no es un rollo tan sentimental, me da la impresión que no es un rollo tan pegado a los sentimientos sino a la vida práctica, a la vida cotidiana, a la vivencia [...] Si, que de alguna forma hay una adaptación pragmática. De algún modo creo que es eso. Yo, la verdad, si he notado alguna diferencia, por ejemplo con los euskaldunes o con la gente de aquí, que tienen una cosa que mi padre no tiene por Andalucía, el problema, igual también de parte del problema de lo que también luego he aprendido de cultura vasca, de la casa, de los problemas de los baserris, a través de la amama de esta mujer. Ese arraigo más a la tierra, pero a la tierra en el sentido en abstracto, mientras que mis padres siempre han dicho que Andalucía es siempre Andalucía, pero Andalucía la tienen cuatro, Andalucía es un cacho de tierra..." (G-14)

En aquellos casos en los que los actores sociales se han adscrito a la lógica nacionalista, o cuando son hijos de matrimonios mixtos, la identidad vasca y su conciencia de pertenencia es más acusada, bien en forma de negar la posibilidad de identidad dual, bien incluso reconstruyendo su biografía y la de sus padres (fundamentalmente, la del foráneo, a veces también la del nativo) o bien recordando los orígenes paternos distanciadamente. Los siguientes testimonios así lo ratifican:

"- No. Yo no tengo doble identidad, lo que pasa es que la gente piensa que la puedo tener. Pero, yo lo tengo muy claro, porque, vamos, no tengo doble identidad. Yo me siento vasco. O sea, es que lo soy aunque no tenga los apellidos" (E-III)

"- No tengo, ni mi madre. O sea que mucho menos para mi. Ella dice que no se acuerda de nada, de nada y, cuando fue, era un pueblo nuevo para ella. Una pasada, no sé. Es de Cáceres, de San Martín de Trevejo, creo que se llama. No tengo ningún vínculo. ¡Qué va!. Es más, desde que nacimos nosotros, todos los veranos nos íbamos fuera para cambio de clima. Siempre hemos estado o en la parte de Burgos, de aquí cerca, y ahora en La Rioja, hace bastantes años, pero no hemos tenido contacto luego con el pueblo de mi madre. El hermano mayor de mi madre sí, va todos los veranos. Pero, claro, él se vino ya con bastante edad. Los demás nada" (G-13)

"-Yo no lo sé. Yo no tengo ninguna relación con el sitio de donde son mis padres, ninguna relación sentimental. Evidentemente me emociono cuando estoy viendo un paisaje de Galicia o de Castilla y me gusta, pero me gusta como me puede gustar uno de Siberia, que me llega. De éso no voy a ponerme a hacer una teorización de si esos son mis orígenes que están retornando ni nada que se le parezca. Yo sé que unos pueblos son más nostálgicos que otros de sus orígenes. En esa nostalgia recuerdo que parte de la formación nacional de los dieciseis años era la de escribir poemas en torno al sirimiri, a las montañas verdes, y que todo lo que no era verde era negativo. Así que ibas a Castilla y era todo seco, los pobres se morían de hambre, era una cosa tremenda. Otra cosa es que te habían metido la historia de que los vascos no habían pasado nunca hambre. ¡Claro!, mi padre había contado tantas historias de hambre en la guerra, que ..." (E-IV)

En algunos de estos últimos casos, además, son los hijos quienes han ejercido la función de socialización tanto de los padres como de sus hermanos, demostrando a todos ellos la base "supuestamente" incontestable sobre la que se asienta la definición de la vasquidad y la justeza de la identificación identitaria. De hecho, aunque el informante afirma que no todo el resto de la familia ha recorrido similar auto-socialización política, se considera a sí mismo como agente de referencia familiar:

"-Parecida. A nivel político. Bueno, no. Ninguno de mis hermanos pasó por EGI ni por el PNV. En los demás sí. Mi hermana se quedó en quinto de euskara pero sigue teniendo esa intención de aprender. Mi hermano también, aunque mi hermano ya es de otra generación. Es heavy. Pero ahí está, él tiene intención de estudiar euskara. Es una cosa que para él está ahí, que existe. Yo creo que la labor de zapa con mis padres ha sido ideológica y de cantidad de discusiones. Pero más que nada ellos mismos lo han visto. Ir al Herri-Urrats (acontecimiento festivo en favor de las ikastolas de Euskadi Norte) y no verlo es difícil. O sea, pasar una muga (la frontera) y ver que en la otra parte también hay un sentimiento. No verlo es difícil. Otra cosa es que luego lo veas viable o no, pero mis padres y sobre todo mi padre, no pueden decir que aquéllo es Francia, que aquéllo de vasco no tiene nada, que Euskalerria como un ente cultural no existe. No puede decirlo. Antes lo sabrían o tendrían referencias pero no lo conocían. Ahora, no pueden negarlo. Mi padre nunca ha sido contrario a ello, nunca se ha enfrentado, ni siquiera cuando no lo conocía. Ahora que lo conoce es imposible que se enfrente a ello aunque no lo vea viable. En los casos que yo conozco es más una falta de viabilidad que un enfrentamiento. En los casos que yo conozco ¡eh!. Hay de todo." (G-12)

Son estos actores, aunque con diferencias, los que estiman que si bien subjetivamente muchas personas pueden llegar a autoidentificarse dualmente y compatibilizar identidades, esta operación les parece "ilógica" dado que la compatibilización es comprensible con unidades sociales o locales que se subsumen en identidades mayores, pero no en aquéllas que están situadas a un mismo nivel, actual o potencial:

"P- ¿Tú crees que es posible compatibilizar identidades?
- No. Bueno, no sé, vamos a ver, el que es gallego es gallego y el que es vasco es vasco, no hay vuelta de hoja. El gallego se sentirá siendo gallego y aquí seguirá viviendo como gallego, pero por éso él puede

entender a los vascos, el que él entienda que los vascos sean vascos, que sean cada vez más vascos porque él se siente cada vez más gallego aquí. Pienso que lo puede aceptar, que no es un freno, sino que lo puede aceptar, que le puede ser simpático. No así el español, al español-español le puede caer de puta pena el vasco y el gallego. O sea, es que el español es antinacionalista, da igual que sea vasco, catalán, que lo que sea, pero sobre todo antivasco y, sin embargo, entre catalanes, vascos y gallegos se entienden mejor.

P- ¿Y tú crees que las identidades que se pueden compatibilizar son las identidades que tendrían planteados unos problemas similares?

- Sí. Tienen sus problemas con el Gobierno Central, con los españoles. Puede tener los típicos problemas de las transferencias, que si el Gobierno Central, que si el Gobierno Vasco se enfrenta al Gobierno Español, que si las diferencias del gobierno vasco con el gobierno español, las transferencias, o sea eso...

P- Sí. Y otro tipo de identidades son compatibilizables porque la política aparece como determinante y es la que plantea límites ¿no?

- Incluso de Baracaldo "te jode que yo soy de Baracaldo pero de Baracaldo Baracaldo, no de Cruces, o sea, de Baracaldo, de la calle Arrandi de toda la vida" . Tengo un amigo que siempre vacila con éso. Y, claro, decir ser de Baracaldo no es decir de la calle de La Libertad, sino de la calle con solera de Baracaldo de toda la vida, de la parte de abajo, de la parte vieja. Eso tiene su historia también.

P- ¿ Puede haber círculos concéntricos? ¿Cuáles son compatibles? ¿Tú crees que donde se rompe esa posibilidad es en lo vasco frente a lo español?

-Si, perfectamente.

P- Te lo planteo de otra forma. El palentino, el extremeño, el andaluz o incluso el mismo gallego que te dice es que "yo soy vasco y español", ¿ lo ves posible?

- Para mi, no. Yo no lo acepto, yo o soy español o soy vasco. He tenido una vecina que decía que era vasca y que era española, de hecho hay mucha gente que lo dice y no pasa nada, pero yo no lo veo así. Es como decir soy francés y soy americano. Bueno, puedes ser americano, francés y belga también si quieres, puedes ser lo que te de la gana a ti, eso no quita nada, pero para mi no. Eso es como el que tiene tres nombres Emilio, José, Alfonso y se llama Emilio, o sea, al final nadie...

P- Se llama de alguna forma ...

- Pienso que si. Yo creo que es así. Vamos no me importa. Es más, me parece muy bien, yo no pongo ningún problema, ninguna pega, la gente no lo va diciendo por ahí, pero bueno yo sí, yo veo que no soy español y digo que sí que soy vasco. Además la clásica chorrada "¿dónde vas este año de vacaciones?," "voy a ir a España porque allí con el idioma no hay problema ni con el cambio de moneda" y nos reímos mucho, hay gente que te vacila con ese rollo. Hay otra gente te lo oye y se descojona, pero eso es así.

P- En teoría se pueden compatibilzar identidades, pero hay gente que puede plantear que lo político es lo que corta esa posibilidad presentándolas como algo que no tiene nada que ver.

- Bueno, creo que es precisamente la política la que demarca esas situaciones que tú me has estado comentando.

P- ¿Socialmente, eso no se vive de una forma tan clara?

- No, no, qué va, se da y punto. No hay vuelta de hoja. Se da, creo que es la política la que define esos comportamientos en esas situaciones. Así, por ejemplo, aquí puede existir, puedes tener problemas, o puedes marcarte tus diferencias con distinto pueblo, barrio y demás. Sin embargo, vas por ahí fuera y enseguida te juntas con los de Donosti, o con los de Vitoria..., aunque les estés poniendo a parir. Tú vas de vacaciones por ahí al camping y lo típico siempre te juntas, ¡hombre!, puedes coincidir con otro que es de Madrid y es más majo que la leche, en Madrid también hay genta maja, en cualquier lado, pero siempre que vas fuera, aquí puedes estar poniendo a parir a los giputxis y, sin embargo, vas fuera y te enrollas como Dios con ellos. Lo que se hace el el clásico frente contra... Siempre vamos a lo mismo, la gente se forma en grupos. La vida es así.

P- ¿Y sería la política la que pone los límites, la posibilidad de compatibilizar cosas?

- Por eso mismo te juntas con los de Vitoria y con los giputxis y siempre te juntas con los de las comunidades vascas por decirlo de alguna forma, te juntas con los vascos. ¿Por qué? porque políticamente te entiendes mejor, inconscientemente te juntas con ellos. Luego puedes ampliar tu círculo con otra gente, pero tiendes a eso porque estás ya marcado, porque políticamente estás ya definido. Es así aunque uno sea de H.B., otro del P.S.O.E. o del P.N.V., pero lo primero es que eres vasco, estás con los vascos, luego ya es otra cosa. A leches dentro de casa, pero luego te defiendes contra ésto, contra los de fuera, es normal" (E-III)

Dentro de esta lógica se estima igualmente que el problema de las identidades es algo "coyuntural" y situacional, que la autoidentificación española puede, asimismo, en situaciones concretas abrazarse y ser fruto de la economía de esfuerzos, pero le queda la duda, que en parte es común a todos a los nativos, consistente en conocer el significado o los significados precisos del término "España":

"-Yo creo que lo de las identidades cada uno lo vive de una manera distinta. Creo que es totalmente coyuntural, uno es según el momento. Me parece ridículo que uno insista cuando va por ejemplo a Cuba, que le pregunten "¿y usted de dónde es? Pues yo soy vasco". A mi me da igual decir que soy española si voy a Cuba, no voy a ponerme a explicar durante media hora dónde estoy y de dónde soy. Yo no tengo ningún problema por decir si voy fuera que soy española. Ni si soy vasca, ni si soy nada. Quiero decir, lo más rápido que me entienda y san se acabó. Otra cosa es que quiera tener una discusión con alguien de Laponia sobre el sitio donde yo vivo. No me preocupa nada más. Sobre la compatibilidad de ser vasco y español me parece difícil saber qué es ser vasco, pero también me parece que es muy difícil saber qué es ser español. Porque si España es el Estado español, creo que tiene poco que ver un marinero gallego con un agricultor de Extremadura, ¡tienen muy poco que ver!. Y tiene poco que ver, y se pueden sentir lo mismo de españoles y serlo. Entonces, bueno, no sé qué es ser español..." (E-IV)

En aquellos que se confiesan como no nacionalistas la identidad es igualmente vasquista, pero puede colegirse que sin la manifiesta interferencia de la política, pudiendo compatibilizarse lo español con lo vasco, pero con el subrayado de la diferencialidad socio-cultural:

"-De todas formas, cuando has dicho si se puede ser español y vasco. Igual la frase esa "¿tú, de dónde eres? ¿De donde naces o de donde paces?". Yo, por ejemplo, me siento de donde nazco. Yo soy de aquí, yo quiero ésto, yo pienso que las danzas vascas son las mejores. Pedro dirá que las suyas, las más bonitas. Tampoco me considero nacionalista o abertzale, pero mi tierra es la más bonita. Eso también lo tengo claro. Es también mi sentimiento sin ser abertzale. Si hay un cierto sentimiento, y éso que nadie me lo discuta. Es mi tierra, igual porque he nacido aquí. Si hubiera nacido en Cataluña pues yo catalana. Pero a mi me gusta ésto, éso lo tengo claro" (G-15)

III.3. Noción de integración

III.3.1. La integración: sus significados.
La integración socioestructural como "normalidad"

En nuestra tipologización considerábamos la integración inserta en un campo de luchas simbólicas nominadoras de la realidad social por parte de los diferentes grupos sociales del espacio social vasco, el cual, a su vez, se caracteriza por la situación esquizoide entre la definición social y política a que es acreedor, adoptando la integración contenido político de adscripción o no al nacionalismo. En este contexto, pretendemos analizar cuáles son los significados que los actores sociales entrevistados, inmigrantes e hijos de inmigrantes y matrimonios mixtos, adscriben a la integración y, si coinciden o no con nuestra formulación y porqué, así como las diferencias que presentan según generaciones y cuáles son sus causas.

Entre los inmigrados, tanto hombres y mujeres como informantes inmigrantes, sobresale la integración entendida como inserciones en el mundo laboral y urbano de forma pragmática (integración estructural); en forma de satisfacción de haber cumplido las expectativas que se portaban al venir y por el papel de los hijos en la idea de no retornar. La integración, para una gran parte de los actores sociales, se expresa de forma pragmática como "gratitud" y se caracteriza por su inserción relativamente aproblemática

en el País Vasco. El "estar a gusto aquí", sin mayor explicitación, y el haber accedido a un mayor bienestar material a base, eso sí, de esfuerzos y penalidades son los ejes que vertebran los relatos de los inmigrados. Otro de los elementos que aparece en varios casos es la diferencia percibida en favor del País Vasco respecto al lugar de origen en comodidad y servicios asistenciales, así como diferencias de mentalidad al haberse socializado en un ámbito urbano:

"-Yo sí. Yo estoy muy a gusto y sí me gusta estar aquí.
[...]
-Yo, por lo menos, estoy totalmente integrado aquí. Primero porque no tengo pensado marchar de aquí y, segundo, porque los hijos ya viven aquí, o sea, nacieron aquí, viven aquí y están integrados a la vida de aquí, mal o bien. Hasta la fecha me he integrado bien, me he adaptado bien y me estoy adaptando. Procuro seguir mi camino sin meterme mucho en cosas que no entiendo, es lo que procuro" (G-10)

"- Vine con mi novio, y aquí, luego ya me he casado, tengo ya tres hijos y la verdad que yo aquí me siento a gusto. También perdí a mi marido, soy también viuda y también pues eso, lo que tienes de bien por un lado, por otro lado...
P- Sí, también hay desgracias luego por otro lado
- Eso es lo peor que nos ha podido pasar, despues de pasar tantas penalidades.
- Pero es que las desgracias éstas pasan allí y pasan aquí...
- Pero igual allí nos hubiera pasado igual, ¿verdad?, porque estamos aquí, nos ha pasado aquí.
- Pero es que ahora podíamos haber vivido muy bien y disfrutar de los esfuerzos que hemos hecho después de tantos años.
-Pero bueno, la enfermedad, lo que acabas, yo por ejemplo le doy gracias de que la enfermedad de Carmen, yo soy viuda, pero estuve quince años con mi marido enfermo.
- ¡¡Mira que tres!!" (G-11)

"- Es muy distinto, es que aquí tienes los médicos a un paso, allí somos un pueblo pequeño, lo único que tiene es un médico de cabecera, lo demás los especialistas y todo eso tienes que ir a Badajoz, y ¿quién tenía antes dinero para coger un coche e irse hasta Badajoz?" (G-11)

" **P- ¿Ha merecido la pena, el viaje, por decirlo de alguna forma?**
- Sí.
- Mira, te voy a decir una cosa...nosotras nos hemos desarrollado aquí en muchas cosas...
-Pero de todas formas notas la diferencia, yo por ejemplo con las que he estado allí y me he criado con ellas, yo llego allí y tengo, no sé...otra expresión.
- Sí, sí, sí, te expresas de otra forma.
- Se nota, se nota.
- Te has formado...
P- De costumbres, de mentalidad...
-...de todo, de todo, y te has espabilado aquí, yo creo que la misma necesidad te ha hecho espabilarte.
- Yo he dicho lo que ha dicho ahora esta señora antes, no lo cambiaría ya.
- No, yo no lo cambio.
- Yo creo que la misma necesidad te ha hecho espabilarte, yo por ejemplo me tocó estar aquí con Carmelo 15 años, y me espabilé un montón, si estoy en el pueblo creo que sigo tan tonta como era, pero aquí..." (G-11)

El estar "a gusto", no "meterse en cosas que no entiendo", las "penalidades" pasadas, las diferencias de "expresión" (mentalidades y comportamientos) se relatan como los grandes componentes sobre los que ha transcurrido la biografía personal y sobre las que se perciben las diferencias. No obstante, algunos elementos no se explicitan suficientemente por parte de los actores sociales. En este sentido, estimamos que para una gran parte de los entrevistados frases como la de "**procuro seguir mi camino sin meterme en cosas que no entiendo, es lo que procuro**", denotan, por un lado, el "camino" (o proyecto perseguido) y, por otro, la caracterización que hemos realizado

del espacio social vasco y su actual hegemonía nacionalista. El "no meterse" implica que una aceptación del *status quo* actual es la mejor estrategia de presentación y de actuación. Si hasta la actualidad la vida se ha desarrollado aproblemáticamente, una mayor inmersión o participación en el mundo político supondría un obstáculo a la trayectoria, dado su carácter foráneo. Denota, pues, una relativa automarginación de la esfera política, una aceptación prágmática de que la política es "cosa de vascos". La situación política y, dentro de ella, la hegemonía nacionalista requieren para su tematización y discusión que todos los partícipes aclaren su posición, que pongan las cartas "boca arriba", porque es preciso saber con quién se habla (desde esta óptica puede entenderse la pregunta que se mi hizo sobre mi pertenencia):

"**P- Sí. Antes me has dicho tú que la violencia es lo único que deploras.**
- Eso es lo único que deploro. Por ejemplo, entre la gente que está cayendo muchos son de aquí también...
- ¿Eres de aquí tú?
P- Yo sí.
- No, bueno, pero que te quiero decir que no nos importa era una pegunta.
P- Sí, sí. Yo soy de aquí.
- Yo, además, respeto a los vascos mucho porque hay gente muy buena, ahora no entiendo porqué esta violencia, que al fin y al cabo, si dirías "bueno, es que están sacando algo en claro", no se está sacando nada.
- Eso es lo que pasa cuando vas allí, que pones la televisión, estamos en el bar, porque a mí me ha pasado cantidad de veces, y los que estamos aquí si sale Bilbao corriendo pues te gusta, yo estoy pendiente a lo que sale Bilbao.
- Sí, sí, sí. No, pero que te tira mucho de allí, porque has hecho tu vida.
- Estoy allí y veo, que lo veo y no me gusta eso que lo hagan, fíjate, y apagan la televisión "ya están aquí los de Bilbao, ya está aquí la E.T.A., venga apagar la televisión", eso lo hacen...allí en mi pueblo lo hacen pero...
- O sea, que nos tratan, al ir de aquí y con las matrículas de los coches pasa mucho ¿eh?, la matrícula de Bilbao está muy mal vista.
- Sin embargo, en León, admiran mucho ésto, no les gusta la violencia pero admiran ésto" (G-11)

La política y el papel de ETA se perciben implícitamente como fenómenos que interfieren en la vida cotidiana como irrupción "inesperada" (?) en el panorama biográfico porque, de hecho, lo que caracteriza a éste es que:

"- El que vino a trabajar venía a dedicarse a lo suyo y punto
-Claro, venían con nobleza, igual que él, y entonces, pues éso...
- Yo era un crío cuando entré ahí y al año ya estaba trabajando en una máquina y era un crío. No podía estar en la máquina" (G-10)

- Y hay otra cosa muy importante del emigrante que se ha superado en las fábricas aunque no haya hecho estudios, con su esfuerzo, con su talento, como sea, ha cogido puestos como acaba de decir mi hermano ¿no?, igual sin tener carrera ninguna han llegado a altos cargos, y no a tan altos cargos, luego también cuadros medios, y gente muy respetada luego incluso por los trabajadores y por la dirección y por todo el mundo. Ya no voy a hablar del caso mío, el caso de mi hermano. Yo he sido secretario del comité de empresa, mi hermano presidente de ese comité y hemos estado siempre en el candelero, haciendo convenios con las direcciones y luchando para acá, para allá, la Seguridad e Higiene y todo eso. Yo no voy a decir que todos los emigrantes han sido así, pero que un porcentaje elevado de emigrantes hemos estado al frente del movimiento obrero aportando nuestro granito de arena, consiguiendo riqueza, porque la riqueza la genera el trabajo, no la genera el capital, ese es mi concepto. El trabajo genera la riqueza, luego nosotros aquí tenemos por derecho propio este país es nuestro, es nuestro, hemos venido y es nuestro, lo queremos, lo amamos, lo sentimos ¿eh?, tiene defectos como todos los países ¿no?, pero me imagino que se irán subsanando poco a poco. Tiene algunos defectos graves de grupúsculos que todos conocemos, pero lo demás, yo creo que es el mejor país del mundo, en mi opinión. He estado en Barcelona, he estado en Madrid y a mí dame Bilbao, me gusta todo, por el carácter de la gente, carácter abierto, en principio

cerrados hasta que tú no te entregas y ven que tú estás con ellos y eres de los de ellos, no se abren, el vasco no se abre. Yo tengo amigos ahí en Lutxana, me costó un poco meterme pero ahora son íntimos amigos. Si te integras dentro del país, no hay ningún problema, absolutamente ninguno [...] Y por otro lado, pues claro, tiene muchísimo mérito que venga una persona con estas necesidades, con tantas horas de trabajo, pudiera hacer estudios ¿no? Muy difícil. Estabas agotado. Y tiene mérito que haya gente que haya hecho carrera, incluso yo conozco compañeros emigrantes que se han hecho peritos, se han hecho ingenieros. Viniendo aquí, trabajar hasta la tarde y a la noche la carrera..." (E-II)

El trabajo, la mejora material y el futuro de lo hijos -percibido de forma pesimista por el problema del paro- son los ejes del "camino" de los inmigrantes:

"- Y aquí hay mucha juventud parada ¿eh?, lo que pasa es que aquí, en este barrio, da la casualidad que las madres están todas trabajando.
-Todas currelamos.
-Todas se levantan, tú te pones ahí en la esquina del muro por la mañana y no ves más que señoras con su bolso hasta la una, viene, come y otra vez por la tarde hasta las siete de la tarde y así vamos manteniendo a los hijos. Pero como nosotras, porque nosotras las tres trabajamos. Y como nosotras la que ha salido, ésa que ha salido mira cómo va, pues todavía va a trabajar.
[...]
-Aquí igual hay jóvenes que igual no tienen su primer empleo...
[...]
-Yo tengo dos y todavía no han trabajado.
-Por ejemplo, ésta sus hijas, que estudiaron y éso, ¿verdad? y no...
-Después de fregar yo, que he fregado, todavía estoy fregando, no me habrá quedado por fregar un water de Barakaldo, ni de toda la zona, para que mis hijas puedan estudiar y todavía no tienen un trabajo. Una terminó hace ya cinco años, terminó la carrera, y la otra terminó una y ahora está terminando otra, la pequeña está haciendo Pedagogía para ver si se puede colocar..., que no sé se colocará, yo digo "me voy a morir hijas mías y no os voy a ver... trabajando".
-Tu hija tendrá que echar igual solicitud de... ¿qué las va a hacer en Mondragón o así?, o sea, las ...
-¡Uy!, pues donde... echará por todos los sitios, por donde pueda, la pobre" (G-11)

Dada esta óptica, el especialista en inmigración gallega estima que la "integración total" es imposible:

"- No, no. Yo se lo decía a un sacerdote muy vasco, porque tengo amigos vasquísimos. Todos, todos. Me he educado aquí ¿qué voy a tener?, y yo le decía: "Yo no creo nunca en la inserción total". Me dice: "No, hombre, no, es que eso nunca se da". Y él era muy vasco, vasquísimo, eso no se da, y como no se da por ejemplo la cuñada, no se da nunca, una cuñada nunca entra en la familia igual que un hermano. Nunca, nunca. O sea, eso es imposible, aunque lo digan. Y él es vasco y lo comprendía" (E-V)

El papel de los hijos se percibe asimismo fundamental en la integración de sí mismos y en su permanencia en el País Vasco. A los hijos les caracterizaría una "integración más ambiental", son presentados como personas escasamente aquejadas por la realidad bicultural que les ha caracterizado a ellos mismos. Así, en primer lugar, podemos observar qué tipo de influencia ejercen los descendientes:

"- ¡Hombre! Los hijos claro que te tiran. Por mucho que digas que el día que se casen dejo ésto, dejo lo otro y me marcho. Porque luego vienen los pequeñines. Yo todas las semanas tengo la nieta en casa tres días y esta mañana le llamé a la nuera y dice que qué tal está la niña, le digo habla tú con ella y me dice la nieta "¿qué? ¿va a venir a buscarme?". O sea que, cuando no son hijos, que tuve que luchar mucho con ellos para que no hayan llegado a nada, porque han sido bastante cabezones. Pero ahora vienen los otros que te vienen..." (G-10)

En segundo lugar, se perciben los diferentes comportamientos entre padres e hijos:

"- Pués quizás no. La inmensa mayoría de los que son ya de mi edad y que llevan ciertos años se han acomodado, han hecho tanto la vida aquí que Galicia la quieren para visitarla, y para recordarla, pero hoy no se volverían allí, se han hecho a aquí ya.
P- Es que funciona también mucho quizás el mito del gallego que se compra allí el terreno, se hace la casita.
- Sí, bueno, pero ésos son los menos. Hay gente que tiene su casita allí, y sí, tiene la cosa de conservar algo porque por algo esa es la tierra que han recibido, por ejemplo de sus padres, hacen allí la casita, tienen el recuerdo de volver allí. Algunos te dicen que volverían allí en igualdad de condiciones de vida de aquí. Otros, como tienen ya los hijos por aquí, entonces ya...
P- Los hijos no se plantean el irse, entonces ellos se quedan también, ¿verdad?
- Sí, sí, totalmente los hijos.
P- Cuando los hijos se quedan también los padres al final terminan...
- Normalmente, yo creo que habrá una proporción parecida. Unos que les gustaría volver allí y otros que les gustaría quedarse aquí. Según las raíces que hayan echado aquí. Si, por ejemplo, han extendido la familia por aquí, tienen los hijos ya casados, etc..., pues se quedan aquí y reconocen ellos, eso sí siempre, más comodidades, más facilidades, y mayor bienestar estando aquí que allí.
P- En igualdad de condiciones sí se plantearían quizás, pero como están las cosas...
- Ellos prefieren aquí, ellos reconocen la bondad de aquí, las ventajas. De todas maneras, yo pienso que ahí habrá una proporción: unos que han echado aquí ya raíces y se quedan aquí, otros que estando en las mismas condiciones que aquí se trasladarían allí.
P- Porque me imagino que el origen nunca se olvida, ¿no?
- No, ellos tienen ese recuerdo. Pero los hijos no. Han venido de niños allí, los han llevado sus padres.
P- Simplemente en vacaciones, ¿no?
- Sí, al no considerarse ellos gallegos, y no tener a gala, a honor y a vanidad y a orgullo el ser gallegos no te queda nada, no creo" (E-V)

En tercer lugar, aportamos las causas de este comportamiento diferencial de padres e hijos que obedecen a diferentes pautas ambientales, diferentes grupos de referencia y, sobre todo, una diferente situación socio-económica. El diferente contexto sociocultural y económico con el hecho de que "son de aquí" generan una nueva realidad social donde biografía y residencia coinciden en el caso de los hijos. Esta diferente realidad plantea una ruptura progresiva con las pautas y lugar originarios de sus padres. A nivel asociativo regional, plantea un desfase en las estructuras organizativas. Es decir, entre aquellas organizaciones pensadas para proveer sentido a los propios inmigrantes y el que sus hijos adquieren en Barakaldo, donde adscritos a la cultura local o una inespecificada cultura standard acorde con los tiempos, tienen pocos puntos de contacto con la cultura de sus padres. Se afirma que entre padres e hijos se da una intersección sociocultural casi inexistente. Ruptura vivamente sentida por los padres:

"- Mira, nuestros hijos no han pasado necesidad y nosotros la hemos pasado, necesidad material, poco sueldo, no vamos a decir que pasáramos hambre, no creo que haya ningún caso así, pero no cubríamos las necesidades perentorias más elementales, no se cubrían todas. Nuestros hijos, ese punto no lo tienen, ese problema no lo han pasado, han vivido de otra manera. Por otro lado, han nacido aquí, en este país ya, con otra problemática, y es distinto. Y que se han adaptado mejor, que han hecho toda la vida aquí. No se han adaptado, es que son de aquí. Nosotros siempre hemos procurado llevarlos a nuestras tierras de origen en vacaciones para que no pierdan la raiz de los padres. Al principio cuando son jóvenes acuden y van allí y se lo pasaban bomba ¿entiendes? Pero ya cuando son adultos pues van allí el día de la fiesta, tres días o cuatro y las están pinchando, al día siguiente ya se te vienen para acá a fiestas de Bilbao, pero vamos echando chispas.También nos pasa a nosotros algo parecido. A mí, concretamente, yo creo que le pasa a la mayoría, estás una temporada, cambias de aires, estás distendido, entonces llega un momento en que ya deseas volver[...] Los jóvenes tienen otras apetencias, quieren una sala de fiestas. Es uno de los problemas que tenemos aquí. Quieren salas de juegos, quieren otras cosas, no es jugar al dominó como los viejos ya,

o a las cartas o al tute, al mus.Tienen otra vida, que son de otra época. Y si no conseguimos eso, mal. Es la gran preocupación, la continuidad de los centros. Los jóvenes se desvinculan de este tipo de asociaciones, porque no ven la necesidad, nosotros las fundamos porque vimos la necesidad desde el principio y ellos ya lo tienen todo prácticamente. Les faltarán algunas cosillas. Hubo una época que sí, por ejemplo, cuando eran pequeñas cogías las crías, yo tengo dos hijas solo, pues de la mano con seis u ocho años, o venía con el padre al centro o se quedaba en casa, por ejemplo. Están así, hasta que ya empiezan a tener sus amiguetes, ya empiezan a andar a eso, y ya se van, ya se van. Concretamente, las mías por una parte por el centro, más que por obligación, el día de la fiesta porque está allí su padre y por hacerle una atención al padre, no al centro. Al centro, la verdad es que les viene ancho, vamos, no..." (E-II)

Este conjunto de factores, experimentados como propios o de sus descendientes, alejan la idea del "retorno" al lugar de origen para gran parte de los inmigrados, salvo en casos excepcionales:

"- Yo sí, yo teniendo la manera de vivir que tengo aquí me iría mañana, yo me iba mañana.
P- ¿Dices que con el mismo nivel de sueldo te vas allí?
- Sí, yo sí. Yo, como voy todos los años, a mí me tira muchísimo. Estoy un mes y me parecen dos días. Se me pasa el mes volando y ya nos tenemos que ir otra vez. Estoy a gusto aquí, francamente estoy a gusto, pero es que me tira muchísimo mi tierra. Mucho..." (G-10)

La pauta más general es la que se puede entrever entre los inmigrados:

"**P- Eso también es lógico, ¿no?**
- Sí, hay algunos que no se acostumbran a...
- Pues sí será, no sé chico, yo...mi jubilación no quisiera... No me voy a ir al pueblo a jubilarme, porque en las condiciones que estoy, no tengo a mi marido, ¿verdad?, pero no creo que yo le hubiera apoyado a él a que se hubiera jubilado, a irme al pueblo ¿eh?
- Mi marido ya está jubilado, bueno ahora no, ahora está en el paro, ya se va a jubilar...
- Yo no. Porque de tan poco ...
- Ni yo tampoco, yo lo digo de corazón ¿eh?, por nada del mundo. Mi hija me dice "bueno, por qué no vendes el piso y compras aquí uno a la vera mía pa' así...como yo estoy tan pachucha y eso" y dice..."ni pensarlo. Tú te estás en Burgos" (G-11)

En consecuencia, a modo de resumen, puede afirmarse que para los inmigrados e inmigradas la integración consiste en un proceso de inserción pragmática en aquellas áreas en las que básicamente se han encontrado ubicados: el mundo urbano y el laboral. Su integración, como se ha visto, se reduce a un aprendizaje de pautas urbanas y laborales: las culturales no son objeto de su reflexión al serles ajenas por segregación espacial, y las políticas, salvo en algunos casos, son experimentadas desde la hegemonía del nacionalismo en forma de elusión de conflictos, en la medida en que éstos puedan afectar a su cotidianeidad. La integración, así entendida, es reforzada además tanto por los proyectos personales y por las actitudes como por el desarrollo biográfico de los hijos y, por último, salvo en casos excepcionales, no muestran interés por la idea del retorno.

Los nativos, tanto hijos de inmigrantes como hijos de matrimonios mixtos, reflexionan sobre sus padres y sobre su propia situación. Sobresalen como temas recurrentes desde cuestionarse qué puede significar la integración, cuál es su medida, hasta las diversas formas de entenderla y qué elementos entran en cada una de ellas. Asimismo, es interesante analizar los diferentes alineamientos en función de las diversas

socializaciones experimentadas. En este apartado trataremos de descodificar las opiniones de los nativos e iremos insertando en ellas lo que dicen sobre sus padres.

Los nativos distinguen diferentes modalidades de integración y, dentro de éstas, insertan su biografía y la de sus padres. Las modalidades discurren entre la integración pragmática y la integración entendida como asunción de los objetivos políticos del nacionalismo con tintes asimilacionistas. Entre ambos polos se sitúa el sentido de la integración y la consideración del papel que juega el euskara en ésta. Con respecto a la primera modalidad, e independientemente de su acuerdo con lo que describen, se plantean la cuestión de qué puede ser la integración en un lugar como Barakaldo. En opinión de los nativos, **caracteriza a este contexto socio-ambiental la inespecificidad de los "centros" de orientación**, la latencia en todo caso de éstos y la difícil reconocibilidad de la unidad o uniformidad cultural en base a la cual integrarse. Se constata que en ausencia de un centro referencial los límites y posibilidades de la integración permanecen difusos, dado que la trama de sociabilidad mayoritariamente inmigrante y la ausencia de la diferencialidad cultural en el ambiente permitirían que la integración pudiera desarrollarse de formas diferentes. Es la indeterminación de un centro socio-simbólico la que no permite la univocidad en la comprensión de la integración y , en consecuencia, que se instauren socialmente numerosas posibilidades de integración. Así:

"- Aquí ha habido una integración a la defensiva, o sea, el gallego cuando ha salido ha salido a la defensiva. En Ermua, por ejemplo, me comentan. Yo en Ermua he estado de pasada, pero no para decir que he visto estas cosas y tomar referencias. Me han dicho que la emigración gallega, también es muy cerrada, cosa que no ocurre, por ejemplo en Trintxerpe y en Ondarroa.
- Yo creo que el asunto de la integración aquí es mucho más difuso, en el aspecto de que aquí ¿dónde te vas a integrar? Si lo único que hay es gallegos y gente emigrante. Entonces aquí, lo de la integración es mucho más difuso, más...., hay que salir fuera.
P- ¿En base a elementos de qué tipo, lo difuso?
- Integrarte, por ejemplo, cuando dices tú los casos de integrarte gente de fuera en la comunidad euskaldún, pero aquí, al no haber una comunidad euskaldun definida, aquí, es que integración... ¿Qué es integración? Es que, yo no entiendo muy bien. Si integración le llamas al ir a un sitio y hablar en euskera, hacer todo lo que hacen los demás y comportarte como los demás.Yo no sé si éso es lo que llamo integración.
- Una cosa es hablar en euskera o aprender el euskera y otra cosa es sentir que es tu lengua y que la tienes que hablar, o que es la lengua del país donde vives.
- Yo creo que una persona sentirse integrada y no sentirse identificada con ...., es que no entiendo bien el concepto.
- Yo estoy en parte de acuerdo, de las dos un poco" (G-13)

Nos encontramos, pues, en opinión de los nativos, con unos agregados relativamente abiertos, en los que la dificultad de definir unas pautas que los caracterizan incontestablemente en su cotidianeidad permitirían, en primer lugar, y a expensas de más especificaciones, inserciones y adhesiones diversas. En opinión de los nativos, en el caso de sus padres se añade además a esta percepción la conciencia de que para una correcta comprensión del proceso de integración debe tenerse en cuenta la extracción social de los inmigrantes, cuyas características generales derivan de su carácter obrero y de un nivel cultural relativamente bajo:

"-De alguna manera, al hablar del tema de los inmigrantes tienes que tener en cuenta la extracción, que son todos trabajadores. Entonces, para un trabajador, que durante años está trabajando desde las seis de la mañana, está deseando expandirse. No puedes pensar en otra cosa, más que trabajar lo menos posible, a ver si te quitan el turno, el encargado de turno. No tienes otra obsesión en la vida más que el trabajo. Entonces, claro [...]
-Lo que pasa es que la emigración que ha venido al País Vasco es gente obrera. Para empezar, gente con poca cultura. Como para decirles que aprendieran euskara, me cago en ..., si no sabían escribir...
-No es sólo aprender a escribir. Yo creo que no es sólo aprender a escribir
-...Quiero decir que éso también puede haber influído mucho. A la hora de la emigración, los intelectuales y gente con pasta no es lo mismo.
-Y que algunos de nuestros padres trabajaban doce horas diarias" (G-15)

Consecuencia de lo cual, probablemente y sin ser conscientes de ello, los inmigrados habían respondido desde un punto de vista pragmático, sin excesiva conciencia de qué es lo que realmente se les exige:

"- Sí, sí, por ejemplo, yo a veces he oído a mi padre, o sea, ir a Galicia y que con los vascos no se metan ¿eh?, que con los vascos no se metan porque me pego con quien sea. En el aspecto de que quieren a la tierra porque, porque mi padre dice: "A mí, mis padres, ¿qué me han dado?, yo a los 17 años me tuve que ir por el mundo a buscarme la vida, a mí Galicia, ¿qué me ha dado?, ¿qué le debo yo a Galicia? Y en Euskadi cuando les piden integración ellos no lo entienden, no entienden lo que se les pide, dicen: "yo he estado aquí trabajando y he intentado vivir lo mejor que he podido. La gente es más sencilla que todo eso. Yo creo que la gente no se plantea..." (G-13)

La exigencia, en todo caso, se estima que proviene de las expectativas que traían y de la respuesta o culminación que éstas han recibido. El bienestar propio y el de sus hijos, las trayectorias biográfica y profesional de éstos se perciben como elementos básicos sobre los que los inmigrantes elaboran su noción de **integración**, que tiene mucho más que ver **con factores laborales y urbanos que con culturales y políticos del lugar de llegada**. La integración, desde este punto de vista, existe y es una realidad experimentada por los padres, que han visto coronar sus proyectos en mayor o menor medida en función de que sus sucesores hayan sido capaces o se hayan interesado por ellos. Así, descriptivamente, aportamos un testimonio que muestra los parámetros dominantes sobre los que han construido su realidad y entre los que se ha desarrollado su cotidianeidad:

"- Esa es la primera idea. Yo creo que es dejar a los hijos bien puestos. He venido otra vez a mi pueblo, a mi casita, pero mi hijo es tal, y tal, tiene tal carrera, eso es un pasote.
-Dependerá también de las expectativas que traen. Yo creo que mis padres traían unas expectativas mucho más humildes. Yo soy un obrero allí y soy un obrero aquí, la diferencia son las condiciones de trabajo. Entonces, su sentido de progreso es eso, él no venía con expectativas de hacerlo así o de otro modo, sino que venía con la intención de hacer una vida diferente, con más seguridad. El se ha sentido progresado, no se siente ni menos ni más. Bueno, he cambiado en realidad, mi oficio sigue siendo el mismo, él si se siente ligado a la tierra, porque se consiguió su huertita aquí y está atado a la huertita.
-Mi padre porque no pudo, pero también tenía la huertita en la pelotilla...
-Esa es su historia. Ahora mismo anda con la pierna mal, anda cojo, está destrozado a cuenta del trabajo pesado que ha hecho en la fábrica, de levantar pesos, pero a su huerta va, se pone a cavar y a lo que haga falta. Es su ligazón, la que tiene con su mundo rural. En lo demás no tiene ni ganas de volver, pero no porque dijera voy a volver sin llevar nada, es que no me hace falta, es que yo me he montado mi vida, que es lo que él quería, pero eso en concreto. Sé que voy a tener que trabajar toda mi vida. Igual no ha sido un tipo emprendedor, pero ese ha sido su objetivo. Sobre todo lo ha cumplido. Entonces, él si siente haber progresado...

-Mis padres no venían con la idea de hacerse ricos aquí, desde luego, sino con la idea de progresar, vivir algo mejor, conseguir algún dinero, comprar una tierra allí y volver. Creo, tampoco me hagas mucho caso, pero creo que la idea que se puede desprender es esa.
P-Y el que los hijos estén estudiando carreras ...
- Es muy importante para ellos. Su máxima obsesión para ellos es que alguno de sus hijos estudiase una carrera, hasta que no me metí en la Facultad de Periodismo me dieron una brasa. Les daba igual la Facultad, les daba lo mismo lo que fuera, pero tener un título era obsesivo.
- Para mi padres es igual. Claro, yo creo que tiene que ver cómo se desarrolla el trabajo en el campo. A la escuela no han podido ir, o sea, son analfabetos funcionales. Más mi madre que mi padre, pero es así. Entonces, claro, el título universitario es el sumum de cualquier cosa, es una obsesión permanente...
-Luego, cuando le ven estudiar y así, se desilusionan un poco. Es una mierda, no da tanto" (G-14)

Se supone por parte de los nativos que estos mismos parámetros son los que caracterizan a los autóctonos pero con una gran diferencia cualitativa: el que los autóctonos lo han llevado a cabo en la misma tierra donde han nacido:

"- El haber colocado a sus hijos, de ahí que sus nietos van a tener una vida mejor que la de él, éso sería integración.
- Claro.
- Bueno, pero eso también sería...
- Yo creo que ellos, yo creo que lo ven así ¿eh?
- Pero eso también depende de la persona.
- Integración, a ver ¡ojo, ojo!
P- Sí, sí, sí, integración en el sentido de sentirse de aquí, agradecidos a una tierra.
- Ellos expresan su integración. Para mí eso no es integración, pero ellos considero que sí lo ven como integración. Es decir, yo, estoy muy contento de haber vivido, de haber trabajado en Euskadi, ¿porqué? porque allí se me ha cumplido esto y es lo que les iba a pedir. No les digas tú qué les has dado tú.
P- No, no, no. Yo no le voy a decir que ni que le vote a H.B. ni que le vote a éste.
- Efectivamente, ni que aprenda Euskera, igual.
P- Tú decías que depende de la persona.
- Sí, también.
- Yo aparte de ser gallega, cacereña o de Murcia, me da lo mismo, eso es tema cultural, eso también le pasa aquí. El objetivo de muchas personas, ¿cuál es? Casarse, trabajar, tener hijos y que esos hijos vivan lo mejor que puedan. ¿O no? Es así, pero eso pasa...
- Claro, pero la diferencia es que esa gente ha cumplido su proyecto en la tierra donde ha nacido.
P- O sea que al inmigrante se le pide algo más.
- Claro, efectivamente. Entonces, en la medida que tú consideras o yo considero que no lo han dado, pues dices, jolín, éste no se ha enterado, pero es que el método de vida es el mismo, yo me caso, mis hijos hacia delante y que tengan un trabajo a ser posible, aunque sea le meto enchufado en la Diputación. Pero claro, esa persona no sabe lo que es renunciar a tener los padres allí. Yo en mi casa lo he vivido y es que mis padres lo vivieron igual. El padre de mi padre estuvo en la guerra en Filipinas, no te lo pierdas, tres años, y estuvo doce años en Argentina y se tuvo que casar, cuando llegó allí no había mozas casaderas, se tuvo que casar con una prima. El padre de mi madre estuvo en Cuba diez años y yo creo que por citaros un ejemplo, muchos más. Ellos saben muy bien lo que es haber vivido la historia esa de la emigración, de haberla oído cuando menos, ellos vinieron aquí, oye, los veía en verano a los padres, o sea renuncias a padres, que me imagino que les tendría que costar, renuncias a tu entorno, que ellos aquí no sufrieron tanto porque de alguna manera, por lo menos el idioma y la gente así de la misma zona, pero han tenido que renunciar a mucho. Se les pide decir, tienes que integrarte. Ellos la integración la ven de una manera muy distinta y un poco lo comentábamos antes, decir, bueno, yo estoy aquí, estoy contento de estar aquí y punto, y he triunfado. Son intereses inmediatos, cuando a un autóctono, entre comillas, podríamos decir, pues eso, ha nacido en Zeberio, el máximo desplazamiento que ha hecho, caso de mi suegro por ejemplo, es ir a vivir a Miravalles, tiene su familia allí, todas los hermanos viven, unos en Beasain, que si en Alava, todos han nacido allí. Entonces, esa persona, normal, a mí no me extraña que esa persona, es como se decía antes ¿no?, normal que un obrero vote izquierda, lo extraño sería que un empresario votase izquierdas ¿no? Es que es distinto, ¿no?" (G-13)

El éxito de la migración y su inserción en los mundos laboral y urbano depende de las respuestas de los hijos. En algunos casos éste hecho resulta palpable...

"-Yo creo que si. Vienen a sacar la familia adelante. Bueno, ellos no traían ningún proyecto, quiero decir que ellos venían solteros, se casaron aquí y toda la vida en común la han hecho aquí, no tienen vida común fuera de aquí. Entonces, el proyecto de casi todas las familias que yo conozco, casi todas son inmigrantes, es el de sacar la familia adelante, el de casar a los hijos bien. Eso en cierta medida no lo han conseguido pero yo creo que se han adaptado felizmente a desistir de varios de los objetivos que tenían, por ejemplo, de que yo no me case, o sea, la hija modelo que tenían, que les sacaba las mejores notas, que trabajaba en mil sitios a la vez, que hacía todo, resulta que va y no se casa como ellos querían. Por ejemplo, para mi padre si ha sido fuerte y en ese sentido no ha coronado uno de sus máximos objetivos, que es el casar a las hijas y al hijo encontrarle un trabajo en condiciones. Entonces, éso no lo ha conseguido, pero en general..." (E-IV)

... y la carrera profesional conseguida es altamente valorada:

"- Claro, si, es un motivo de orgullo. Es un motivo de orgullo, ha sido más que ésto, por que yo creo que los padres, en general, a pesar de que mi madre la veo más, a mi padre no, aunque ahora más que antes, yo creo que para gente de una determinada edad la diferencia entre maestro y profesor de universidad no existe. Entonces, como maestros hay tantos, todo el que hace Magisterio, "el hijo de éste ya sabes que es maestro y la mía también". Entonces, ésto es menos de lo que el anterior trabajo que yo tenía, que para ellos era el summun, porque yo empecé a estudiar periodismo en contra de la voluntad de mis padres, que querían..., mi madre quería que estudiara Medicina que es lo que no pudo hacer ella, yo que veo una gota de sangre y me desmayo, y mi padre quería que estudiara derecho, lo de periodista le sonaba a chino, horroroso. Entonces mi padre me tomaba el pelo con "a ver cuando te ve tu padre en la tele", "no apa, que yo me voy a coger una cámara y me voy a ir a rodar por ahí, no se qué y no se cuantos", y de repente que lo consiga, y encima lo consiga siempre ligado, porque como dice Alvaro "euskara ala hil de hambre", yo todos los trabajos, menos el de cuidar críos que también he estado haciendo, los he conseguido gracias al euskara. Entonces, mi padre si que une totalmente el que yo haya aprendido euskara con que yo he tenido buenos trabajos, ¿buenos?, según... Para ellos y para todo el barrio, les daba con ello en las narices a la familia de los carniceros que hay en frente, que eran los vascos,..." (E-IV)

En segundo lugar, no obstante, se considera por parte de los nativos que la integración cultural no era el objetivo de los padres, sino que la pauta general del inmigrante "era pasar desapercibido". Esta opinión viene a corroborrar lo que veíamos entre los mismos inmigrantes, quienes, conocedores de la existencia de reivindicaciones políticas nacionalistas, estiman que la mejor estrategia es la de "no meterse" en política ni en ninguna asociación que pueda ser considerada socialmente desde el mundo autóctono-nacionalista como signo "adversario-enemigo" de quien domina el espacio social vasco:

"-No, no, no, por supuesto que no. Eran cuestiones más afectivas que otra cosa, posiblemente. Hoy en día hay gente en Barakaldo que yo creo que sigue sin saber castellano bastante bien, que hablas con ellos y te sigen diciendo "Lujo" [por Lugo], o sea, su objetivo no era la integración, sino el pasar desapercibido. Por ejemplo, yo creo que llegan aquí en algunos momentos a una sociedad politizada y entonces la gente inmigrante lo que intenta es no meterse en ninguna organización. En mi casa se ha repetido, en mi casa y en toda mi calle, se ha repetido eternamente "lo de que no te metas en ningún lío", lo que quería decir, "no te organices en nada, ni siquiera vayas al Centro". Relacionado con éso está el que mi padre no fuera al Centro Zamorano, porque institucionalizar o mantener un lazo con una organización del tipo que sea no está bien, es mejor [...] Yo creo que el tema fundamental de los inmigrantes no era la integración, sino pasar desapercibido. Pero tampoco la no integración, ni era consciente el mantenimiento de su lengua, por ejemplo, por parte de los gallegos, que no era un hecho consciente, ni querido... "(E-IV)

No obstante, nos queda la duda de si esta opinión obedece al comportamiento de los padres desde su llegada al País Vasco o si, por el contrario, es una reflexión que se ha ido generando desde el período de la Transición y posterior desarrollo del período

democrático, por la eclosión hegemonizante del nacionalismo y luego se retrotrae en el tiempo, haciéndolo extensible a toda su permanencia.

Con respecto a su propia comprensión de la integración, los nativos parten desde la misma indeterminación con respecto al centro socio-simbólico, aunque explícitamente añaden referencias al euskara y a la política. Se consideran integrados a sí mismos, sin mayores problemas. De hecho, una informante, socializada en el mundo del euskara y en el del nacionalismo, se cuestiona cuál es la medida de la "normalidad", si la de las personas que han vivido trayectorias como la suya o si, por el contrario, la de quien desarrolla su cotidianeidad considerándose integrado sin mayores exigencias:

"- Yo me imagino cuál es el mundo de mis hermanas, eran gemelas ¿no? Una se murió hace dos años y la otra ahora mismo está ya integrada socialmente, porque ahora está casada, tiene dos hijos, y es una feliz ama de casa. Punto. Después de haber pasado por el mismo camino que había pasado la otra. Entonces, yo no sé si el problema que tuvieron hace años, de droga, delincuencia, y todo aquéllo, era el hijo de inmigrante prototipo o si en su grupo había hijos de nativos. No sé, la verdad, si ése es el desarrollo lógico en un pueblo como Barakaldo. ¿Quién es la excepción ellas, o yo?" (E-IV)

Tal y como nos lo muestra el relato, la noción de integración utilizada por la informante se asemeja más a la pauta de adaptación pragmática a una realidad circundante que a su misma biografía, salpicada de socializaciones culturales -como el aprendizaje del euskara- y políticas -su adhesión al nacionalismo-. En este contexto, la informante se considera a sí misma como una excepción, dado que la medida de la normalidad de la integración pasa más por la trayectoria de su hermana que por la suya misma.

Conocedores o no los actores sociales de que tanto la normalidad como la desviación son definidos de forma diferencial en función de los diferentes contextos sociales de interacción, la integración es definida generalmente por los entrevistados como un desarrollo cotidiano similar al que hasta la actualidad han seguido, sin ningún tipo de matiz político o cultural... Tan sólo en aquellos casos en los que los actores sociales han contactado con personas autóctonas, más concretamente, con euskaldunzarras, la "normalidad" sufre fisuras:

"P-¿Y para vosotros que sería integrarse o integración?
-No sé, vivir como vivo, de la misma manera.
-Yo sigo poniendo ahí el problema del idioma
-Bueno, éste igual por Ziortza que le da más la brasa.
-Yo siento que para entender muchas cosas debe entenderse el idioma, porque...
- ¡jode! y deberías saber toda la historia del pueblo vasco y la leche
-Incluso para entender la historia creo que es necesario entender el idioma. El euskara creo que tiene otra forma de entender, pensar y decir las cosas, entonces creo que...
-... eso es profundizar las cosas mucho... eso lo puede tener todo idioma
- Pues sí, todo idioma, es igual un rollo seudointelectual pensar que para entender una cultura hay que entender el idioma, yo ahí veo que es lo que único que me faltaría para sentirme totalmente integrado, o igual es un rollo de defensa. O igual tendría que decir que necesito el idioma para sentirme "irreprochablemente integrado", ¿no?...
- Si, si, para defenderte mejor de algunas acusaciones...
-Igual sí, igual es un rollo de autodefensa o algo así, acabo de pensarlo e igual me viene ahora a la cabeza.

P-¿Lo acabas de pensar o ya lo habías pensado anteriormente?
-Probablemente ya lo había pensado, pero ahora que lo estaba diciendo, el problema es que puede ser que necesite el idioma para sentirme y decir "soy vasco sin tacha".
P-¿Tú tienes ese tipo de problemas? ¿De qué depende?
- Es cuestión de con quién te mueves a nivel personal..."(G-14)

En esta discusión estimamos que hacen aparición algunos elementos de especial relevancia. La integración se entiende como "vivir como vivo", de tal forma que incluso aquella persona que se ha interrelacionado con personas portadoras de los elementos culturales característicos de la pauta autóctona no niega tal visión de la integración, sino que, simplemente, después de una reflexión "seudointelectual" como autodefensa o racionalización, piensa que **el euskara añade únicamente "irreprochabilidad"**, ser considerado integrado "sin tacha", pero sin menoscabo de la otra modalidad de integración. En consecuencia, la integración básicamente es:

"-Yo veo la integración cuando una persona vive aquí, trabaja aquí y se relaciona con todo tipo de personas, independientemente de su ideología, de sus ideas. Eso es la integración. Y, para mi, la mayoría de los emigrantes están integrados. Otra cosa es que la mayoría de los emigrados no están en HB. Ese es otro problema.
- O en el nacionalismo.
-No tiene porqué necesariamente estar en HB.
-Ni en el nacionalismo.
-Ni en ningún partido.
- Están tan repartidos como cualquiera. Hay cantidad de emigrantes que votan al PNV, o que votan a EE, o que votan... Yo creo que hay tanta división de la sociedad vasca respecto de los partidos políticos de los vascos aquí nacidos como de los emigrantes. Hombre, si es verdad que pueda haber una cierta tendencia para votar a partidos estatales, socialistas sobre todo. Pero estoy convencido de que, si se hiciera un análisis, hay cantidad de gente que vota al PNV o que vota a otros partidos, aunque sean emigrantes.
-Yo creo que también en respuesta a la agresividad de los partidos más radicales que existen en estos momentos.
P-¿Quieres decir que, en cierto modo, HB es una referencia negativa y en defensa se vota a otros partidos nacionalistas?
-Si, en ciertos momentos la crispación que pueda haber en la sociedad vasca, que éso lo reconoce todo el mundo, parece ser, puede ser provocada, al margen de otros problemas políticos, por supuesto. Pero yo si creo que esa respuesta negativa puede estar motivada por éso, por la agresividad. Creo que sí existe la integración. El problema es que se están crispando los ánimos de unos años a esta parte, sobre todo.
P-¿Y en el rollo político, fundamentalmente?
-Yo creo que si.
-Yo creo que por ambas partes.
-Probablemente. Pero es que, cuando tú das, yo sé que puedo recibir, y cuando yo doy también. Quiero decir que por ambas partes" (G-15)

La integración, al igual que la definición de la vasquidad, se basa en la ciudadanía o en los vínculos civiles para gran parte de los actores sociales. Estar integrado no es cuestión política, ni adhesión al nacionalismo. Es simplemente el desarrollo de la cotidianeidad pragmáticamente, la posesión de un puesto de trabajo y la obtención del éxito necesario. Un grado de concienciación superior es en la mayoría de los inmigrantes totalmente inexistente, tal y como nos lo muestra el siguiente relato:

"- Incluso en el mundo autóctono de la gente que no ha tenido referencias culturales con su país, que únicamente tiene su idioma y...mira es más. Yo siempre he dicho, el tío que más ladilla es, ladilla en el buen sentido de la palabra, por supuesto, con el euskera, es el tío que lo ha aprendido hace cuatro días. Porque yo he estado con euskaldunzaharras y mira, metes la pata y haces unas risas, nunca he visto un detalle feo, nunca, al contrario, "un gallego que habla euskera, me caguen diez, eso es cojonudo. ¿De dónde

leches vienes tú, pues?". Entonces claro, se le está pidiendo...desde tu punto de vista yo creo, a mi también me gustaría que tuviese esa concienciación, pero ellos ven la realidad por unos intereses muy inmediatos. Ellos parten de una realidad que eran nueve hermanos, ocho, siete, en una misma casa, no hay solución posible a nivel económico, ahí no pueden vivir seis personas: emigración. Puerta abierta, te vas a Euskadi. Entonces, ellos han triunfado, entre comillas, de alguna manera, ¿por qué?, porque han llegado aquí y han tenido qué llevarse a la boca, se han podido comprar un coche, se han podido comprar un piso, incluso se han podido hacer una casa en Galicia. Entonces claro, ellos dicen, jolín es que aquí, mi interés inmediato se ha cumplido. No les pidas más. Porque yo a gallegos he oído decir: "Yo a Galicia no le debo nada, que le den por el culo, porque allí me moría de hambre". Fíjate qué planteamiento, decía un amigo mío andaluz comportamiento de canfbal" (G-13)

Este punto de vista, aunque aceptado, no es compartido por aquellos actores sociales que se han socializado en el nacionalismo, independientemente de que esto haya supuesto o no el aprendizaje del euskara. Para estos actores sociales nativos, el estar "agradecido", como fruto de las inserciones laboral-urbana y de haber obtenido éxito en el proyecto y expectativas que se traían, no es condición suficiente para considerarse integrado. Así, una nativa, hija de matrimonio mixto, en fase de aprendizaje del euskara estima que:

"- Todos los problemas los veo partiendo de ahí. Yo estoy muy agradecido con esta gente, pero es que tú también tienes que dar algo ahí, no sólo el curro, que a última hora estás enriqueciendo más a los que estan ahí, que estan aplastando a todo el mundo.[...] Yo veo una cosa muy distinta. De lo que se hablaba antes de integración, por ejemplo, yo creo que también hay que ser consciente de la problemática que hay ¿no? Y decir, es que aquí hay buenos y malos. No, hay que participar de ello, y si tú crees que éso es un problema, ¡joder! muévete, de ahí la movida.[...] ¿Que no me entiendes? Hay partidos políticos que son partidos políticos, lo que tú llamas partidos políticos, por lo que has dicho. Unos señores que están ahí y que hacen política o se creen que hacen política, o lo que sea. Pero hay otra formas de hacer política que pueden venir del pueblo. Eso no sería lo mismo, y lo que está claro es que con lo que me estás diciendo tú, aquí no se recuperaría la cultura. Bueno, recuperarla, que yo no creo que haya que recuperarla, está ahí, lo que pasa es que hay gente que no la coge" (G-13)

Se opina, desde este punto de vista, que la integración, tal y como se plantea general o "normalmente", es una relación asimétrica en detrimento de las pautas vascas, tanto culturales como políticas. El agradecimiento no se ve compensado con la concienciación de la "**problemática que hay**". Relación que tan sólo reporta ventajas a los inmigrantes, quienes a cambio de su integración no adoptan como suyas las pautas culturales "vascas".

La integración supone, por tanto, un doble proceso: **primero, uno de reconocimiento y, segundo, otro de recuperación.** El reconocimiento conlleva a la aceptación de unas señas de identidad que se están extinguiendo, su recuperación y el proceso de asumirlos como propios. No llevar a cabo ninguno de los dos procesos se asemeja, en opinión de un nativo mixto, a una agresión:

P- Desde ese punto de vista, ¿qué es integrarse, en tu opinión? ¿Qué elementos son claves para la integración?
-De entrada, me parece bien que cada uno mantenga sus señas de identidad. Yo no rechazo éso como un elemento negativo. Pero, en el caso nuestro, ese mantener las señas de identidad, si no va acompañado de recuperar las señas de identidad del pueblo en el que estás viviendo, supone una agresión. Yo lo veo como una agresión. La gente que está aprendiendo gallego en el centro gallego, si a ese compromiso de aprender gallego no le acompaña el compromiso de aprender euskara y de comunicarse en euskara, de una manera consciente o inconsciente está ejerciendo una agresión cultural. Y, si éso es consciente, una agresión

política total. La integración, en mi opinión, supone reconocer que aquí hay unas señas de identidad, una cultura que está exterminando, o está extinguiendo, y hacer lo posible por recuperarla. Eso sería la integración. Si no lo haces así, si no tomas parte en ello, es porque no sientes las señas de identidad como propias o porque eres consciente de que están ahí pero ni te va ni te viene, te son ajenas.
P- ¿En esa integración, aparte de las señas de identidad, entraría algún posicionamiento político?
-Hoy por hoy si. No creo que tuviera que ser necesario pero, tal y como están las cosas, si.
P- ¿Debe darse una fase como la que tú viviste para que se ponga en funcionamiento?
-Hay casos contrarios. Hay gente que empieza a estudiar euskara y desemboca en un posicionamiento político. Aunque cada vez es menor ese número de gente. Teóricamente parece más fácil el posicionamiento político que el cultural, y si miramos a las elecciones, aunque el PSOE en Barakaldo es la mayoría, el voto abertzale o teóricamente abertzale tampoco hay que desdeñarlo. Entonces, ese compromiso luego no se ve en la calle, no se palpa" (G-12)

La agresión es consecuencia del no reconocimiento y admite una doble modalidad. Cuando es inconsciente es agresión a secas, cuando es consciente es una agresión política. El corolario de esta situación es que la integración supone, además, el abrazar y adherirse al nacionalismo. Esta forma de integración puede ser resultado del proceso de socialización como el que él mismo estima ha realizado en su familia, de una situación en la que no se precisaba la integración a una en la que mediante el reconocimiento se ha dado la integración:

"- Es fácil si se dan unas condiciones determinadas. Mi padre, en un principio no pensó que debía integrarse en ningún sitio, porque él no se sentía desintegrado. Si hubiese ido a Ondárroa o a Bermeo quizás, pero él vino a Barakaldo, y aquí no había lugar para sentirse desintegrado. La comunidad euskaldún, los autóctonos, era minoría aquí. Por lo tanto, no había lugar para la integración. A nivel ideológico, cultural, había un desconocimiento total de ese tema. En el momento en que yo tomo esa posición política, recuerdo que en mi casa, no ya a nivel político, sino cultural, hubo muchas discusiones sobre determinadas posturas. Mi madre, a pesar de ser de aquí, era una persona que había perdido totalmente su personalidad como vasca. Hoy en día, después de todo un proceso, mi padre participa en el Herri-Urrats, en la Ibilaldia, en el Kilometroak, en la Korrika. En casa nunca me enseñaron qué era Euskalerria, ya que mi padre no lo sabía, no es porque lo ocultara. Entonces, él no necesitaba integrarse en Euskalerria. Yo creo que he sido quien le ha enseñado a mi padre qué es Euskalerria. Y aunque él, hoy en día, a nivel político, no se sienta nacionalista en el sentido de defender determinados posicionamientos políticos, sabe que existe Euskalerria, que al otro lado de los Pirineos también hay vascos, participa en actos culturales. En definitiva, se siente integrado, se siente a gusto" (G-12)

Como puede apreciarse "las condiciones determinadas" coinciden con la socialización en su doble faceta de agente y contenido. Aquélla debe fundamentarse en proporcionar los elementos necesarios para pasar del desconocimiento al reconocimiento y a la recuperación en forma de participación.

Por último, se estima que el mundo asociativo regional y el desconocimiento de la situación cultural y política traen como consecuencia la no integración de los inmigrantes y la falta de interacción con los autóctonos:

"-Los pueblos digamos que viven aislados de todo este teje-maneje que hay en los pueblos grandes. Entonces, allí no tienen nada que meter, porque allí no te va a venir ningún tío de Galicia a currar, porque no. Porque allí cada uno tiene su manera de trabajo. Entonces, vienen aquí y, en vez de integrarse, no se quieren integrar. La mayoría de la gente es lo que ha hecho. Yo no tengo nada en contra de los inmigrantes porque, en cierto modo, son una gente que ha levantado en gran parte este país. Pero que luego despotrican por ahí de todo. La mayoría si, la mayoría no te convive con la gente. Se encierran en su centro regional, se juegan sus partidas de mus, y ahí se quedan, en su ambiente. Aquí en Baracaldo es así, por lo menos lo

que he vivido yo, y es así, y la gente de mi edad,los chavales, ahora andan por ahí. Antes estaban con sus viejos, y lo que les decían los viejos es lo que hacían" (G-15)

A modo de resumen puede afirmarse que, tanto en los nativos como en los inmigrados, el sentido de la integración pasa por la adaptación pragmática al mundo laboral y urbano de la realidad societaria vasca. Se observa que la lógica en la que descansa la integración para los inmigrados consciente o inconscientemente es económica y los imperativos que de tal lógica se derivan. Retomando la tipología realizada por Carlota Solé, los inmigrantes se han integrado socialmente, es decir, en aquellas áreas que se presentan quiérase o no como realidades inevitables, coincidiendo éstas además con las expectativas que portaban en el momento de la migración. Las realidades cultural y política, al contrario, han sido realidades segregadas ambientalmente para los inmigrantes, permaneciendo el centro "socio-simbólico" totalmente indeterminado o en el caso de estar presente, son realidades que estratégica y cotidianamente se han eludido. Entre los nativos las posibilidades son más abiertas, pero no distan mucho de las vistas en el caso de sus progenitores por mor del contexto socio-ambiental en el que están insertos, salvo en aquellas personas socializadas en la lógica del código nacionalista y en el aprendizaje del euskara, para quienes la integración pragmáticamente entendida es insuficiente. Es decir, para estos últimos la integración debe suponer el reconocimiento de la existencia de unas señas de identidad y el afán personal por intentar recuperarlas. Existencia y recuperación cuya expresión suprema es la adopción del nacionalismo.

III.3.2. Consideración de la política. La diferene socialización generacional.

Al igual que en los dos casos anteriores, no es sencillo obtener información sobre la visión que los inmigrantes poseen tanto de la política en abstracto como de la política vasca en concreto. Entre los varones y entre las mujeres inmigradas la explicitación de sus opiniones sobre la política raramente sobrepasan fenómenos epidérmicos de ésta, entremezclándose alusiones generalizantes que connotan una visión negativa del quehacer político, con vagas referencias a la situación conflictiva vivida en el País Vasco y con la constatación de que, asimismo, es una realidad que se ha extendido y se ha hecho progresivamente presente en sus lugares originarios. Entre los nativos, la experiencia política presenta un perfil más plural pudiendo observarse las diferencias que presentan quienes se han socializado en el tardofranquismo y en el período de la Transición, entre quienes se han socializado o no en el nacionalismo y, por último, entre los más jovenes pueden colegirse pautas que remiten a una cada vez mayor presencia de fenómenos como la privatización de la vida, desinterés por la política, etc. Estimamos que, si bien entre los inmigrantes es perceptible una mayor despolitización, entre los

actores sociales mas jovenes ésta adquiere la forma de privatización. Fenómenos éstos sobre los que nos extenderemos a continuación.

El eje sobre el que se articulan las opiniones de los inmigrados e inmigradas es el "supuesto" desinterés por la política y, en consecuencia, la no conveniencia de participar en ella. Al contrario, piensan que entre los nacionalistas existe una mayor preocupación por los fenómenos políticos, lo que no sería sino la consecuencia de las socializaciones de las que han sido objeto. Todo ello, sin embargo, debe ser comprendido en un marco donde la política y los conflictos que genera son vistos como una relativa "perversidad". Aportamos para ello una larga discusión entre las mujeres inmigrantes que resume cuanto acabamos de decir:

"- Uf, ahora está peor, peor que el barrio, yo en el barrio...
- **Nosotros no somos de nada...**
- ...no oigo nunca la política que hay en mi pueblo.
- Sí, **allí es que saben...**
- ... y que se nota **quién es quién** o...?, por decirlo de alguna forma...
- Sí, sí, sí, porque hacen fiestas, fíjate, hacen fiestas allí para los emigrantes, cuando vamos. Nos dicen: "¿en qué barrio, en qué pueblo tocan?". No, en qué pueblo no, en qué barrio, calles, allí son calles, aquí son barrios pero allí. Hoy tocan en El Rodeo, dice, uy, no, allí no vamos nosotros hoy, porque allí son los de derechas, en cambio toca hoy, donde La Jonterica...
- Esos son de izquierdas.
- ¡Ah!, pues allí se forma...
- Son de izquierdas, o del centro.
- ...y se ha pasado...
- Pues no sabía yo que era eso.
- No, no, eso ha salido ahora Aurora, desde que salió...
- Felipe González.
- Por eso, porque antes, nosotros hemos ido y no...
- Yo no sé por qué será, nada más que allí quieren mandar, si están los de derechas, quieren mandar...
P- Eso pasa en todos los lados, ¿eh?
- Pero que aquí no, yo por ejemplo aquí no me entero.
- Nosotros estamos aquí **y no nos metemos de nada de eso.**
- No, que allí se sabe muy bien quién es de derechas y quién es de izquierdas.
- Aquí en el barrio es que no me entero.
- Que aquí tienes tú también gente que están metidos en política e igual son de fuera y están que si de aquí, que si de allí, yo la verdad no.
P- No te ha interesado nunca.
- A nosotros no nos interesa. Yo tengo mi opinión y mis hijos tampoco se han metido, y mis hermanos tampoco.
- Y a mis hijos les pasa igual.
- Pero yo creo que aquí la gente nos hemos ido mentalizando y entonces...
- Llegan nuestros votos, votamos cada uno al que más nos interesa...
- Hemos llegado a respetar la opinión de cada cual, y que respeten la nuestra, y yo creo que estamos un poco al margen, cada cual que sea lo que..., no metiéndose con los demás, que no... Entonces, entre las relaciones es una amistad sana y buena, y cada uno...
- Mire, en política, la verdad, no nos metemos en líos.
- Pero es por eso, porque aquello es más pequeño y se enteran más, saben más. Además, no me gustan a mí los rollos estos de la política, no me gustan.
- ¿No te gustan nada?
- No, no, no.
- No sabía lo de la política allí en el pueblo.
- No, hay que saber comprenderla y saberla entender, ¿eh?...
- Bueno, la política Antonia siempre ha sido para quien come de ella...
- Porque hay mucha gente que está metida, y no sabe por dónde van los tiros, simplemente porque el uno está, hala, me meto yo.
- Uy, sí saben, sí saben.
-Pero hay mucha gente que no.

- ...lo que pasa es que va cada uno a su avío. ¡Qué te crees que los que se meten no saben! ¡claro que saben!
- Sí, pero que muchos...
- ...lo que pasa es que dicen que cada uno arrima el ascua a su sardina y entonces ahí es donde está la división de opiniones.
- Oye mira, Fina, te voy a poner yo ahora un ejemplo a tí. Mira, tienes muchos chavales jóvenes de 16 y 17 años...
- Ah, bueno, eso sí, que no entienden, qué van a entender.
- ...simplemente por ver una manifestación revuelta se meten a ella aunque no tengan vocación, por formar el gran follón.
- Pero a algunos les pagan Antonia por ir a meterse en...
- Sin embargo a mis hijos les ha dado miedo siempre todo eso, cuando ha habido alguna manifestación en Bilbao, han tenido miedo hasta de ir.
- Hasta de ir, normal.
- Me acuerdo que una vez estaba el segundo estudiando allí el...F.P. y al pobre chaval le pilló una manifestación en la calle o por esa zona y no pudo venir hasta las diez de la noche y me llamó, "ama, que no puedo pasar, que hay aquí tal lío que no puedo pasar, que si paso me pega la policía", digo, hijo, "pues quédate ahí", "¿cojo un taxi?", porque hay una parada por la zona de allí... "¿Cojo un taxi? bueno, no tengo dinero, bueno, pues cójelo y luego ya te...Y luego ya le dejé dicho, tú, si algún día hay líos, no te metas por el medio porque el que menos culpa tiene es el que paga, tú coges un taxi y cando venga aquí, ya le pagaré yo aquí lo que sea, y lo tuvo que hacer así unas pocas de veces porque las ocho de la tarde, en las siete calles contado era el día que no había follón, y te digo, el chaval vino a casa, así.
- Sí, temblando.
- Temblando porque, pasa de rollos.
- Pasan de rollos.
- Pues yo, mis hijos tampoco han sido de eso y, yo en mi casa tampoco.
- Sin embargo los tienes, cuatro niñatos que son los que preparan todo el lío, digo yo.
- ¡¡Que va...!! y vuelta al coche...
- Te voy a decir una cosa, Antonia, también la mayoría de esos chiquillos están criados un poco en ese ambiente. Están oyendo todos los días, un chiquillo, le vas inculcando desde chiquitín...
- Bueno, pero será porque lo viven en su casa.
- ...y claro, le vas inculcando y de ir...efectivamente y entonces...
- Lo viven en su casa.
- En mi casa mis hijos no han vivido eso.
- ...tienen sus cosas, porque en su casa están oyendo, aunque al chiquillo le digan tú no vayas a la manifestación porque te pueden pegar a lo mejor un pelotazo y te pueden sacar un ojo...
- Yo mira, no es la manifestación, yo lo que peor veo es lo que viene después, por qué tienen luego que andar con líos, que si prender un coche fuego, que no tiene culpa de nada el dueño del coche, que si rompen el cristal de un escaparate, que se meten con un autobús, pedirlo con la manifestación, pero limitaros a eso, ¿no?
- Yo desde luego..." (G-11)

En este texto, desde el que interpretaremos la opinión política de los inmigrados al País Vasco y en el que iremos insertando las opiniones vertidas por los grupos restantes, puede observarse cuál es la cultura política de los inmigrados, aunque creemos que no sólo caracteriza a éstos. Afirman Dowse y Hughes que la "cultura política es la historia del producto del sistema político y de los miembros individuales del sistema y, por ello, está asentada en los acontecimientos públicos y en la experiencia privada. En este sentido, el desarrollo del concepto de cultura política es un intento de llenar el vacío existente entre la interpretación psicológica del comportamiento político individual y el enfoque macrosociológico" [20]. En primer lugar, antes de avanzar, conviene advertir que pensamos que gran parte de la población autóctona, e incluso nacionalista, puede asimismo percibir la política en un sentido no muy diferente al expuesto en la discusión. En segundo lugar, no obstante, centrándonos en nuestro tema de estudio, los acontecimientos públicos y la experiencias privadas que caracterizan a los actores sociales son básicamente la vivencia prolongada del régimen autoritario franquista en gran parte de

su biografía, la ausencia de una mínima socialización política democrática y, una vez instaurado el sistema democrático, la hegemonía del nacionalismo en el espacio social vasco. Todo ello a nivel de opiniones y comportamientos da como resultado entre los inmigrantes, en nuestra opinión, su desconfianza ante lo "político", el subrayado del binomio "orden/desorden" y el reconocimiento implícito de que quien más actúa es quien más tiene que defender, fruto de lo cual se perciben las prácticas de los nacionalistas, entre ellos la de los jovenes, por una más intensa socialización familiar en códigos políticos. Como contrapeso y racionalización explicativa de la mayor conflictividad cotidiana en el País Vasco se reflexiona que, asimismo, la política ha aparecido en la escena de sus lugares de origen. Los comportamientos que se observan con un mayor grado de normalidad consisten en afirmar: que ni ellos ni los miembros de sus familias -hijos- participan de una forma directa en prácticas políticas, aunque indirectamente se afirma que cada uno tiene su "opinión" o "vota lo que le más nos interesa"; que la mejor estrategia es "permanecer al margen" en la escena política vasca; se afirma la menor visibilidad de la pertenencia política en ámbitos urbanos que en los rurales u originarios. En éstos las adhesiones políticas son manifiestas gracias al eje derecha-izquierda y por el conocimiento de las biografías y relaciones personales de forma más intensa en ámbitos reducidos. No sucede así en sus actuales ubicaciones, en donde el eje nacionalista-no nacionalista no discrimina en función del origen, reconociéndose, de hecho, que muchos inmigrantes o hijos de inmigrantes toman parte en las prácticas y pertenencias nacionalistas. Por último, puede colegirse que la cultura política de los inmigrantes es la síntesis de su inexistente socialización en la época franquista y de la interiorización de las estrategias de presentación que se consideran más adecuadas dada la dominación nacionalista en los planos discursivo y social en el espacio social vasco. El desinterés y la no participación no son sino su consecuencia. Por tanto, sus actitudes políticas son el resultado del encuentro de la escasa socialización política con la percepción de las luchas simbólicas que se dirimen en el espacio social vasco. Aunque a través de los distintos grupos no se observa una alusión explícita generalizada al binomio "antes/después" de la instauración del sistema democrático, como podíamos observar en Ondárroa y en el Goierri guipúzcoano, estimamos que ésta puede colegirse de las opiniones arriba expuestas. Ahora bien, cuando las referencias son explícitas se cirscuncriben más a la práctica de ETA que al mismo nacionalismo. Probablemente esta reducción del campo nacionalista se deba a la indeterminación del "centro simbólico" que caracteriza a la realidad societaria de Barakaldo respecto a los otros dos contextos:

"- El vasco es muy apreciado. Hoy no sé si tanto, desde que han empezado estos líos, pero antes ibas a cualquier sitio, llegaba allí un vasco y, bueno, le hacían... Era muy apreciado.
P- ¿Y tú qué dices, que ahora han cambiado las cosas? Has dicho "desde que han empezado estos líos", ¿qué quieres decir? ¿Hablas de política?
- De política no, de las muertes y de esas cosas. Igual tienen más recelo por ahí fuera. Igual nos engañan, pero antes les apreciaban en todos los sitios.
- Fíjate, en el 85, cuando estuvimos por Potes, nosotros estuvimos haciendo unas carreteras. Estuvimos allí la empresa de Bilbao. Había empresas de Asturias, de Santander y aquéllos, para conseguir la dinamita

que allí había que tirar, mucha dinamita, han tenido muchos problemas, la conseguimos como Pedro en su casa, y la empresa era de Bilbao, que te ponían más pegas que éso. Pues basta que la empresa fuera de Bilbao, no sé si se habrán informado quiénes eramos nosotros, donde vamos y todo éso. ¡Y todo lo que hemos conseguido!. Incluso la Guardia Civil ha ido nada más de capricho a ver cómo se quemaban, para ver cómo rodaban las piedras por el monte para abajo, y luego ellos mismos decían "si os hace falta algo guardarla por ahí debajo de una piedra que no os vea nadie" y cuando hiciera falta pues de ahí. O sea que, un trato con la gente de aquí algo fuera de serie.

P- Si, pero ¿creéis que desde lo de la democracia han cambiado las cosas?

- Igual un poquitín si, pero muy poco, porque el vasco es un vasco de todas formas y ...
- No. Algo ha cambiado, porque ahora vas con el coche por ahí y tienes matrícula de Bilbao y tienes miedo.
- No, pero te tratan mejor que la gente" (G-10)

Mención aparte merecen las consideraciones sobre la socialización política de los autóctonos que en los grupos de discusión se confunden con los nacionalistas. En este sentido, la mayor participación y activismo de los jovenes "autóctonos" (¿nacionalistas?) se percibe con "normalidad", como consecuencia inevitable de la socialización familiar de la que son deudores:

"- Pues yo, mis hijos tampoco han sido de eso, yo en mi casa tampoco.
- Sin embargo los tienes, cuatro niñatos que son los que preparan todo el lío, digo yo.
- ¡¡Que va...!! y vuelta al coche...
- Te voy a decir una cosa, Antonia, también la mayoría de esos chiquillos están criados un poco en ese ambiente. Están oyendo todos los días, un chiquillo, le vas inculcando desde chiquitín...
- Bueno, pero será porque lo viven en su casa.
- ...y claro, le vas inculcando y de ir...efectivamente y entonces...
- Lo viven en su casa.
- En mi casa mis hijos no han vivido eso." (G-11)

Ahora bien, la socialización política inducida o difusa sobrepasa las demarcaciones étnicas, como en el caso de gallegos o hijos de gallegos que se adhieren a códigos nacionalistas, lo que para el informante gallego es un contrasentido:

"- Es más, una cosa que encuentro yo irracional en el orden político es, por ejemplo, que aquí hay gente de Herri Batasuna, gallegos. Es que a mí me transtorna, en verdad, cantidad, Herri Batasuna. Ahí ves, si tú te fijas hay letreros de Herri Batasuna, no hay de ningún partido político, Herri Batasuna, sí. Porque, vamos a suponer, a mí me parece muy bien que de un padre nacionalista del P.N.V., un hombre si quieres hasta de derechas y moderado como puede ser el vasco del P.N.V., que en contraposición el hijo salga por esa línea, Herri Batasuna. No que se vaya al comunismo, no, no, por Herri Batasuna, tiene que ir por ahí, por esa línea. Porque a raiz de esa formación de amor al país tiene que ir a Herri Batasuna.

P- ¿Lo lógico por edad ?

- Exactamente. Vamos a suponer, lo que me parecería a mí lógico de un gallego, que quiere ir contra su padre, superar a su padre, que por ejemplo el padre sea, vamos a suponer, o republicano o monárquico o lo que sea, aunque sea de Fraga, pero que se oponga a él y llegue hasta el comunismo, hasta el anarquismo, no me importa, pero nunca pasarse a esa otra línea. Es cambiar de agujas, el cambio de vía. Claro, no puede ser éso, es lo que yo veo, es ir contrasentido, lo que jamás hará el vasco.[...] Sí, sí, el vasco va, si ha nacido en Gernika y es del P.N.V., termina en Herri Batasuna, aunque sea terrorista en la E.T.A., pero va en la misma línea, no cambia de agujas nunca, nunca. No tiene más que una vía, que eso es lo noble. Que eso tendría que ser también el gallego. Estos chicos, si yo los tuviese aquí, aunque sea comiéndome a mí las entrañas, no me importa, aunque estuviesen quemándome la iglesia ¿no?, pero que siguiesen por esa línea, porque vería que eran hombres dignos, y éstos pierden un poco la dignidad. Al cambiarte pierdes un poco la dignidad, te metes en un terreno que no es el tuyo, no es porque sea despreciable, no, no, si yo amo a aquellos lo mismo, pero a mí me tienen que aceptar tal como soy. No me tengo que poner estrellas para que me reciban en casa, me tienes que aceptar tal como soy, y efectivamente tal como soy, diciendo lo que soy entonces tú eres amigo mío y aceptas el riesgo de que en conversaciones tengamos nuestras oposiciones y nuestras coincidencias" (E-V)

El cambio de "agujas" es incomprendido desde la lógica de la permanencia identitaria y desde una visión cuasi determinista de las relaciones étnicas que aporta el informante. Además, estima que tal cambio es el resultado de la instrumentalización del inmigrante por parte de la política y políticos nacionalistas:

"- Yo creo que aquí ha habido el engaño de Herri Batasuna y del P.N.V. O sea, ir explotando, ir acariciando al gallego. Yo ya me revelé, ya no encajo bien en los Centros Gallegos, porque digo mi verdad. Pero, claro, uno si tiene su verdad y no la puede desahogar, pues se siente incómodo, te borras un poco, no andas por ahí diciendo. Por ejemplo, el día de Galicia viene Ardanza, Ardanza o Garaikoetxea o cualquiera que sea, "hombre, ha tocado la gaita y tal". Que toque la gaita, que toque el pandero, que toque la suya, es verdad. Y todo ese entusiasmo y los ves que vienen con un cariño, pobrecitos los gallegos, "déjanos de pobrecitos" , ya comemos..." (E-V)

Tanto para los nativos, hijos de inmigrantes como de matrimonios mixtos, la cultura política de sus padres está tejida de muy diversos elementos, parte de los cuales son vivencias del lugar de origen y parte de su estancia en el País Vasco. En este sentido, acontecimientos como la guerra, la represión posterior, el contexto general de un régimen autoritario, la percepción del País Vasco como lugar más conflictivo dadas sus reivindicaciones nacionalistas, son los contenidos y objetos desde los que construyen su entramado opinático y de creencias. Es más, se piensa que algunas experiencias biográficas no son leídas desde la clave política, sino desde las consecuencias que éstas trajeron y que posteriormente redundan tanto en sus racionalizaciones y actitudes prácticas como en la imagen de la política:

"-Más que a la política..., yo creo que la guerra tenía poco que ver con la política, la guerra desde su perspectiva, para los dos tenía que ver con el hambre y éso si que a toda la gente que ha vivido la guerra en una determinada situación y para mi abuela también, porque mi abuela vivió con nosotros, tenía que ver con la situación de hambre y de falta de cosas. Así como a mi abuela, por ejemplo, mi abuela era muy religiosa, un sentimiento que también tenía y que no sé si luego ha pasado a mi padre o qué, es una aversión total a los curas. Era muy religiosa, pero al mismo tiempo de serlo no podía soportar a los curas, porque decía que durante la guerra los curas se habían chupado todo lo que había, y éso nos lo ha seguido diciendo mi padre machaconamente, a pesar de que mis padres son católicos, pero no practicantes..." (E-IV)

Consecuencia de lo cual, por un lado, se manifiesta un cierto temor a las situaciones conflictivas y una concepción confusa de la política. En opinión de los nativos, las situaciones conflictivas son percibidas como una variable que afecta a su tranquila existencia en el País Vasco. En consecuencia, ante los objetivos nacionalistas muestran una doble actitud: por un lado, muestran su desacuerdo ante tales objetivos y, por otro, los consideran inviables. Además, el logro de los objetivos nacionalistas no vendría sino a remover el status adquirido en el País Vasco. A veces, el desacuerdo se transmuta en temor o en incertidumbre ante un futuro en el que los nacionalistas impusieran sus propias ideas y metas. Estas reacciones serían el trasfondo del voto al PSOE:

"- Lo pueden explicar tranquilamente. Por ejemplo, yo veo lo de mi padre, pero tampoco puedo tomar de referencia a mi padre, puedo tomar mi casa. Mi padre es muy cerrado. Es el clásico que dice: "Si ganan aquí los nacionalistas, si les dan la independencia, nos van a echar a todos a tomar por culo" ¿entiendes?

Y yo le digo: "Si se llega a la independencia yo soy el primero que te echo,¡hombre!, porque no tomas conciencia, porque eres la leche". Pero bueno, eso es lo típico, y yo creo que hasta se lo cree, pienso que lo dice y se lo cree. "¡Joder!, que nos van a echar a todos". Y con el idioma lo mismo, "si no sabes vasco, como no sabes vasco...", otra vez, es que son chorradas, es que me río y me imagino que él donde lo cuente se descojonarán, también, porque no lo tiene muy claro.
P- ¿Tú crees que tienen miedo?
- Si, yo creo que sí. No solamente mi padre, sino que la gente que vino en aquella época pienso que sí lo puede tener, se puede plantear: "¿Y si aquí pasa como en Lituania?, me cago en la leche ¿qué pasa?". Entonces, ya no tiran para adelante, reculan un poco, y a la hora de las elecciones se lo piensan y, lo típico, van y votan al P.S.O.E" (E-III)

Relatos similares se repiten por doquier en los grupos de discusión, siendo habitual el permanecer alejados y ajenos a la dinámica de la política vasca, básicamente de forma pasiva, consecuencia de la mezcla de la exclusión o autoexclusión y del desinterés:

"- ¿La política de aquí dices?
P-La presión entendida en el sentido de que en el ambiente, late como una mayoría, una predominancia del nacionalismo. Entonces, ¿eso se vive de forma dramática, por ejemplo, entre los padres, quizá más que entre los hijos?
- Se ven excluidos de toda la movida esa.
P- ¿Se ven excluidos?
- Sí, sí, sí.
- Como si no les tocase. O sea, como si no fuera con ellos.
P- ¿Pero en plan defensivo o en plan pasivo?
- Pasivo.
P- ¿Pasivo?
- Hombre, a veces oyes algún comentario así que se pasa un poco ¿no? "(G-13)

La confusión es la otra consecuencia de la escasa cultura que afirman tener sus padres, fruto de su precaria socialización y del mismo desarrollo de la política tanto a nivel estatal como en el espacio social vasco:

"-No es consciente su definición política, pero una cultura política la tienen. Tienen como mínimo un mayor conocimiento y posicionamientos que también se pueden entender más o menos, aunque los tienen muy confusos. Pero también los tienen aunque se definan como totalmente apolíticos. Mi viejillo, mi padre, aunque tenga 70 años, "pues la autodeterminación está bien que lo puedan decir, ¡¡pero coño, separarse ya me duele más!!. Pero está bien que lo puedan plantear. Sin embargo, eso le planteas a mi tío, que está en Galicia, y puede tirarse de los pelos y decir ¿pero estáis locos?" (G-14)

A pesar de ello se estima que, desde una visión comparativa, la estancia en una zona tan industrializada como la vasca genera pautas diferenciales de actuación política con respecto a sus lugares originarios, situación que lleva en ocasiones a marcar diferencias con respecto a los que se han quedado en su lugar de origen. Prueba de ello, según los nativos, es que, a pesar de este panorama tan confuso, sus padres defienden ante sus paisanos lo que en el País Vasco reprueban, poseen un mayor conocimiento de los diferentes posicionamientos ideológicos y de los partidos políticos y que han hecho suyas algunas prácticas político-sociales exclusoras consideradas típicas del País Vasco, como son el evitar contactos con los representantes de la Policía o la Guardia Civil:

"- Yo voy a Andalucía, veo a mis padres, y aquí son los que defienden "¿pero, autodeterminación?, ¿están locos o qué?". Aquí decían eso. Sin embargo estabamos discutiendo donde mi abuela la última vez que fuí, y la gran discusión familiar fue la autodeterminación, o sea, ella defendiendo "los vascos somos los que

decidimos". Cosa que me sorprendió muchísimo, porque aquí decían lo contrario. ¡Es que no entiendo!. ¿Para qué? "Esto se va completamente a la ruina" "Se hunde como nos separemos"(G-14)

"-Y es que ahora notas una diferencia brutal. En Galicia, cuando vas allí, el Guardia Civil es el Guardia Civil, tomas un cacharrillo con él, pero los que han venido a Euskadi, a mi padre, a mi tío, no les verás con un Guardia Civil, pero nunca. O sea, les puede saludar su hermano que está viviendo allí, y conoce al Guardia Civil, pero mi padre nunca, mira para el otro lado. Es que esa es una cosa asumida. Y la policía es la policía, pero cuanto más lejos mejor. Están para pillar ladrones a veces, pero cuanto más lejos mejor" (G-14)

Se percibe de forma general, igualmente, que en los últimos años se ha generado entre los padres una menor adhesión afectiva hacia el nacionalismo como reacción hacia la actividad armada de ETA, de tal forma que si, por una lado, los objetivos nacionalistas en sí se consideran inalcanzables, por otro, ETA ha forzado una visión negativa del nacionalismo:

"-Mi padre es diferente porque nunca ha votado nacionalista, pero si que ha cambiado su visión del nacionalismo con los últimos años de ETA, sobre todo. Su teoría política sin más es: yo soy obrero, yo voto obrero. Y como no veía claro qué partido nacionalista es claramente obrero, vota a un partido estatal claramente obrero, que para el PSOE y el PCE. El PCE aquí no tiene nada que hacer, luego él es PSOE. Yo si creo que ha cambiado su historia de aquí, con respecto al nacionalismo, y le ha tirado para atrás... " (G-14)

Entre los nativos, la consideración de la política presenta un panorama más diverso. Una primera diferenciación interna puede establecerse entre quienes se han socializado políticamente y quienes han privatizado más su vida. Estos últimos son los más jovenes. Una segunda diferenciación se da entre quienes, habiéndose socializado en posturas de izquierdas durante el franquismo y período de la Transición, se han ido desmarcando progresivamente de los objetivos nacionalistas sin haberse nunca definido como tales y entre los que tras procesos de conversión diversos se han socializado en el nacionalismo. Son estos últimos los que más preocupación presentan ante el futuro.

Toda esta gama de actores sociales, de todas formas, presentan una imagen políticamente prestigiosa del País Vasco. En primer lugar, resaltan la diferencialidad que presenta a nivel de cultura política con respecto a otras zonas del Estado. Las prácticas de actuación política, las modalidades de participación ciudadana en la "cosa pública", en la defensa de sus intereses, tanto a nivel político en su versión más amplia como a nivel cotidiano, convierten al País Vasco en vanguardia con respecto al Estado y con respecto a los lugares de origen de sus padres, en concreto. Desde esta perspectiva política, ser vasco es considerado un atributo prestigioso, cuya expresión se manifiesta en los contactos con los lugareños:

"¿Quién lo haya hecho o quien no lo haya hecho? Pues se ha hecho aquí. Es que lo ha hecho fulanito, nada se ha hecho aquí, la revolución se ha hecho aquí, las ideas se mueven aquí. Vas por ahí fuera y no hay, no hay. Madrid, Cataluña, ... tienes algo, pero aquí, aquí,... [...] Simplemente es vivir. Resulta que en un momento dado tenías que largarte de allí por el motivo que fuese y has parado aquí, que quieras o no es importante. Yo la verdad es que en el fondo les agradezco, que hayan venido aquí. Es que la comparación, quieras que no, ir a Madrid, a Cataluña, a cualquier otro sitio, es importante. Luego vas allí, por conocer

el pueblo, yo antes más que nada iba porque ellos son los que me dan comer y porque me obligaban a ir, más que nada, no porque quisiera ir. LLevo dos años sin ir, ahora tengo ganas de ir dos semanas, comerme el jamón del pueblo y puerta. No por otra cosa. Vas allí, estás con la gente del pueblo y ves lo pobres que son, son mentes cerradas, son cuatro, están cuatro, están todo el año, les mueven otros motivos, otro conjunto de cosas diferentes a lo que se da por aquí. Yo no me iría a esa zona, por ejemplo, ya lo hemos dicho antes, me iría a otra zona, es improbable volver al pueblo de mis padres. Eso que tengo casa, ¿no? Mi madre también estuvo currando una temporada en San Sebastían, y le hubiera gustado quedarse a vivir allí, en Donosti. Se movieron doblemente, vinieron, volvieron y volvieron a venir, les fue bien, no tuvieron ningún problema. A mi madre tampoco le apetece volver, si no va tampoco le preocupa. A mi padre le tira mucho más el pueblo, pero bueno... " (G-14)

"- Es que aquí, aunque no hubiese problema nacional vasco, ya el hecho de ser una zona tan industrializada, siempre tiene que marcar una cultura política diferencial. Aquí, lo normal, suben al autobús, se reunen no sé de qué asociación de vecinos, tal partido, asociación, y montan a ver si lo bajan. En Lugo, se sube al autobús, a pagar más, nadie se plantea que se pueda bajar. Aquí, hay una carretera que está echa un carajo, que está echa una mierda, porque no se quién ha pasado y la ha jodido y se monta una comisión y vamos a pedir, vamos al Ayuntamiento, a hablar con no sé quién que lo cambien. En Galicia tienes carreteras sin asfaltar y, bueno, qué le vas a hacer..." (G-14)

"- Si, pero si hay una cosa que está compartida aquí... Alguien te puede decir "yo paso de política", pero el que pasa de política sabe muy bien cuáles son los posicionamientos del PNV, de HB, del PSOE y los IU, pero pasa de política. En Valladolid pasan de política, y les preguntas ¿en qué sistema vives? Pues no sé. ¿En el comunismo? Pues igual sí. Aquí el que pasa de política sabe como mínimo en qué sistema está, qué anda bien y qué anda mal y qué partidos políticos existen, y luego pasará. No es que pase de política, sino que pasa de hacer algo en concreto en política, que ya es un salto cualitativo importante..." (G-14)

Una segunda característica bastante común a los nativos es la escasa credibilidad y aceptación que presentan los símbolos que se perciben como suprema representación del Estado: la bandera y las fuerzas de orden público. Estimamos que estas opiniones son la expresión de una relativa conciencia antirrepresiva entre los nativos. Todo ello, junto con la adopción de algunos de los contenidos y pautas nacionalistas, genera un filtro desde el cual los actores sociales reinterpretan algunos aspectos de su realidad circundante como son el servicio militar y posibilidades de lo que en Euskadi se puede ser o no. Muestra de ello son los testimonios que hemos encontrado en uno de los grupos de discusión:

"-Y la bandera española, o sea, ... Tú, aunque no quieras, la bandera española tú la tienes..., puedes decir "a mí, eso de las banderas", pero la bandera española es que no la puedes ver [...]
-Y cosas más asumidas. Yo el último verano que estuve fue el año del 14 de diciembre, estos se quedaban sorprendidos, se hizo una manifestación, iba por la mitad de la carretera, vino la policía, venga, por la acera, y no les hicieron caso. Aquí a nadie se le ocurre que la manifestación vaya por la acera, y fijaros que es la cosa más sencilla ¿no? Pero a mi no se me ocurre que tú vayas a manifestarte por la acera. Era sorprendente que, por una vez habían tomado la carretera, habían decidido, por una vez, que no pasaba ningún coche. Incluso a ese nivel tan sencillo. Luego serán muy luchadores en mi pueblo en concreto si lo son y han tenido enfrentamientos, pero aquí, la visión misma de la policía... Tú puedes ser de derechas o de izquierdas en Euskadi, pero la policía cuando menos la tienes atravesada... [...]
-Aquí no puedes ser de derechas, puedes ser de izquierdas o radical de izquierdas, o en todo caso de derechas, pero radical de derechas no puedes ser. Aquí es completamente imposible, porque no los vas a ver [...]
-Con la mili pasa lo mismo. Desde Euskadi partes con una visión de enfrentamiento con la mili "Me caguen la leche la mili, que me obligan "..." (G-14)

Una tercera característica, sobre la que existen diferentes posicionamientos entre los nativos, es la persistencia de una cierta presión ambiental, bien alrededor del euskara bien alrededor de los objetivos nacionalistas, que como consecuencia generan miedo y silencio:

"- Es que a mí esa frontera entre buenos y malos me parece muy tenue, ¿cuál es bueno y cuál es malo? Cada uno verá desde su punto de vista.
- Es que ahí está. Pero es que hay mucha gente que lo ve así
- Todo el mundo querrá tener la razón y encima piden que te definas.
- Yo creo que cada persona se define.
- Cada uno piensa como quiere y no tiene porqué definirse porque alguien se lo pida. Tiene un punto de vista completamente diferente, le parece que la hora de definirse es un poco superficial, ¿definirse?, según en qué. Es que cada uno tiene sus ideas y da una importancia en la vida a lo que el piensa. Una persona puede dar importancia a los pobres en Puerto Rico, otra gente le ha dado importancia a la problemática que tú dices en Euskadi, que puede haber en Euskadi, en Galicia o en las autonomías, o sea es que cada uno es un punto de vista muy subjetivo.
- Pero es que ahí está el problema. Hay gente que lo ve y dice: si es que hay gente que ve problemas aquí en Euskadi. No, tú estás dentro y hay gente que se niega a creer que está ahí dentro, ¿me entiendes? La gente se queda al margen, "no es mi problema". No, es problema de todos, de todos los que viven aquí, aparte de que vengas de Galicia, Andalucía o Murcia, tú estás viviendo aquí, aquí hay una problemática y hay que solucionarla de alguna manera.
- La gente no se define, la mayoría no se define. Yo se lo he comentado a alguna moza, a una que trabajó conmigo en Balmaseda, el marido era un buen sastre y cosía para El Corte Inglés. Y tenían dos tiendas, una en Zalla y otra en Balmaseda, ella había sido militante del P.C. en aquella época, una mujer muy progresista y muy maja, con tres hijos, y se marcharon a Almería. Y era por el asunto del euskera, y ella no es que fuese antieuskera. Ella un poco, volviendo a lo de antes, estaba en desacuerdo de la manera en que se estaba implantando en las escuelas, y en las escuelas sí que se ven tomates a cuenta del euskera por ejemplo.
- Normal. ¿Por qué? porque lo ves como una asignatura más, encima te han puesto...
-No, no. De profesores hablo. A los chavales les da igual euskara que matemáticas, para suspender es igual, pero vamos el...
- Pero ahí se puede ver un problema, en mucha gente que odia el euskera por ese tema, "es que a mí el euskera no me entra" y no es una asignatura más.
- Aparte de eso mucha gente que es antieuskera no porque sea antieuskera porque sí, sino que dice "es que hasta ahora yo tenía mi plaza aquí y ahora resulta que voy a vivir peor porque igual hasta me desplazan y todo, pierdo la categoría de definitivo por culpa de qué, de que ha aparecido en escena esa cosa que se llama euskera".
- ¿Pero en realidad es culpa del euskara?
- No, no. Ellos lo ven así, no, no. Cuidado, cuidado.
- Claro, es que ahí está el problema.
- Pues unos tomates en los colegios de la leche.
- Es que yo el problema lo veo ahí, que la gente ve algo que cree que es el problema y es que ese no es el problema, o la gente que dice "es que aquí hay mucha gente..."
- Y se callan muchas cosas aquí ¿eh?, en Euskadi se callan muchas cosas.
P- ¿Se callan muchas cosas?
- Yo creo que sí. Esta moza precisamente comentaba mucha gente piensa lo contrario de lo que se lleva, de lo que está bien visto porque aquí se lleva y está bien visto, es evidente y yo me alegro además por ello incluso a nivel de gente, me parece que bueno, pues éstas a favor del euskera, incluso eres abertzale, estás por la cultura vasca, etc., etc... Entonces, son parámetros que aquí tienen cierto caché, ¿no? Entonces, la gente incluso llegó a decir que es antital, que es un poco pasiva, "yo he venido aquí a hacer mi vida, por casualidad, ahora que me vengan con estas monsergas..." Y no lo dicen, en público no se dice, yo creo que se callan muchas cosas" (G-13)

Esta opinión es matizada por un actor social nativo mixto, vascoparlante, para quien el temor generado por la política está remitiendo. Estima que en el ámbito político puede haberse experimentado un proceso similar al que otrora sucediera con el euskara. Por último, considera que en caso de existir, la presión ambiental opera en sentido contrario al igual que sucede con el euskara:

"-Pues sí. Supongo que si. Tiene que haberla. Pero es un miedo que va reduciéndose. Cuando se empezó a extender el tema del euskara, también se veía el miedo de que ahora vamos a tener que aprender todos. Luego, se ha visto que no ha aprendido nadie o que muy poca gente ha aprendido y que no ha pasado nada. Que sí, que algunos han tenido que aprender para trabajar y hay un rechazo ahí también, pero que aquí en Barakaldo la mayoría de la población ni siquiera lo ha intentado. Ya no hablo de los viejos, sino de gente de alrededor de los treinta, la mayoría de la población no lo ha intentado. ¡Hombre!, yo vuelvo a recordar que es un dato a tener en cuenta el tema de las escuelas, que el modelo B vaya subiendo. Pero aquí, por

ejemplo, en Barakaldo, existe una pelea en defensa del modelo A. Aquí, cada año de matriculación hay un verdadero enfrentamiento. Hay que hacer una verdadera campaña y hay anti-campaña. Eso es porque hay gente que es contraria a ello. Eso es porque a la gente no le da lo mismo. Quizás a mucha gente sí, pero hay gente que no. Se han dado verdaderos casos cuando existían las dos hojitas, la azul y la blanca. La azul era el modelo B y la blanca el modelo A, que bedeles que por ordenes del director o por propia decisión, cuando llegaba la gente a decir que iban a matricular a sus hijos, sin dar ningún tipo de información y sin más les daban la blanca. Entonces, mientras en el resto de Euskalerria o de Vascongadas el modelo B y el D se expandían, en Barakaldo el A era mayoritario y arrasador. Luego se empezaron a montar campañas y explicar los modelos y empezamos a ver realmente lo que estaba pasando, que el modelo A era un hecho, porque había gente que lo estaba defendiendo. Y hoy en día se defiende. En Barakaldo es necesario defender el modelo B y el D. El día en que dejemos de hacer campañas por el B y el D, en Barakaldo volveremos al A porque hay gente que hace campañas por el A. No porque los padres quieran el A, porque la prueba está en que mucha gente una vez que tiene la oportunidad de elegir y son conscientes de lo que hay apuestan por el B, e incluso por el D. Pero, si no, va a haber gente que va a defender el A, de forma consciente y política. Además, con la mentira de que en el A también van a aprender euskara. O sea, supongo que se dará en muchos sitios, pero en la margen izquierda de forma más acusada. Es lo que más conozco también. Pero aquí es una cosa que la hemos visto y vivido. Aquí es una lucha continua. Además lo tengo muy claro, cada día que se pierde es un paso atrás en esta historia" (G-12)

Ahora bien, las características presentadas no prejuzgan los posicionamientos de los nativos sobre la política, ni sobre los objetivos nacionalistas, ni su misma posición política. Como anteriormente hemos mencionado, podemos entrever tres posiciones: los que se socializaron durante el franquismo en posturas izquierdistas y concordaron con aspectos del ideario nacionalista; los que se socializaron en el nacionalismo radical durante la Transición y, por último, los más jovenes, para quienes la política ocupa un lugar relativamente marginal en sus vidas.

La política distingue a los dos primeros grupos del tercero. El tercer grupo está compuesto por personas que han privatizado más su vida, que **poseen mayor interés por la carrera profesional que por aspectos más "filosóficos"** y que reclaman la necesidad de ir a lo "práctico" en detrimento de la actividad política. Una muestra de ello es la discusión establecida entre nativos, hijos de inmigrantes, donde podemos observar los diferentes posicionamientos entre quienes sostienen la necesidad de la política en su cotidianeidad e ideario personal y los que no sienten tal necesidad:

"- P- Tú te has planteado que cada vez nos parecemos más, los americanos, los no sé qué, la cultura americana y todo eso, y para tí incluso no tiene mucho sentido ni plantearse si eres español, vasco, catalán. Igual las cosas más importantes son las cosas diarias, si eres feliz, disfrutar de la vida...

- Hombre no, todavía, no te pases tú ahora ¿eh?, no te pases tú ahora. No, yo lo que estaba diciendo es que, ante la homogeneización cultural que hay, porque es que es así, el luchar por una cultura pasada, anterior, que, no es que se haya olvidado pero se ha quedado en un segundo lugar...

P- Entonces, ¿por qué hay que luchar ahora?

- ¿Por qué hay que luchar?

-Pues eso, pues por, por evitar que no...

- Yo creo que hay cosas más importantes de las que ocuparse hoy en día que simples aspectos filosóficos.

- Yo creo que no. Déjame terminar, que yo ya he empezado. Yo creo que sí, todo el pueblo debería luchar por recuperar esa cultura que ha tenido y olvidar esa cultura americana de consumo que se nos ha puesto por encima, lo que pasa es que no sé en qué medida la gente está dispuesta a hacerlo y de verdad le interesa.

- Yo creo que es mucho más cómodo vivir hoy en día, como se ha vivido, con las comodidades que tenemos, a sacrificarse por ejemplo por temas como, a mí por ejemplo me parece más importante la ecología hoy en día, o sea te das cuenta de que te estás cargando el planeta y a mí es, para mí es muchísimo más importante luchar por que no desaparezca tu entorno, que por una cuestión filosófica-política.

- Pero tú lo has dicho, es mucho más cómodo.
- Es más cómodo preocuparse por la política que por el hecho de decir, me tengo que privar de ciertas cosas, o sea aspectos filosóficos, yo creo que hay que ir a lo práctico.
- Hombre, yo no sé en qué medida eso es filosófico. Filosófico era Descartes y era Kant, pero nada más.
- Bueno, cuando me refiero a filosófico, yo soy de ciencias o sea...
- Te refieres a filosófico que...
- ¿Ideológico?, ¿hablas de aspecto político-ideológico?
- Cosas que no se palpan, que no se ven.
- Sí, ideológico, ideológico, abstracto, sí, es eso.
- Yo creo que debemos ser un poco más prácticos, luchar por otras cosas más necesarias, de que te estás desapareciendo tú, más que preocuparte de otras cosas.
- ¿Y te preocupas por eso?
- Yo creo que en cierta medida estaría mucho más dispuesta a luchar por lo que te estoy diciendo ahora que por la política. O sea, de luchar...
- En el fondo también es política ¿eh?
- Sí, en el fondo también es política, pero una política de diferente manera.
- Claro, lo que pasa es que igual hay clichés ideológicos. Es decir, yo me defino así y entonces voy a tirar por aquí, yo me defino de la otra manera y yo tiro por aquí. Lo que has tocado tú, por ejemplo, de la ecología, para mí es un problema de envergadura, y es político. O sea , lo han hecho los mismos, los mismos que están llevando el mundo ¿no? Lo han hecho en este caso, evidentemente, los soviéticos, los de ese bloque, y los americanos, y por ahí se les va a abrir un frente de problemas cuando menos, no sé si de lucha, ojalá sí, ¿no?, pero de problemas cuando menos, y aquí va a venir un problema que es de la, por ejemplo, en la Europa Occidental está ocurriendo ahora, intagración de marroquíes, argelinos. Nosotros estamos aquí comentando que hay una cierta polémica, entre comillas, de diferentes aspectos, pero el problema viene gordo. ¿Qué ocurre en Francia hoy, por ejemplo? O sea, esta conversación que estamos teniendo aquí por ejemplo, igual nos hubiésemos matado a leches si yo hubiese sido argelino en Francia y tú hubieses sido una francesa de toda la vida ¿no? Es que es la leche, y a esa gente cuidado, no le pidas tú que aprendan francés, y si lo aprenden es por vivir.
- Cada uno tiende a defender lo suyo.
- Por ahí viene el tema" (G-13)

El desinterés por lo ideológico, en cuanto realidad impalpable, es demostrativo de los parámetros desde los que se define la política. Estos parámetros implican el abandono de proyectos colectivos o, cuando menos, la increencia en ellos, como realidad no visible, difícilmente concretable y que, en todo caso, puede contrapesarse con preocupaciones sobre la situación "ecológica", pero desde una perspectiva en absoluto política. El contrapeso, en nuestra opinión, funciona, además de para distinguir lo tangible de lo intangible -lo ideológico- como justificación hacia el desinterés ante éste, dado que se presenta como realidad de actuación potencial o de preocupación no concretada en actos.

Esta misma opinión puede encontrarse en las visiones vertidas por los nativos socializados en el nacionalismo -hijo de matrimonio mixto e hija de inmigrantes- cuando se refieren a sus hermanos/as más jóvenes, en quienes se advierten notables diferencias en el mundo de los valores, en las referencias biográficas, en la instrumentalización progresivamente estetizante de lo político y en la ausencia total del interés por esta problemática:

"-De moda, de pijos, de todo ésto, de surfistas de asfalto. Yo creo que la diferencia fundamental entre, por ejemplo, una generación y otra, igual es deformación profesional ¿no?, pero es la televisión, para mi es el cambio. Lo que cambia, la diferencia entre mis hermanas y yo, por una parte, hablo de las gemelas, y mis hermanos, son chica y chico, es la televisión, que nosotros hemos tenido televisión muy tarde y hemos tenido una cultura... A mi me han venido los relatos, porque los contaba mi abuela y mi padre y a ellos les han venido los relatos porque los contaba la televisión, mis hermanos son de la época del vídeo. Claro,

yo he vivido en casa una situación económica mala, en la que era de las últimas niñas de clase que no tenía televisión, de las que más tarde la ha tenido. La situación de mis hermanos ha sido justo la contraria, eran los primeros niños que tenían video de toda la clase, los que primero tenían ordenador, los primeros que tenían todo. Y, entonces, tenemos valores totalmente distintos [...] Es un coñazo, incluso para mi hermana es llevar pantalones vaqueros y pañuelo palestino, no tiene nada que ver con la política, es una visión estética totalmente. Por ejemplo, dicen qué voy a votar. Si a mi no me interesa, que a mi me da igual éso, el problema de la mili para mi hermano "es que es un coñazo", pero no tiene ningún planteamiento político..." (E-IV)

Asimismo, se percibe que estos comportamientos y esta forma de entender la política se explican desde la desaparición del contexto socializante, como el experimentado por ellos mismos, desde la desaparición creciente de la vida asociativa, y por la sustitución del mundo asociativo por tribus urbanas con sus propias formas de socialización. Desde estas nuevas formas de sociabilidad la visibilidad y relevancia de algunos acontecimientos culturales autóctonos es ínfima. El tiempo, su uso, sus contenidos y las nuevas formas de relación social se observan radicalmente diferentes en las generaciones más jóvenes:

"P- La historia que tú has tenido, una educación, por decirlo de alguna manera, fuera de las aulas, a nivel de educación política, etc, ¿se está perdiendo?
-Si, está muy perdido. Fuera del ambiente en el que me muevo yo diría que cantidad de gente de mi edad dio esos pasos. Habrán ido más lejos o no, pero casi todos andábamos por el mismo camino, a nivel de compromiso con nuestra cultura, con el euskara. Hoy en día éso se ha ido a pique. Hoy en día prima más el que cada uno se mire a su ombligo, el poteo en la calle, las calles están a tope de gente bebiendo. Pero hoy nadie pierde un sábado a la tarde ensayando en un grupo de danzas, como hacíamos nosotros. Y no éramos los únicos, porque entonces había trece grupos de danzas y hoy quedan dos o tres. Yo creo que hoy en todos los centros regionales hay un grupo de danzas: en el centro gallego, andaluz, extremeño. Son grupos de danzas de esa comunidad. En cambio, los grupos de danzas vascas se van reduciendo, van cayendo por los chicos, que son los que primero empiezan a flaquear. Por las chicas no. Yo creo que la mayoría de grupos de danzas de Barakaldo hubiesen podido seguir adelante sólo con chicas. Por lo menos en el que estaba yo, sobraban chicas y faltaban chicos. Eso se ha dado en todos los grupos. Es dificilísimo encontrar a gente para estas experiencias, por ejemplo ir al monte, como íbamos nosotros. Hoy ésto es imposible.
P- En cierto modo, ¿todo lo que es la vida asociativa, la vida comunitaria, la vida colectiva se está yendo a pique?
-O se está dando en torno a otros puntos, como el poteo y las tribus urbanas. Ahora los heavies se unen , los punkies también, se unen más por gustos de música.
P- ¿Esto se deja sentir mucho en Barakaldo?
-Si, en la margen izquierda, en general, más que en Bilbao. Más que de tribus urbanas se nota un ambiente de macarras, hay un ambiente que no se ve en otros sitios. Eso antes también existía, pero ahora es más notorio. Eso conjuntamente con el pasotismo. Un sábado a la tarde pasa un grupo de danzas por la calle Zaballa y nadie se entera, aunque esté la calle llena. Pasa desapercibido. Cada uno está con su cuadrilla, su poteo... No tiene sentido" (G-12)

El desinterés por la política genera, igualmente, una indeterminación y confusión en la distinción entre medios y objetivos, o quizás esconde una indiferenciación, interesada o no, entre las formas de manifestación y expresión de algunos grupos políticos -expresiones del nacionalismo radical- con la política, observando a su alrededor un activismo sin sentido. Puede, asimismo, interpretarse al contrario, que adjudican comportamientos políticos únicamente en función de los medios utilizados, no sabiéndose a ciencia cierta si una variación de aquéllos supone una aceptación de los objetivos y de la política. Así, en las cuadrillas :

"- Se comenta lo que hay por la calle, estás en un bar y cada una opina en ese aspecto. Pues, no sé, cuando se montaban barrilas, por ejemplo, en Bilbao, algunas cosas me parecían un poco inútiles, un poco sin, montarla por montarla. Sí, o sea, pues mira lo que pasó, mira que lío, no ha servido para nada, o ¿para qué lo han hecho?, no lo entiendes. Yo realmente no lo entiendo, muchas cosas de las que se montan me parece un poco que no consiguen nada, me parece que si quieren conseguir algo deberían utilizar otros medios, no montar cada dos por tres el cisco en Barrencalle. Así no consiguen nada" (G-13)

A modo de resumen, puede afirmarse que entre estos nativos más que despolitización se produce un proceso de privatización de la vida, de la que sólo interesa su lado "práctico", y de la que se evacúa, asimismo, cualquier importancia e incluso presencia de lo político:

"- No sé, yo creo que veo un poco más el lado práctico a la vida, y si por el hecho de ser una cosa u otra te están aplastando o lo que sea, me parece muy bien que te defiendas, pero por otra parte es que no está muy claro eso para mí..."(G-13)

Entre los dos primeros grupos es el eje nacionalista-no nacionalista el que los distingue, no la política, pues ambos grupos han sido socializados en ésta, aunque difieren los procesos y círculos sociales en los que los citados procesos se han dado. Es más, tampoco aparecen como realidades segregadas. Más concretametne, los actores sociales no nacionalistas en su mayoría provienen de la izquierda radical, centrados actualmente básicamente en actividades sindicales, y que en el período más álgido de la transición democrática y de la eclosión hegemonizante del nacionalismo, asumieron algunos de los objetivos nacionalistas. Pero perciben que con el paso de los años y con la democratización de la sociedad, por un lado, a nivel personal se ha generado en ellos mismos una relativización de la vida y , por otro, a nivel político un alejamiento progresivo tanto de los contenidos como objetivos nacionalistas. Los síntomas de este alejamiento son entre otros, la conciencia de una variación en sus posicionamientos políticos, el rechazo progresivo -actualmente total- de ETA como de su práctica armada; la percepción de la progresiva racionalización de la política y el rechazo de la rehistorización que de la historia reciente se hace desde algunas agencias políticas -la izquierda nacionalista radical- en el País Vasco, concretada en dos procesos: el retrotraer la historia sólo hasta el franquismo y el rehistorizar el período democrático como época más represiva que el período anterior. Todo ello genera un alejamiento del nacionalismo o de las coincidencias que con éste se tuvieron y, asimismo, un cierto malestar por este mismo alejamiento. Los testimonios que aportamos a continuación son demostrativos de lo afirmado:

"- Creo que éso tiene un origen o una parte que en su momento fuera así, teniendo en cuenta unas circustancias políticas y lo demás. Históricamente aquí tenían su fueros, pero es que teníamos que remontarnos muy lejos. Los fueros no se respetaron. El pacto se rompió en un momento muy determinado, pero por otra serie de circustancias. Quizás si hubo unos años donde todo éso se vivió más duramente, y se reprimieron unas características de este pueblo, pero todo ha ido evolucionando. Me parece que ya no es tanto como antes y que, incluso en aquellos tiempos, no se consideraba como se considera hoy en día. Yo creo que hoy en día se ha llevado a unos extremos más radicales. Siento menos esa agresión que cuando realmente era más fuerte. Aquí se luchaba, pero de otra manera. Igual es porque entonces lo veía más justificado. Creo que se sacan las cosas de quicio, o bueno, es otra forma de luchar.

El que considera que ésto tiene que ser un pueblo independiente va a luchar por ello, pero yo creo que no es una cuestión tan dura como era años antes [...]
-Luego, cada uno se sitúa en su terreno. Ya se piensa más si eres de izquierdas o de derechas, o si crees que el nacionalismo o los derechos de la autodeterminación de los vascos se ha reconocido suficientemente o todavía no. Entonces, cada uno se va poniendo ya en su idea. Quizás el hecho de radicar el nacionalismo en el País Vasco lo que hace es provocar más enfrentamientos. Si fuera en plan más pacífico quizás no habría tantos. A mi el recorrido de ETA me parece fundamental a la hora de tomar una postura u otra. Yo creo que habrá mucha gente que estará de acuerdo con que podría haber un autogobierno más fuerte, que tendría que haber otro sistema político, que tendría que haber... Yo soy partidario de la República. Podría haber república o un sistema distinto al actual. Pero, desde mi punto de vista, siempre se podría actuar por vía de huelgas, vía manifestaciones, o bien votaciones en el Parlamento. Que lo de pegar cuatro tiros a un tío, la verdad, me va muy poco. Y, como yo, opinará mucha gente.[...]
-Lo vivimos, y por éso te digo que en estos momentos vives presión precisamente por éso, especialmente por esa experiencia. No sé, cierto complejo de no compartir en estos momentos éso. Ese complejo a veces se convierte en agresividad, a veces...
P -¿En tí misma?
-No, hacia el que te crea el complejo. Es que es lo que yo he hablado un poco antes. Es respetar las ideas de los demás , porque por el hecho de que yo no sea una persona nacionalista no significa que yo no vaya a respetar lo que ha dicho él.Por ejemplo, en nuestra fábrica pasan hechos muy curiosos. Hay gente que igual no está en HB, pero que está muy de acuerdo con HB. Y nosotros, por decírtelo así, no tenemos libertad de expresión. Hace tiempo que he llegado a esa conclusión. Si, no existe libertad de expresión, porque si tú vas , pues [...]
-A mi si me pasa, tener complejo de no sentir, porque tendría que desear el euskara, tendría que desear la autodeterminación, tendría que desear todas esas cosas, pero a la vez mo me siento muy obligada... [...]
-Yo si creo que se siente, yo creo que sí. Porque también,... bueno habría que explicar ¿no? Por ejemplo, en el 75 todo el mundo simpatizábamos con ETA, nos parecía ¡ufff!. Entonces, tienes esa experiencia. Y, cuando a lo largo de los años, por diferentes razones, ves que algo o bastante ha cambiado de tus pensamientos, o que piensas de diferente manera... Entonces, yo no sé si es éso lo que te hace sentir cierto complejo de no compartir en estos momentos esos deseos de estudiar euskara. Porque, yo por ejemplo, empecé a estudiar euskara en el 84, ..." (G-15)

Como puede verse en estos relatos, el haber experimentado biográficamente la transición de la sociedad totalitaria a la democrática, la irrupción hegemónica del nacionalismo, posibilitó la concienciación política y la convergencia en forma de síntesis de objetivos nacionalistas y democráticos en un primer momento para, posteriormente, dirigirse a una disociación creciente de ambos elementos, aunque ésta a nivel personal no siempre se ha resuelto de forma satisfactoria, sino con una cierta sensación de malestar o de mala conciencia. Las causas del malestar son la resultante tanto de lo asumido y de la percepción de los cambios estructurales percibidos como, probablemente, de no discriminar actualmente los objetivos de los métodos utilizados. En este sentido, estimamos que son conscientes de que los objetivos que defendían/defienden (más autonomía, el euskara, autodeterminación, la posibilidad de otro ordenamiento político) son progresivamente abandonados por la presencia de los métodos que desde el nacionalismo radical (falta de libertad de expresión impuesta por HB) y desde ETA (" a mi el recorrido de ETA me parece fundamental a la hora de tomar una postura u otra" y la recusación del asesinato como método de actuación) se practican, lo que les impide la disección entre fines y medios que actualmente no realizan y que probablemente perciben que están obligados a realizar, tanto por propia experiencia como porque son portadores de los suficientes elementos políticos por socialización. Consecuentemente, a nivel personal, la situación de una no mayor racionalización de la que se sienten capaces se transforma en forma de malestar y agresividad, que se hace presente cuando alguien se lo recuerda o bien por la comparación que ellos mismos, personalmente, establecen con los

portadores de tales recuerdos. No obstante, se observa que el espacio político, normalizado, permite la ubicación política en base al eje izquierda/derecha, fundamental y básica en su opinión. Es desde esta comprensión del espacio político desde donde se rechaza la rehistorización a la que aludíamos y que, en todo caso, se debe retrotraer cuanto menos a la pérdida de los fueros. De ahí que el franquismo no sea más que una época de la historia vasca, caracterizada, eso sí, por la anulación de libertades y por la represión, aunque más tematizada como tal represión actualmente que durante el mismo franquismo. Imagen que no correspondería, en sus opiniones y creencias, con la verdad.

Por último, los nativos de orientación nacionalista han llegado a esta posición bien ingresando en ella desde posiciones izquierdistas radicales, bien desde el aprendizaje del euskara, o bien por su entrada directa en organizaciones partidarias nacionalistas. Utilizando los tipos de alternación propuestos por Berger, la trayectoria biográfica de los primeros se asemeja a una alternación parcial, a una adopción del nacionalismo semiinconsciente desde posturas izquierdistas, antirrepresivas, obreristas, etc. Es decir, un proceso lento de sustitución o, cuando menos, de revisión de contenidos izquierdistas compatibles con los nacionalistas, percibidos como afiliación lógica, y que ha adoptado la forma de proceso lento, cuasi irreflexivo. Los otros dos tipos de actores sociales han sufrido un proceso de alternación total, una adopción de parámetros y mundos de significación alternativos en el sentido más lato del término, de redefinición tanto de su propia identidad como de la propia realidad. En suma, una resocialización total. Esta resocialización supuso el cambio de relaciones sociales, de mundos de actuación cotidiana y de coordenadas valorativas y simbólicas absolutamente contrarias al "mundo dado por supuesto" previamente interiorizado. Todo ello no sin una relativa carga de satisfacción por las palabras ininteligibles usadas en su nueva realidad y por hechos relativamente "fantásticos". La contraposición de ambos mundos, y muestra de cuanto hemos dicho, nos es relatada por la informante profesional:

"P-¿Era como una especie de socialización total?
-Si, entraba parte, éso lo di no sólo en primero sino también un poco más tarde, se nos metía en la cabeza que... Y, claro, con 15 años lo cogías con gusto, o con16, que para hablar euskara una de las buenas formas era el poteo, el poteo era una cosa muy euskaldún. Entonces, ibas de poteo, hablabas castellano, pero como hablabas de temas vascos, se suponía que estabas haciendo un montón de cosas... Ibas a festivales y cosas de ésas, que eran otro tipo de actividades. No sé si tiene que ver con ésto pero yo recuerdo haberme enterado del Golpe de Estado en la Gau-Eskola (academia de aprendizaje del euskara) precisamente, fue una cosa muy curiosa, tendría 17 años. Iba a la Gau-Eskola, empezaron a comentar los alumnos que había profesores que se habían pirado al otro lado de la "muga" (frontera), que era una cosa un poco irreal, no tenía una visión, digamos topográfica, de donde quedaba. Era una de esas cosas que te habían contado desde primero, lo de la muga, y de un montón de palabras que pasaban a usarse en castellano. La visión o la interpretación que yo tuve de aquella noticia nada más llegar a la Gau-Eskola fue totalmente distinta a la que tuve cuando llegué a casa. Porque mi padre, cuando llegué a casa, me empezó a contar que él tenía razón de que habían vuelto los tiempos de antes. Va a tomar el ejército el poder, una serie de cosas que decía. Mi padre no sé si lo tomaba como algo muy malo, no lo identificaba con nada de persecución, ni nada por el estilo. Mientras, en el sitio que yo me había enterado, que era el otro entorno, se había interpretado como que ahora la que nos va a caer encima, ya podís esconder los libros de euskara. Eso también le daba un poco de morbillo al asunto, la cosa de que tuviera que esconder mis libros o quemarlos,..." (E-IV)

Fruto de tal socialización, era inevitable la redefinición de cuantos hechos, acontecimientos y circustancias cotidianas se experimentan:

"Yo recuerdo haber tenido y no sé bien por qué, con doce y trece años, una aversión total, por ejemplo, a una cosa que discutíamos en clase que era la ikurriña, que había dos o tres en clase que se ponían las ikurriñas en las carpetas y estábamos otro grupo que nos parecía horroroso que se pusieran ikurriñas en las carpetas, y no sabíamos lo que era, porque yo con doce años no sabía lo que era una ikurriña. No tenía ni idea de qué simbolizaba, ni de qué nada. Y dos años más tarde, con catorce años o quince, de repente piensas lo contrario, y empiezas a ponerte como una loca ikurriñas en la carpeta. Y con esa edad, con catorce y quince años empiezo a ver algo que para mi era una cosa natural. A la muerte de Franco lloramos, porque era algo triste, porque a mi en el colegio me dijeron que iba a pasar cualquier cosa, que era algo malo, entonces lloramos como descosidas. Y yo fui a casa, y mi padre decía que de ésta venía la guerra". Y como mi padre me había hablado tantas veces de la guerra, me parecía una cosa monstruosa, y entonces yo lloré. Y con catorce años, éso pasó cuando tenía once años, con catorce de repente me doy cuenta que había gente que le había parecido muy bien que muriera Franco. A mi eso no me cabía en la cabeza, "¿Cómo?, que te pareciera muy bien que viniera una guerra, y todas aquellas cosas". Entonces haces una reinterpretación de un montón de cosas. Y justo con esa reinterpretación coincide que me pongo a estudiar euskara con quince años, un poco antes de esa reinterpretación, y no fue un acto consciente, como te he dicho. Empiezas justo a sentirte diferente, y en realidad no se por qué. El porcentaje de hijos de inmigrantes y de nativos seguirá siendo el mismo, yo me seguía moviendo en el mismo círculo, igual fue con el paso al instituto. Justo cuando empiezo a estudiar euskara en la gau-eskola, y te metes en ese mundo. Entonces, empiezas a sentir un cierto complejo de culpabilidad, porque eres "maketa" e igual en un ambiente progresista no se dice la palabra, pero si se dice "¿como te apellidas", y te terminan metiendo en la cabeza que tus apellidos no tienen tanto valor como los del de al lado. Y yo, por ejemplo, esa sensación la he tenido, desde que empecé a estudiar euskara con quince años o un poquito antes, hasta los diecisiete o así, esa sensación de que "mecachis la mar, si yo pudiera tener un apellido vasco". Y después, no sé si por reacción, ahora tengo justo lo contrario, yo ni siquiera voy a poner mis dos apellidos, porque el segundo sea un poco más especial, sino que voy a poner el primero, que es como si me llamara "Smith" (E-IV)

Aunque no es general, en esta informante podemos observar que con el paso del tiempo, y una vez operándose la "tranquilización" del nacionalismo, estamos ante un nuevo proceso de redefinición del las vivencias experimentadas, según el cual se estima la necesidad de abandonar el movimiento pendular en el que se ha desarrollado su biografía entre mundos alternativos en posiciones polarizadas para dirigirse a una posición más centrada.

Los nativos nacionalistas son los que más negativamente valoran el proceso de privatización de la vida, la falta de participación actual y son los que poseen la imagen más dramatizada de la influencia negativa de la inmigración en el País Vasco, donde, mediante los centros regionales y determinados partidos políticos -PSOE, básicamente- se genera e instrumentaliza un sentimiento "anti-nacionalista", en el mejor de los casos, ya que se identifica con lo "antivasco" o con lo "español", de forma que incluso las autoridades políticas nacionalistas se ven impelidas a tomarlas en cuenta. Esta opinión de un nativo mixto así lo testimonia:

"- Creo que hay inmigrantes que forman una comunidad muy cerrada, y dentro de éstos hay dos posturas: una postura política y otra sentimental. Es decir, hay gente que se acerca a los centros regionales por el sentimiento de que siguen siendo palentinos, leoneses, riojanos,... Y luego hay gente que políticamente y conscientemente tiene su apuesta en un sentimiento, más que riojano, yo diría español, antinacionalista por lo menos, si no antivasco. Aquí en Barakaldo, en los primeros años de las elecciones muncipales, se presentó una candidatura independiente, que eran presidentes de los centros regionales, y éso dio su fruto en

AP, y hoy por hoy es el PSOE el que lleva la bandera de los centros regionales, y el presidente de los centros regionales de Barakaldo es concejal del PSOE. Todas esas cosas se notan. Las notamos nosotros y las nota todo el mundo. Cuando el Lehendakari Ardanza y otros empiezan a venir a los centros regionales es porque son conscientes de que los centros regionales tienen un peso en Barakaldo. En Barakaldo, al año siguiente de izarse la ikurriña, se pusieron no sé cuántos mástiles delante del Ayuntamiento para izar las banderas de todas las comunidades. Creo que en pocos pueblos se ha hecho éso. Aquí, en cuanto a danzas, es prácticamente imposible ver una alarde de danzas o unas fiestas en las que no actúen grupos de Andalucía, Galicia, y demás. Habrá gente que se acerca a los centros por motivos sentimentales, y habrá gente que ni se acerca, como es el caso de mi padre y otros muchos que están aquí, pero que no tienen ningún vínculo con el centro gallego ni la comunidad gallega. Sin rechazar que son gallegos y sentirse orgullosos de serlo. Cuando van allí sí, pero aquí nunca le he visto a mi padre sacar la bandera del galleguismo, como hacen otros" (G-12)

Esta identificación de lo anti-nacionalista con lo español es un tema recurrente en los nativos nacionalistas, ya que en su opinión son escasos los inmigrantes nacionalistas:

"**P- A este nivel ¿observas muchas diferencias entre padres e hijos?**
- Claro, los padres seguirían siendo antinacionalistas y los hijos nacionalistas, digámoslo así.
P- ¿Tú que crees, que los padres son más antinacionalistas o son más españoles porque es su mundo o crees que van unidas las dos cosas?
- Una persona que se define o que la definen como español, ya es antinacionalista.
P- A tu padre ¿qué le consideras antinacionalista o español?
- Me da lo mismo llamarle antinacionalista o español.
P- Para tí son sinónimos en ese sentido.
- Perfectamente. Si ves a una persona que defiende a capa y espada lo que es España, la unidad y demás, es antinacionalista. Eso para mí está claro.
P- ¿Crees que eso viene de una conciencia nacionalista tan fuerte por el otro lado?
- Viene de una conciencia española. Sí, viene de una conciencia española y eso te crea el antinacionalismo. Es distinto decir: "no nacionalismo por narices y me subo al carro del españolismo". Pienso que primero se es español y luego antinacionalista.
P- ¿Tú crees que en Barakaldo hay muchos emigrantes que tienen esa conciencia antinacionalista?
- Yo creo que sí, la mayoría. No sé si será la mayoría o igual es decirte demasiado, pero puede haber un porcentaje muy elevado y muy significativo que son españoles, otro que pasen de todo, que puede ser tan importante como el español, y luego una minoría que puede ser nacionalista.
P- Los dos bloques serían el de los pasivos y el de los españoles. ¿Eso en Barakaldo se nota mucho?
- Claro, aquí en Barakaldo hay mucho voto PSOE. En las primeras elecciones muchísimo voto HB, pero una burrada. En Barakaldo se perdieron muchos votos y en Bilbao, no sé porqué. Quizás por todas las campañas que se han hecho, el plan ZEN, la prensa, la televisión, es que están continuamente machacando, dale que te pego, y no cabe duda de que eso hace mella. Hay gente que ha estado antes a favor, pero ahora "que si ésto no es así...". Entonces, lo ves y dices pues ésa, es la realidad.
P- Que en un primer momento puede montarse todo el mundo al carro y luego se va bajando...
- Claro. No cabe duda que así ha sido. Antes ha habido más fuerza que ahora, la gente o ha reculado, o se ha subido a otros carros, o ha pasado de todo" (E-III)

En esta opinión podemos advertir la confusión latente entre lo nacionalista y lo español porque, si bien de la conciencia española o posiblemente "españolista" en la creencia de los actores nacionalistas puede derivarse la "anti-nacionalista", no tiene por qué suceder la contraria. De todas formas, se advierte igualmente que, en opinión de los actores sociales, la presión ambiental o imposición simbólica nacionalista en el espacio social vasco, que aunque no se explicite se da por hecho, ha ido amainando, lo que ha permitido que algunos inmigrantes, votantes otrora nacionalistas, han ido variando su posición actual para terminar votando a partidos de implantación estatal. Variación que recibe diversas interpretaciones como la de "apuntarse al carro vencedor" o la de la

influencia de campañas publicitarias interesadas y politizadas de confrontación simbólica al nacionalismo radical. Ello no obsta para que se estime que, por un lado, parte de los inmigrantes y nativos hijos de inmigrantes voten nacionalista y que, por otro, el voto en absoluto suponga una creencia firme en las propuestas políticas que se derivan de la opción primada.

Sobre ambos puntos, todos los nativos nacionalistas constatan que son muchos los inmigrantes que optan por partidos nacionalistas. De hecho, es pauta general la influencia que algunos descendientes nacionalistas han ejercido en sus familiares, tanto padres como hermanos. Ahora bien, a pesar de la socialización ejercida, la credibilidad de los objetivos nacionalistas no ha aumentado excesivamente entre los inmigrantes, de tal forma que el resultado de este proceso ha concluido en gran parte de los casos en la recomposición de la conciencia de los ascendientes, en darles a conocer la existencia de otras realidades, que en cuanto existen añaden verosimilitud a las propuestas nacionalistas, pero que su posibilidad de realización concreta es lo que se pone en duda:

"**P- ¿Los objetivos políticos como autoderminación e independencia a los inmigrantes les son irrelevantes?**

-Hay de todo. Una cosa que hay que tener en cuenta es que en Barakaldo mucha gente de HB y del PNV y demás es inmigrante o hijo de inmigrante. Entonces, tampoco se puede generalizar y decir que les da lo mismo. En Barakaldo muchos euskaldunes somos hijos de inmigrantes y también los hay inmigrantes. Entonces, tampoco se puede generalizar. Mi padre no se lo cree. No está en contra de ello. Pero él siempre dice que le parece muy bien, pero que es imposible. Que éso es imposible, que nunca se ha conseguido y que nunca se conseguirá. Hablando de independencia, de autodeterminación y de lo que quieras. El no es contrario a ella, ni es mala voluntad. Es más, siempre ha dicho que si en algún momento se planteara votaría que si, pero cree que no se va a plantear nunca ni se va a conseguir. Es algo que no se lo cree. No se cree que sea viable, respeta a quienes luchamos por ello y a su manera ayuda. El voto de mi padre ha cambiado totalmente.

P -¡¡Vaya labor de zapa que has hecho...!!

-No. Yo creo que ha sido también enseñar. Más que labor de zapa creo que ha sido enseñar que existe otra parte, que existen otras cosas, que existen otras realidades...

P- Me has hablado del Herri-Urrats y fiestas similares, veo que habéis cambiado todos, porque supongo que has pasado de EGI a HB, ¿no?

-Si. También. Pero yo veo que mis padres y sobre todo mi madre estaba totalmente... Yo, hasta hace unos pocos años, no he sabido que mi familia materna sabía hablar euskara, que habló hasta épocas recientes. Lo he sabido cuando he empezado a hablar euskara con mi hermano. Mi madre me dice que desde cuándo se dice pan "ogia" si siempre ha sido "ogixa" y cosas similares. Te empiezas a decir que hay algo. Saberlo nunca lo ha sabido, porque lo perdió en casa, pero siempre ha habido algo. Ella lo sabía, sabe palabras y cosas, pero nunca lo había exteriorizado. [...] Ninguno de mis hermanos pasó por EGI ni por el PNV. En los demás sí. Mi hermana se quedó en quinto de euskara pero sigue teniendo esa intención de aprender. Mi hermano también, aunque mi hermano ya es de otra generación. Es heavy. Pero ahí está, él tiene intención de estudiar euskara. Es una cosa que para él está ahí, que existe. Yo creo que más que nada, que en la labor de zapa con mis padres ha sido ideológica y cantidad de discusiones. Pero más que nada ellos mismos lo han visto. Ir al Herri-Urrats y no verlo es difícil. O sea, pasar una muga y ver que en la otra parte también hay un sentimietno. No verlo es difícil. Otra cosa es que luego lo veas viable o no, pero mis padres, y sobre todo mi padre, no pueden decir que aquello es Francia, que aquello de vasco no tiene nada, que Euskalerria como un ente cultural no existe. No puede decirlo. Antes lo sabrían o tendrían referencias pero no lo conocían. Ahora, no pueden negarlo. Entonces, mi padre nunca ha sido contrario a ello, nunca se ha enfrentado, ni siquiera cuando no lo conocía. Ahora que lo conoce es imposible que se enfrente a ello aunque no lo vea viable. En los casos que yo conozco es más una falta de viabilidad que un enfrentamiento. En los casos que yo conozco. Hay de todo" (G-12)

Además de la falta de viabilidad y credibilidad de las propuestas políticas nacionalistas entre los inmigrantes, la puesta en práctica de aquéllas se considera traumática tanto para inmigrantes como para los propios nacionalistas, porque los espacios políticos en el País Vasco están muy perfilados y por el temor que tales propuestas generarían:

"- No, yo pienso que no, bueno, no lo sé. Creo que no. Pienso que la gente que estaba militando clandestinamente simplemente pasó a militar legalmente, pero todo el mundo dentro de su partido y debajo de sus siglas, excepto los partidos que se disolverían en aquella época y que la gente ésa empezaría a militar en distintos partidos. Pero pienso que no fue definitiva, sino que ha sido posterior. Y yo creo que a medida que va pasando el tiempo va siendo más clara, que los frentes son más concretos y no hay espacios políticos, la gente está más definida. Toma más conciencia ahora, a pesar de que las luchas son más fuertes y que lógicamente las campañas que se están tomando son muy duras, y pienso que la política en la gente está muy equilibrada, la gente ya tiene las cosas muy claras, el que es pro-P.S.O.E. es pro-P.S.O.E. y se muere siendo pro-P.S.O.E... El que es de H.B. es de H.B. toda la vida. Ahora bien, que pueda pasar que otros partidos se fusionen con otros, los de Euskadiko Ezkerra con los del P.S.O.E., bueno, siempre siguen siendo bloques, es decir, se integran pero siguen siendo bloques, que están muy claras las posiciones políticas ahora.[...] Yo creo que sí. En principio a tomar más conciencia y a concienciar a la gente para eso, porque no puedes decir de la noche a la mañana, por un referéndum de autodeterminación, decir independenica. Pienso que sería traumático, incluso para los propios nacionalistas y para la inmigración. Peor todavía éstos. Pienso que se marcharía mucha gente por miedo, vendería el piso y se marcharía al pueblo [...] Lo contrario es que, si por ejemplo, aquí se diera la independencia, ¿qué pasaría en Barakaldo? Otra cosa que tampoco sé. Si la gente se concienciara más, quizá por miedo, a hacer un país nacionalista ya propio, y ya no te digo nada si hubiera problemas con el Estado español, del tipo de Lituania. Pueden ser dos situaciones totalmente diferentes, si dijeran por las buenas que sí, ahí lo tenéis, pienso que la gente seguiría estando tal y como ahora, o sea que perfectamente el PSOE podía haber dicho hace dos años: "bueno, sois independientes". Ahora seríamos independientes hace dos años, y seguimos como estamos. No se notaría. Y otra cosa es qué sería por las duras, entonces habría muchos desgarros, muchos enfrentamientos. Pienso que a la larga sería contraproducente, pienso que no es conveniente "(E-III)

En resumen, puede afirmarse que los nativos nacionalistas se caracterizan por la socialización en el código nacionalista durante la Transición merced a su hegemonía, que les ha supuesto un proceso de alternación más o menos intensa y un nuevo marco de significación y de ubicación e interpretación de su biografía y que, aunque comparten los objetivos del nacionalismo radical, observan tanto su escasa credibilidad entre sus ascendientes como los problemas que pudieran generar. Por último, son estos mismos actores sociales los que con tintes más dramáticos interiorizan la realidad social vasca, con una impugnación absoluta tanto de los procesos de privatización de la vida, cuya progresión observan, como de las prácticas políticas partidarias instrumentalizadoras de la conciencia "española" o "anti-nacionalista".

NOTAS AL CAPITULO 4

1. RUIZ OLABUENAGA, J.I - ISPIZUA, M. A: *La descodificación de la vidad cotidiaana. Métodos de investigación cualitativa.* Universidad de Deusto, 1989, Bilbao.

2. BERGER, P.L y LUCKMANN, Th.: *La construcción social de la realidad* . Amorrortu. Buenos Aires. 1979, 5a. edición.

3. OLABUENAGA, J.I e ISPIZUA, M.A.: *La descodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa* . Op. cit, pág 24.

4. PEREZ AGOTE, A.; GURRUCHAGA, A, Y UNCETA, A.: Estructura y procesos sociales en el País Vasco. Servicio Editorial de la UPV/EHU. Bilbao,1990. Estos autores han llevado a cabo la siguiente clasificación comarcal:
A) Comarcas rurales: Rioja, Valles y Montaña Alavesa.
B) Comarcas mixtas: Urola Costa, Tolosaldea, Arratia-Nervión, Markina-Ondárroa, Gernika-Bermeo y Plentzia-Mungia.
C)Comarcas industriales: Alto y Bajo Deba, Goierri y Duranguesado.
D)Comarcas capitalinas: LLanada Alavesa, Gran Bilbao y Donostialdea
E) No clasificables: Bajo Bidasoa, Cantábrica Alavesa, Estribaciones del Gorbea. op. cit. págs 313-314.

5. Características de las **comarcas mixtas:**
- Crecimiento progresivo y moderado de la población a lo largo del siglo.
- Participación residual o tímida del proceso de industrialización prototípico de los T.H. de Vizcaya y Guipúzcoa.
-Bajo porcentaje de inmigrantes
-Alto porcentaje de euskaldunes
-Desde un punto de vista industrial se denominan mixtas porque:
1) De una parte, existe un grupo de comarcas en la que el grado de especialización industrial es notable.
2) En otras, se da un cierto equilibrio en la importancia porcentual de los tres sectores.

-Características de las **comarcas industriales:**

-Crecimiento moderado en la primera parte de este siglo e incremento explosivo a partir de los años 50.
-Un aporte importante de población inmigrante, alrededor de un 25%.
- Importante proceso de urbanización a partir de la segunda mitad de este siglo. "Se consolida por lo tanto un modelo urbano con referencia y dependencia funcional respecto a uno o dos centros en cada comarca, tratándose de una zona a nuestro entender de alta autonomía respecto a los grandes centros capitalinos, por lo que hace a la vida social y los referentes colectivos"
-alto grado de secundarización, especializándose en la estructura metalurgica. Inexistencia práctica del sector primario y poca importancia del terciario.
-Apreciable porcentaje de euskaldunes.

Comarcas **capitalinas**

-En ellas se encuentran las capitales.
-Gran concentración de la población y de la estructura productiva.
-Intensísimo proceso de urbanización y de reproducción demográfica
-Gran peso de la inmigración
-El 70% de la población activa se encuentra en ellas.
-Inexistencia del sector primario. Secundarización y terciarización diversa.
-Salvo en el caso de Donostialdea, el euskara es prácticamente inexistente.

6. El objetivo perseguido es el de situarnos ante la trayectoria de los informantes. Por ello, a lo biográfico le daremos una connotación más instrumental que sustantiva. Su consideración no será de ninguna manera exhaustiva.

7. Unos de los enfrentamientos tópicos que aparecen en las relaciones entre nativos e inmigrantes es la dicotomía que enfrenta a la imputación de venir "a quitar el hambre" la de que "Euskadi la hemos levantado los inmigrantes".

8. Este trato diferencial es explicable desde la diferenciación establecida por los autóctonos sobre quiénes son los inmigrantes lesivos para lo "vasco" en general. Así, mientras que los inmigrantes españoles serían el "problema social" desde la perspectiva de los autóctonos no lo serían de igual manera otros inmigrantes internacionales, los italianos por ejemplo.

9. No hay acuerdo entre los inmigrantes sobre quién sea más excluyente en Ondárroa. Los sujetos excluyentes se caracterizan en función de la pertenencia a partidos políticos, de ahí que no se sepa a ciencia cierta que quien más excluye es el PNV o HB.

10. Se percibe una diferencia notable en la mentalidad de los que se han movilizado con respecto a los que se han quedado en el lugar de origen.

11. La importancia insconsciente de la idea del Estado es enorme a la hora de caracterizar los tipos de migración. Así, a veces los mismos nativos politizados utilizan el Estado como criterio para clasificar los diferentes tipos de inmigración. Desde esta perspectiva, la inmigración al País Vasco se percibe mucho más relajada comparándola con las migraciones interestatales.

12. NOELLE NEUMANN, E.: *Die Schweigespirales. Offentliche Meinungunsere soziale Haut*. R. Riper. Munich.Esta autora explica la espiral del silencio de la siguiente manera: "Los que estaban convencidos de la nueva política (hacia el Este), sentían que los que pensaban era aprobado por todos. Y también se expresaban en voz alta y llenos de confianza presentando su punto de vista. Aquellos que rechazaban la nueva política se veían aislados, se retraían, caían en el silencio. Y justamente esa conducta contribuía a que los primeros aparecieran como más fuertes de lo que realmente eran y los segundos más débiles. Estas percepciones de su entorno a su vez motivaban a algunos a manifestarse públicamente y a otros a "tragarse" sus opiniones y a callar, hasta que en un proceso que se puede describir como una espiral los unos aparecían públicamente dominantes y los otros desaparecían de la imagen pública y tenían los labios sellados (la expresión en el texto alemán muy gráfica, es "mundtot", con la boca muerta). Es éste el proceso que se puede designar como la "espiral del silencio". Tomado de LINZ, J. J.: Conflicto en Euskadi . Madrid. 1986. op. cit, pág 625.

13. Concretamente, los inmigrantes me hicieron apagar el casette a la hora de hablar de política. Una vez se hubieron desfogado en críticas al nacionalismo y, sobre todo, a ETA, cuando se reinición la conversación, afirmaron que no había problema político alguno en el País Vasco.

14. Como hemos señalado anteriormente, en Goierri hemos llevado a cabo cuatro grupos de discusión: el de los inmigrados (G-6), el de las inmigradas (G-7), el de los nativos mixtos (G-8) y el de los nativos hijos de inmigrantes (G-9)

15. Al igual que en el caso de Ondárroa, en el Goierri es difícil que los entrevistados superen la visión adscriptiva de la identidad.

16. También tenemos en cuenta aquellas autodefiniciones en las que los actores sociales subsumen sus identidades en unidades supraestatales, para así diluir sus identidades o para evitar opciones que pueden resultar engorrosas.

17. Entre los nativos hijos de inmigrantes y los nativos mixtos una actitud típica es la de suponer que Galicia y Cataluña poseen rasgos de identidady grados de conciencia nacional similares a los del País Vasco y por complicidad estimar que las relaciones de estas dos comunidades con el Estado están cortadas por el mismo patrón queel de las relaciones del nacionalismo vasco con aquel . No sucedería lo mismo entre las tres comunidades nacionales entre sí, entre las que se supone que automáticamente se establecen relaciones de solidaridad.

18. Utilizamos el término comunidad en un sentido meramente administrativo, sin connotación sociológica. Quizás deberíamos adoptar la sugerencia de Merton cuando afirman que estos agregados deben ser denominados como colectividades.

19. Elemento central sobre el que se articula toda la morfosintaxis del euskara

20. DOWSE, R.E y HUGHES, J.A.: *Sociología política*. Alianza. 1975. Madrid, pág 284.

CONCLUSIONES

Antes de exponer las conclusiones más importantes de este trabajo, consideramos indispensable hacer una breve recapitulación de aquellos aspectos básicos que hemos pretendido analizar, así como de las claves de interpretación que guían el estudio:

a. A lo largo de nuestra tesis hemos mantenido que la inmigración, en cuanto proceso de movilización social y en cuanto eventuales procesos de inserción en diferentes ámbitos de una misma realidad, fruto de lo cual el inmigrante sufrirá procesos diversos de socialización, hay que insertarla en un determinado *espacio social*, que viene definido, a su vez, por posiciones estructurales objetivas y por las luchas simbólicas que en él pueden estar entablando las definiciones de la realidad para establecer como legítimas.

Elemento clave para nuestro análisis, tanto de la inmigración cuanto de la integración, ha sido la adopción del concepto de espacio social teorizado por Bourdieu. Todo espacio social está caracterizado por posiciones objetivas y recorrido por luchas simbólicas que compiten por imponer su visión de la realidad social como legítima y por intentar que la sociedad sea portadora de tal visión. Los centros socio-simbólicos constituidos desde tales luchas son los que apelan a la integración.

La integración que, en la mayoría de los casos, latente o manifiestamente, implícita o explícitamente, ha sido equiparada a la asimilación, admite en el caso vasco una variabilidad comprensiva más amplia, incluso a pesar de los deseos expuestos desde los agentes categorizadores y conformadores de los centros que hacen llamada a la integración. Ello es así porque el País Vasco está inserto en un Estado del que geográficamente provienen los inmigrantes y porque un cuadro tal suaviza la dureza de los procesos de inserción.

La inmigración al País Vasco es una inmigración intraestatal, en el interior de un Estado plurinacional con escaso éxito en su intento de integración política. Es decir, de constituir un único centro de poder político evidente e indiscutido o, en otras palabras, de constituir una sola y única nación. La existencia de una identidad colectiva vasca con una expresión política de la misma hace que la inmigración se inserte en un espacio social donde definiciones sociales de la identidad colectiva están en pugna por constituir el centro legítimo de la sociedad. El problema de la identidad colectiva se torna, por tanto, clave en la caracterización del espacio social vasco y en el análisis de la inmigración.

En el espacio social vasco, al ser un territorio que es parte total de otro más amplio, la integración debería implicar únicamente la adopción de pautas industriales y

urbanas. Pero, dado que sobre este espacio compiten definiciones contrapuestas de la identidad social y política, el proceso de integración es más complejo.

Si bien nuestro objeto de análisis no ha sido la lectura nacionalista de la realidad, sino la percepción que de esta realidad tienen los inmigrantes, no la podemos olvidar, dado que los inmigrantes se encuentran en su territorio de llegada con una definición de la identidad social y política diferente de la portada por ellos y ésta tiene una gran fuerza social, llegando en algunos momentos históricos a ser hegemónicas.

Así, la integración puede estar interferida por la aparición de prácticas exclusivas-inclusivas, tramas de sociabilidad o redes sociales diferenciales en función del lugar de origen, e incluso prácticas segregadoras. A nivel cultural, real (como facticidad objetiva) o simbólico (conjunto de representaciones), la situación del inmigrante se caracteriza por la incomprensión de la "descripción densa" del territorio de llegada. A nivel político, los inmigrantes se caracterizan por ser considerados como parte de ellos configurado por la definición nacionalista de la identidad.

b. Refiriéndonos a la *identidad colectiva*, es decir, a la autodefinición de las personas en términos grupales, la situación del inmigrante es, objetivamente, de un conflicto sobre su identidad en un contexto de definiciones sociales de la identidad colectiva en lucha. El conflicto sobre la identidad del inmigrante es más explícito cuanto más explícito sea el conflicto de las definiciones sociales de la identidad, pudiendo ocurrir que en ciertos momentos históricos ambos conflictos adopten formas relajadas, como parece ocurrir en la actualidad.

Desde el punto de vista de la confrontación, las definiciones generalmente parten del supuesto de que las identidades colectivas son *esencias* (que son entidades naturales o cuasi-naturales) y son presentadas como incompatibles entre sí. Suponen, por tanto, que abrazar una de ellas implica una y sólo una conciencia de pertenencia. Ahora bien, los actores en la vida cotidiana son capaces de compatibilizar sentimientos de pertenencia que en ciertos discursos y definiciones sociales -fundamentalmente políticos- se presentan como incompatibles. Estos discursos intentan, y a veces consiguen, que el actor elija desde el supuesto de incompatibilidad, generando así, entonces, la realidad que pretendían definir.

Identidades que en un plano social y político podrían aparecer como incompatibles, pueden compatibilizarse en diferentes situaciones y lugares en los que puede encontrarse el individuo. Si la afirmación de una supone la negación de la otra, el conflicto es previsible y los márgenes para la compatibilidad de identidades se aminoran porque los planos social y político están totalmente entreverados en el caso vasco. Dicho

de otra forma, el continuun de identidades del que un actor puede sentirse y saberse partícipe presentará necesariamente un punto en que surja la discontinuidad -objetivo de las categorizaciones-, siempre y cuando las identidades se planteen definiciones politizadas de la pertenencia. Hemos pretendido conocer , en suma, si se definen en base a las propuestas de identidad colectiva existentes previa o paralelamente a su asentamiendo y desarrollo vital en el País Vasco o si generan alguna definición colectiva en cuanto inmigración .

Para comprender las representaciones de la identidad que tienen los inmigrantes hemos atendido a algunos aspectos básicos de su realidad social: la *trama de sociabilidad*, las *relaciones de inclusión-exclusión percibidas por ellos* y *su propia definición de integración* .

En cuanto a los dos primeros aspectos, esto es, la sociabilidad y las relaciones de inclusión- exclusión, las vemos como el anverso y el reverso de un mismo objeto o, al menos, como realidades intimamente entrelazadas.

Estos tres aspectos están interrelacionados entre sí y definen el mundo social de la inmigración en que estamos interesados. Las características de estos tres aspectos y las relaciones que entre ellos establecen son diferentes en función de los contextos sociales escogidos. En este trabajo se hace una mínima tipologización para comprender el problema el problema de la identidad e integración de los inmigrantes.

La *trama de sociabilidad* se refiere a un mismo tiempo a estrategias de interacción y de agregación. Lo relevante en nuestro caso ha sido el conocimiento de varios aspectos: si la sociabilidad se orienta o no en función del origen y del carácter inmigrante y, por otro lado, si los primeros contactos con autóctonos condicionan contactos futuros; qué socializaciones se segregan; qué realidades se interiorizan y qué mundo de asociación cotidiana se genera en función de la variable origen.

Con respecto a la agregación hemos planteado dos posibilidades. La primera es que la inmigración constituya un agregado social. En este caso nos interesa conocer en qué se basa tal agregado. La segunda es que, más que un agregado social, aparezcan en la escena social situaciones diversas, desde la existencia de pequeños agregados sociales hasta la inexistencia total de la relevancia social de la categoría inmigrante en la formación de grupos, pasando por diversas combinaciones de estos elementos. Es más pertinente este segundo supuesto . En este caso nos interesa conocer cuáles son los factores que intervienen en esta casuística situacional. Es decir, ¿en qué casos y en función de qué hay personas que se orientan en cuanto inmigración y dónde? ¿en qué casos y en función de qué la inmigración como categoría es irrelevante?

Las relaciones de *inclusión-exclusión* son mecanismos permanentes en las construcciones societarias. Su percepción nos ha permitido conocer en qué grado la sociabilidad se desarrolla a través de grupos cerrados o abiertos, y en qué medida establece una variabilidad en las relaciones étnicas y sus consecuencias en las diferentes sociabilidades y formas de agregación entre los inmigrantes. Por ello, en las relaciones de inclusión-exclusión percibidas será relevante la presencia o ausencia de elementos culturales diferenciales o la visibilidad del centro de orientación de la acción. En este sentido, creemos que en algunos contextos la visibilidad y existencia del "centro" nacionalista está siempre presente, lo que facilitará la percepción subjetiva de las relaciones inclusivas-exclusivas. En aquellos otros contextos donde el "centro", independientemente de su existencia fáctica, esté relativamente indeterminado, la socialidad no estará interferida de una forma tan notoria por las relaciones de inclusión-exclusión.

En relación a la *integración*, y desde el punto de vista de la inmigración, este fenómeno tiene mucho que ver con las estrategias proyectivas propuestas, con la permanencia o abandono de la idea del retorno, etc. Hemos distinguido tres ejes de la integración: integración *estructural* (o inserción en el mercado laboral y en ámbitos urbanos), integración *cultural* (o adopción de pautas culturales autóctonas: básicamente, el euskara) e *integración* entendida desde la matriz *política* (como adscripción/asimilación al nacionalismo y sus objetivos).

En el espacio social vasco, definido como lugar de luchas simbólico-políticas, este último modo político de comprender la integración es el que goza de más predicamento. No olvidamos que dos definiciones distintas de la identidad atraviesan el País Vasco, esquemáticamene hablando.

En este sentido, nos interesará conocer cuáles son las definiciones de la integración que realizan los inmigrantes y en qué medida coinciden o no con las dominantes en el espacio social, es decir, si tales definiciones son deudoras o no de las realizadas por el nacionalismo desde el ámbito político. Asimismo, nos interesará conocer específicamente cuáles son su visión del sistema político y memoria histórica de los principales cambios ocurridos en éste a lo largo de la vida y particularmente la influencia que las últimas transformaciones han tenido en la identidad y en los problemas de integración.

Empero, estimamos que el inmigrante al País Vasco, por ausencia cuasi absoluta de socialización política durante la dictadura y por una socialización nacionalista inexistente, salvo en épocas y casos más recientes (post-franquismo e inicios de la

Transición), ha dotado a su cotidianeidad de una dimensión más instrumental. Un factor acelerador de esta dimensión es probablemente la integración entendida no al modo usual de integración socio-cultural y política, sino como inserción en la sociedad industrial, en la cultura urbana y en las ventajas que ambas reportan con respecto al mundo rural de salida. Fundamentalmente, serán aquellos aspectos que atañen a su calidad de vida los primados por los inmigrantes y la integración, en un alto grado, se conseguirá en la medida en que culminan el proyecto socio-vital que se propusieron al partir.

Una vez explicitados, de manera sintética, los aspectos que han sido objeto de atención preferente en el estudio que se presenta y las claves de interpretación utilizadas, expondremos las conclusiones más importantes. No obstante, conviene tener en cuenta las cautelas y reservas frente a la generali. ación y extensión de nuestro análisis de los discursos sociales de nuestros informantes. Consideramos que estos discursos tienen una representatividad cierta debida, sobre todo, a su elevada significatividad social, pero mientras nuestras consideraciones no se vean cuantitativamente constrastadas a través de indicadores, lo que corresponde ciertamente al desarrollo de futuras investigaciones, deben ser leídas en claves de interpretación profunda de nuestra reallidad objeto de estudio.

1. La primera de las conclusiones es que la elección de los tres contextos ha sido significativa, es decir, se refiere a la operatividad y relevancia de la distinción llevada a cabo. Así, por un lado, observamos ciertas similitudes en los discursos de Ondárroa y Goierri y, por otro, una diferencia muy neta entre estos discursos y el discurso dominante de Barakaldo. Consecuencia, a su vez, de la visibilidad o invisibilidad del centro simbólico. Cuando nos referimos al "centro" lo hacemos en un doble sentido: su vertiente nacionalista y la presencia y visualización de la diferencia en base a elementos objetivos. De entre todos ellos sobresale el euskara. Mientras que a los dos primeros contextos les caracterizaría la presencia de la diferencialidad cultural en la vida cotidiana, al tercero su cuasi total ausencia. Hay que resaltar que la uniformidad encontrada entre Ondárroa y el Goierri no es total, dándose diferencias en función de las características estructurales de cada tipo y tanto de las distintas trayectorias biográficas como de los diversos grupos de referencia adoptados.

2. Es claro que, en base a los grupos de discusión y entrevistas en profundidad, la motivación de la inmigración ha sido indiscutiblemente económica. Son los fenómenos de privación relativa, de ausencia de expectativas futuras y la escasez de recursos económicos lo que les ha forzado a movilizarse al País Vasco. En los discursos de los inmigrantes rara vez, afirmaríamos que nunca, cabe lugar alguno para otro tipo de

motivaciones de tipo aventurero o de migración de "aspirantes". La migración se percibe más como una determinación cuasi estructural que como opción voluntaria. Los márgenes para su realización, una vez adoptada la decisión, es lo único que admite alguna variabilidad (que sea la mujer en algunos casos quien adopta la decisión, los cambios en el interior del País Vasco una vez llegados a él, etc). De todas formas, el recorrido seguido está a su vez condicionado por la dinámica del "stock-effect" o por las vías ya previamente comenzadas por familiares, conocidos, paisanos, etc.

Desde la perspectiva económica y desde la situación de partida, la movilización es vivida traumáticamente. Ello explica que la fase de asentamiento, contacto y los primeros años de estancia se recuerden de forma traumática. En primer lugar, se percibe traumáticamente la misma migración o el mero hecho de migrar, considerándolo como un segundo "nacimiento" o "pagar la quintada". Asimismo, se experimentan como traumáticos - de forma más acusada en los casos del Goierri y Barakaldo- el asentamiento que, normalmente, consta de varias etapas y los primeros contactos con los nativos. A este recuerdo traumático central se añade el recuerdo de algunos otros contrastes como el clima, la orografía, al excesiva religiosidad de los vascos, etc. Contrastes que son a veces positivamente valorados, negativamente en otras.

Esta situación de llegada se atenúa bien por la presencia de una red social previa, compuesta por familiares, lugareños..., bien en función del año de la migración. El primero de estos factores actúa a modo de "colchón" y permite no movilizarse "a ciegas". La migración se transforma en un "goteo" que permite que los previamente asentados "acojan" e "instalen" a los recién venidos, y así sucesivamente. No obstante, también aporta a la migración un carácter más premeditado por agentes externos al individuo, reduciendo los márgenes de opción que tanto cada persona como la migración pueden adoptar. Con respecto al segundo de los factores, a medida que se retrasa el año de asentamiento la precariedad de la movilización se debilita, dada la mejor situación económica de lugar de llegada y dadas las mejoras en las deficiencias que caracterizaron al lugar de llegada de la primera remesa de inmigrantes de posguerra, fundamentalmente el problema de la vivienda. Aquellos primeros inmigrantes resolvieron su situación mediante soluciones rayanas en el chabolismo, o bien compartiendo habitaciones o bien mediante soluciones promovidas por instituciones y empresas (como en el caso de los poblados de determinadas empresas). El recuerdo de la llegada se desdramatiza, en algunos casos, desde su reinterpretación actual del pasado proceso de asentamiento como fruto de la opción de las orientaciones nacionalistas. Cuando esto sucede, supone una reinterpretación o alternación parcial (Berger) de su asentamiento y de su experiencia posterior, donde los aspectos más desagradables se difuminan en favor del subrayado de los que facilitan la acogida.

En algunos casos los primeros contactos con nativos han sido condicionantes de la subsiguiente experiencia social cotidiana, pero no en otros. Así, nos encontramos con inmigrantes para quienes las primeras categorizaciones de ellos realizadas por los nativos han sido determinantes en su vivencia posterior, eliminando toda posibilidad de interacción intensa con los nativos. Otros, al contrario, básicamente en el Goierri, ya que dentro de las sucesivas fases de asentamiento han pasado por la primera de vivir en un caserío, han puesto en circulación los estereotipos usuales, distinguiendo entre los nativos aquellos que son "vascos nobles", normalmente de caserío, de aquellos vascos urbanos, que no son tan vascos ni tan nobles. Esta presentación condiciona posteriormente las percepciónes de exclusión experimentadas pero, en todo caso, no lleva a impedir la formación de redes sociales mixtas.

3. La **estructura de socialidad** de los inmigrantes viene a ser como el reverso de las relaciones de inclusión-exclusión étnicas, ya que éstas funcionan a modo de topes o límites de la misma socialidad y de las posibles relaciones de interacción. Con respecto a las redes sociales de relación y su aprehensión por parte de los inmigrantes, es pertinente una doble distinción: la primera en función de los contextos analizados, la segunda, y dentro de la anterior, en función de la variable generacional.

En función de los contextos, podemos distinguir dos situaciones en las definiciones de la situación: las realizadas en Ondárroa y Goierri, por una parte, y las realizadas en Barakaldo, por otra. Mientras que en el primer caso las redes sociales se perciben mediatizadas por el marcador étnico, éste, en el segundo, pierde notablemente su vigencia. La composición demográfica y, por ende, la permanencia o no de la diferencialidad cultural iluminan parte de estas diferencias. En el caso de los inmigrados al Goierri y Ondárroa, la realidad es incomprensible sin la presencia del marcador étnico que fuerza y subyace a las estructuras de socialidad relativamente paralelas y segregadas de los inmigrantes. Estas características de paralelismo y segregación tan sólo se relativizan en la primera generación en función de los matrimonios mixtos y en la segunda en función de los contactos más abiertos entre los jóvenes. Es más, a la relativa separación de redes sociales de originarios y de inmigrantes se superpone la diferenciación ideológica. Ahora bien, la lectura que de esta diferenciación hacen los inmigrantes es parcial y autoconfirmadora. La lectura es parcial porque tan sólo remite a la diferenciación interna a los autóctonos en función de sus diversas opciones ideológicas. En cambio, esta lectura no parece tener en consideración las fracturas ideológicas internas de los inmigrantes o no adquiere relevancia social significativa. Es autoconfirmadora porque la constatación de las escisiones ideológicas en el seno de la población autóctona no hace sino confirmar la división fundamental entre inmigrantes y orginarios. La lógica de la lectura de los inmigrantes sería la siguiente: " si entre ellos están fraccionados, cuánta mayor fracción habrá entre ellos y nosotros". Como puede observarse, esta visión está predeterminada

por la fracción "nosotros-ellos". Así, las referencias al "antes" y "después" del establecimiento del sistema democrático vienen a expresar una diferenciación social que previamente podía tener un carácter más difuminado. En el caso de los inmigrados a Barakaldo, su misma composición demográfica, su ausencia de diferencialidad cultural (presencia social marginal del euskara) y el asentamiento en barrios compuestos mayoritariamente por inmigrantes impiden *de facto* la posibilidad de generar -o de que puedan generarse- estructuras de sociabilidad paralelas. Evidentemente, aunque la diferenciación ideológica pueda estar operando en la sociabilidad, ésta no es utilizada como justificación ni tematizada. En todo caso, estimamos que su localización es reducida al mero plano político.

En el primero de los casos (Goierri y Ondárroa), para la segunda generación -tanto hijos de matrimonios mixtos como hijos de inmigrantes-, la diversificación de percepciones y situaciones es notablemente más amplia. Para esta segunda generación, por un lado, la socialización familiar y la elección de la red escolar adoptada -ikastola o red pública- implican estructuras sociales paralelas pero, por otro, comprueban que nuevas socializaciones (secundarias) mediante círculos de amistades, de tipo político (nacionalista) y por el aprendizaje del euskara pueden dar lugar a redes sociales de interacción convergentes. En cualquiera de los casos, la elección del tipo de centro educativo lleva consigo la elección de un tipo de redes sociales de inserción para el escolar, lo cual puede reforzar el tipo de relación (entre autóctonos o entre inmigrantes) que proviene de su ambiente familiar o contraponerse a ello. En los hijos de matrimonios mixtos, el tipo de socialización no está claramente determinado (ambiente autóctono, ambiente inmigrante), aunque hay una posibilidad cierta de insertarse en relaciones con autóctonos. La opción escolar reforzará o se contempondrá al ambiente familiar. En el caso de hijos de inmigrantes el ambiente familiar es siempre inmigrante y la opción escolar será una estrategia de reforzamiento inmigrante (escuela pública) o la inserción del hijo en las redes sociales autóctonas (ikastola). De todas formas, en la segunda generación no se cree en determinismo alguno. Son los nativos mixtos y los hijos de inmigrantes politizados los que mayor margen de opción dan a la elección personal en su inserción y generación de redes, estimando que la marginación, en todo caso, es automarginación, y afirman pertenecer a cuadrillas mixtas, compuestas indistintamente por originarios e hijos de inmigrantes en cualquiera de sus dos modalidades. La marginación es experimentada por aquellas personas escasa o nulamente socializadas en marcos políticos y que son, a su vez, hijos de inmigrantes.

En el segundo de los casos (Barakaldo), para la segunda generación, salvo en casos particulares, bien por el aprendizaje del euskara o por su afirmación nacionalista, las redes sociales no presentan un aspecto problemático. Dada la composición demográfica y el ambiente mayoritariamente inmigrante, la opción escolar no adquiere mayor

trascendencia y las redes sociales están fundamentalmente compuestas por la agrupación resultante de los mecanismos escolares, de las redes de interés y la experiencia del barrio. Estos mecanismos se experimentan como determinantes en la constitución de sus diversos círculos sociales, al no estar en escena la presencia étnica. Estos círculos son fruto más de los sucesivos encuentros sociales que condicionados étnicamente. La segunda generación -tanto nativos mixtos como hijos de inmigrantes- ve a sus padres en términos diferenciados con respecto a las redes sociales. El padre, a través del trabajo, ha convivido con personas originarias, mientras que la madre ha estado más centrada en los ámbitos familiar y vecinal, haciendo que su grado de apertura con respecto a la sociedad originaria sea menor que la del padre. Sin embargo, en los casos (no sabemos su frecuencia) en que los nativos hijos de inmigrantes o mixtos han accedido al euskara y los de orientación nacionalista radical, se da un mayor dramatismo en la percepción de la influencia que la actual trama de socialidad ejerce en los elementos culturales vascos y en las señas de identidad originarias.

4. Con respecto a las **relaciones de inclusión-exclusión**, es preciso deslindar los tres contextos analizados, ya que en ninguna de las dos generaciones se experimentan estas relaciones de modo similar en cada uno de ellos. Los dos polos extremos ante este apartado están constituidos por el Goierri y Barakaldo, por lo que me centraré en los dos casos extremos. La visibilidad y grado del conflicto étnico son sumamente intensos en el Goierri y relajados en Barakaldo.

En el Goierri, y en lo que respecta a la primera generación, las relaciones étnicas de exclusión se viven acusada y pasivamente. Acusadamente porque tanto en las situaciones sociales (ordinarias y extraordinarias) como en los diferentes ámbitos sociales (trabajo, relaciones sociales de ocio, etc) se percibe una frontera inmutable: el euskara es visto como principal mecanismo de exclusión. Pasivamente porque los inmigrantes se sienten como objeto de la exclusión, no como sujeto. En este marco, los inmigrantes perciben una continua instrumentalización de las fronteras étnicas. Es decir, que las exigencias para un acercamiento al nosotros autóctono son continuas y progresivas, ya que a medida que se superan determinadas condiciones se van añadiendo otras nuevas. Los inmigrantes perciben que al final hay una escisión "natural" que impide el salto definitivo. Por ello, el inmigrante estima que sus esfuerzos son minusvalorados por los autóctonos. El aprender euskara, el enviar los hijos a la ikastola, mecanismos que en buena lógica deberían servir para traspasar las barreras étnicas son, en todo caso, situaciones que tan sólo sirven para crear sub-categorías dentro de la población inmigrante o con ascendientes inmigrantes. Es decir, no posibilitan el paso al "nosotros" étnico dominante, sino que generan diferenciaciones posteriores entre los mismos inmigrantes, entre los que envían a sus hijos a la ikastola y los que no, etc. Es sintomático de esta situación que los inmigrantes se autocataloguen, en base a las categorías generadas por

autóctonos, como "castellanos". Esta sensación de exclusión se percibe más intensamente desde la instauración del sistema democrático de actuación pluralista, dado que el nacionalismo oculto o inexpresable anteriormente en la actualidad no viene sino a reavivar y realimentar las fronteras sociales en opinión de los actores inmigrantes.

Prosiguiendo con el Goierri, la segunda generación o bien sigue las pautas paternas relativizándolas o bien no experimenta la exclusión. Estos diferentes posicionamientos están mediatizados por tener un ascendiente autóctono (matrimonio mixto) o por ser residente en un municipio grande. Así, los nativos mixtos son los que no han sufrido sobre sí mismos ninguna exclusión, además de estimar haberla ejercido en la medida en que hayan cursado sus estudios en la ikastola. Los nativos hijos de inmigrantes residentes en municipios urbanos -Beasain y Ordizia- no han sentido exclusión alguna, salvo en casos excepcionales, pero siempre fuera de sus contextos habituales de interacción. Los residentes en municipios de tamaño medio (Lazkao) -tanto mixtos como hijos de inmigrantes- se encuentran en una situación intermedia, ya que la exclusión experimentada en sus fases infantiles (confrontación ikastola-red pública o "nacionales") ha ido aminorándose en la edad adulta.

En Barakaldo, con matizaciones, puede afirmarse de forma gráfica que no hay lugar para exclusiones. Aunque se observa que las primeras oleadas de inmigración fueron objeto de categorizaciones por parte de la población originaria, éstas han ido desapareciendo. En todo caso, de existir, la exclusión se percibe reducida al mundo extra-laboral, dado que el laboral no es proclive a ningún tipo de categorización y exclusión relevante. Sin menoscabo de prácticas y situaciones sociales donde étnicamente la delimitación pueda aparecer esporádicamente, la situación se estima relajada por parte de los actores sociales. Los inmigrantes perciben que las posibles prácticas para su exclusión carecerían de toda lógica y de toda legitimidad social, dadas las características socio-culturales del ambiente, donde los vascos (si con ello se significa algo más allá del mero nacimiento) son una *rara avis* . La fuerza de los hechos obliga a una ausencia de exclusión por la inexistencia social de los criterios de delimitación étnica que pudiera ser la base sobre la que ésta se erigiera. De hecho, para los inmigrantes traspasar la frontera de su propio grupo y adoptar pautas pertenecientes al grupo dominante dentro del espacio social vasco es cuestión de intereses personales, pero no se sienten forzados por nada ni por nadie. Sin embargo, hemos encontrado algunas formas de experimentar una exclusión social. Una, es cierto sentimiento entre los gallegos de estar marcados socialmente por su acento y por su propia lengua. Consecuencias de tal situación son la percepción social de los gallegos en cuantía superior a su número real, la vivencia de su identidad como estigma y la mayor proclividad a traspasar las barreras étnicas, en opinión de algunos inmigrantes, y tanto a recrear su mundo como a generar redes de servicios autocentrados, en opinión de otros. Otra es la exclusión experimentada por aquellos nativos -tanto mixtos

como hijos de inmigrantes- poseedores del euskara y militantes del asociacionismo alrededor de éste, que se expresa tanto a través de las dificultades percibidas para desarrollar su actividad lingüística y política como en el rechazo latente o manifiesto del que se sienten objeto.

El análisis de las redes sociales constituidas por los inmigrantes y sus hijos y el de las relaciones de inclusión-exclusión que perciben, sugiere la no existencia, por ausencia de referencias, de una comunidad diferenciada, estrictamente hablando. La inmigración, por tanto, no parece constituir una segunda comunidad. Aunque, por momentos, como resultado de la interiorización de determinadas relaciones de inclusión-exclusión, pudiera pensarse que existen algunas bases para la constitución de una segunda comunidad (objetivo, por otro lado, de algunas prácticas políticas), la inmigración está interferida por variables, grupos de referencia y trayectorias personales diferenciales que en absoluto permiten colegir la existencia de una única comunidad (sentido subjetivo de constituir un todo, del que habla Weber). Aunque los discursos políticos sobre la pretendida comunidad inmigrante podrían calar en la conciencia de la población a la que van destinadas, constituyendo un vehículo de formación de la pretendida comunidad, hoy por hoy no parece poder afirmarse la existencia de una estructura de plausibilidad social para tales discursos. Tanto más si tenemos en cuenta la dimensión dinámica que se manifiesta en el transcurso generacional.

5. La **identidad colectiva** se bifurca en un doble plano. En la situación social vasca coexisten dos visiones de la identidad socio-política. Una de ellas haría más problemática la identidad de la población, pudiendo (posibilidad, no necesidad) proporcionar elementos para su exclusión. Por lo tanto, compiten dos definiciones extremas de lo que es ser vasco. Desde este punto de vista, es interesante conocer cuál es la que los inmigrantes adoptan.

Asimismo, también es interesante conocer cuál es su posicionamiento respecto a la conciencia de pertenencia y si lo hacen desde la perspectiva de compatibilidad o incompatibilidad.

5.1. El primer plano nos presenta un panorama indiferenciado según los contextos analizados en nuestra investigación. Los matices, existentes de hecho, obedecen a otras causas. La definición de la vasquidad desde las visiones nacionalistas, dominantes del espacio social, se ha realizado históricamente desde visiones objetivistas-adscritivas para más tarde primar más las subjetivistas-adquiridas. Ambas, de todas formas, se han llevado a cabo desde la matriz política instrumentalizando cualquier elemento diferencial, situárase en el plano que se situara: cultural, social, fisiológico, etc, para justificar los objetivos definidos desde esta matriz. En épocas recientes se ha tematizado tibiamente la

ciudadanía como elemento central de la vasquidad, dado el establecimiento del sistema democrático, lo que supondría dotar de un mayor grado de apertura a la definición. En el caso de la inmigración, se observa una indeterminación algo caótica en la importancia atribuida a los elementos objetivos y subjetivos, gozando la visión civil de la vasquidad (el concepto de ciudadanía) de escaso predicamento. De entrada, conviene decir que la definición de la vasquidad realizada por los inmigrantes y por los hijos de inmigrantes difícilmente transgrede los límites definidos por el nacionalismo. Esto es, parece no entreverse ninguna propuesta de identidad propia a la inmigración. Este hecho denota el éxito de la definición de la vasquidad vertida por el nacionalismo, extendiéndola a gran parte de la población del espacio social vasco. Ahora bien, este mismo hecho nos sitúa ante un fenómeno de calado más hondo a analizar en futuras investigaciones: el conocer la necesidad o no del objetivismo en la visualización de las diferencias colectivas de tipo nacionalista, sabiéndose científicamente como se sabe que es más importante mantener la diferencia que el elemento sobre la cual se basa.

Las definiciones de la vasquidad de la inmigración o toman como referencia los criterios objetivistas de la identidad y de la demarcación étnica o, en sus versiones más racionalizadas o más socializadas en el nacionalismo, los subjetivistas. En términos generales, parecen más extendidos los criterios adscriptivos que los adquiridos. Es más, aparte de ser casi imposible encontrar cualquier otra posibilidad, cuando se adopta una autodefinición subjetivista de opción voluntaria a continuación parece requerir para su credibilidad o para su complementación la apoyatura de elementos objetivos diferenciales. Los elementos objetivos primordialmente usados son el nacimiento, la sangre, bajo diferentes eufemismos, y el euskara. Esto vale de forma más incontestable entre los inmigrados que entre sus descendientes. Los inmigrados perciben el nacimiento como un accidente irreparable para sí mismos, lo que de entrada les impide su condición de vascos y como criterio primordial para que alguien pueda considerarse vasco de pleno derecho. Ahora bien, el nacimiento no lo es todo. O es corroborado con la sangre o se queda a medio camino. Es decir, posibilitaría la condición siempre que estuviera ayudado por la pureza sanguínea o por la impecable ascendencia familiar, cuando no por ambas, porque, de hecho, hay vascos de raza y hay "razudos". Hay "vascos-vascos" y hay "vascos". Hay, en definitiva, quien puede presentar un expediente impoluto y quien lo muestra contaminado, hay quien lo es y quien pretende pasar por serlo. Tanto es así que, incluso cuando los hechos han permitido observar la fina línea que divide la diferencialidad y han podido surgir definiciones subjetivistas o de otro tipo, porque algún miembro del intra-grupo "vasco" ha sido considerado como no "vasco" por su mestizaje con inmigrantes, es una posibilidad que ni se ha tomado en cuenta. Las definiciones de la identidad colectiva vertidas por los inmigrantes priman una especie de determinismo objetivista y una naturalización de lo social.

Los criterios subjetivistas exigen, en el menor de los casos, una mínima racionalización de la situación y, comúnmente, una relativa o absoluta politización. Los nativos mixtos, en general, son los que mayor proclividad llegan a autodefinirse en términos de opción voluntaria, consecuencia de lo cual es vasco quien quiere serlo. De hecho, esta parece ser la pauta dominante en todos los grupos de nativos mixtos y en los nativos hijos de inmigrantes politizados. Desde esta óptica, el voluntarismo abre las puertas con respecto al excesivo objetivismo de los padres, pero simultáneamente genera un campo de incertidumbres en cuanto trastoca algunos elementos que para muchos actores sociales siguen siendo fundamentales, básicamente el euskara. Una excesiva acentuación del subjetivismo relega al euskara a lugares marginales en la identidad colectiva. Por ello, si por un lado se tematiza que el euskara no es elemento imprescindible para poder sentirse vasco, por otro se estima que todo aquel que se sienta vasco tiene que tender al aprendizaje del euskara. En este último caso, y en algunos relatos de los actores sociales, el euskara ejerce una especie de "purificación" tras haberse definido a sí mismo en términos vascos. Parece darse un contrasentido en los propios actores, porque si bien por un lado el euskara no se presenta con carácter de imprescindibilidad, por otro expresa la coronación o culminación de la autodefinición previa. Asimismo, se observa que una excesiva "democratización" de lo vasco, amén de difuminar la identidad colectiva, permite que cualquiera pueda definirse como tal, lo que no siempre es aceptable. Así, una autodefinición en términos de "sentirse vasco" puede estar abierta incluso para aquellos que son percibidos por los nativos mixtos e hijos de inmigrantes como los agentes enemigos de lo vasco: las fuerzas del orden. Es decir, si por un lado se avanza hacia la transgresión del objetivismo, por otro se percibe la necesidad de limitar la definición de la vasquidad, no sabiéndose a ciencia cierta cuáles son las cantidades adecuadas de cada uno de los ingredientes.

Ahora bien, de todo lo anterior se deduce que tanto entre los nativos mixtos como entre los nativos hijos de inmigrantes se observan dos formas de establecer la importancia de los factores subjetivos. En una de ellas la autodefinición se reduce a una mera afirmación de "sentirse vasco a secas", lo que suele llevar implícito la atribución de cierta importancia a la defensa de los elementos culturales. La otra visión supone implícitamente que el "sentirse de aquí" lleva aparejada la defensa de los objetivos nacionalistas y se hace equivaler a la "lucha". Es decir, en el primero de los casos "ser vasco" no es algo que precise de contenidos añadidos. Asimismo, se admite que la vasquidad se hace más autoexplicita en contextos de interacción de conflicto externo, en marcos territoriales ajenos y en presencia de personas de otras zonas del Estado o extranjeras. Quienes son soportes de esta visión tildan de incoherente la otra visión, postulando la incoherencia de quienes definiéndose como vascos priman los aspectos políticos y desatienden los culturales, posponiendo *sine die* el aprendizaje del euskara. En el segundo de los casos, ser vasco supone tener "conciencia de lo vasco", lo que cuando

menos significa en los relatos ser consciente de la represión que sufre lo vasco y su defensa en forma de "lucha". La lucha en este caso es comprendida como algo que puede subsumir o no el euskara, pero en todo caso lo trasciende. Son portadores de esta visión tanto quienes están politizados, socializados políticamente en el nacionalismo, como quienes al adoptar esta postura se automarginan valorando su existencia social negativamente y desechando una politización nacionalista. De hecho, es relativamente normal en nativos hijos de inmigrantes -Ondárroa y Ordizia, por ejemplo- que un mayor grado de radicalidad nacionalista suponga, en su percepción, un mayor grado de vasquidad.

En algunos casos, relativamente marginales, se aceptan como beneficiosas las contradicciones lógicas que surgen con cualquier definición de lo vasco, como ocurre con toda definición normativa de la realidad, tales como que los vascos no se comporten como se supone que lógicamente deberían comportarse, o que no vascos lo hagan como vascos. Del mismo modo, son relativamente frecuentes las definiciones de lo vasco en base a la afectividad, al cariño a la tierra, etc. También aparece algún caso en el que lo vasco es definido en términos de prestigio, como cualidad importante. Entonces no se define tanto en base a elementos culturales ni supone superioridad alguna, sino que el prestigio deriva de las formas de hacer sociales (asociacionismo, reivindicaciones, etc) que caracterizan a lo genéricamente vasco.

Por último, a modo de resumen, puede afirmarse que son tanto los nativos mixtos como los hijos de inmigrantes quienes presentan estas imágenes de la identidad colectiva de corte subjetivista, acentuándose ésta a medida que se definen como nacionalistas o simplemente politizados y basculando más hacia el objetivismo a medida que la despolitización es mayor.

5.2. El segundo plano de la identidad se refiere a la *conciencia de pertenencia* asumida, a la posibilidad de existencia de identidades duales y a los problemas de compatibilización entre identidades, etc. Partíamos del hecho de que algunos discursos sociales -básicamente los políticos- tenían como objetivo que los actores escogieran desde el supuesto de incompatibilidad por ellos definido, pero que los inmigrantes pueden adoptar pertenencias diferentes en función de los contextos de interacción distintos en los que se encuentren.

Entre los inmigrados -hombres y mujeres- y entre algunos nativos hijos de inmigrantes es frecuente, en primer lugar, la aparición de la indeterminación identitaria, concretada en las preguntas "¿De dónde soy ?" y "¿ A dónde pertenezco?". Este cuestionamiento es fruto de la doble exclusión sentida tanto en el lugar de origen como en

el de llegada. Estas dudas vertebran básicamente la identidad asumida por parte de casi todos los inmigrantes y por algunos de sus hijos. La sensación de no pertenecer a ningún lado está fuertemente interiorizada. Ello es así, por un lado, porque dada la primacía de los elementos objetivos por parte de los que inmigraron, la pertenencia al lugar de origen es un hecho irrefutable, pero que no es positivamente sancionado por sus paisanos en sus retornos esporádicos, vacacionales o de otro tipo. Por otro lado, la permanencia "aquí", en el País Vasco, permite desarrollar sentimientos de pertenencia municipales, alusiones genéricas al "estar a gusto aquí", pero que se se ven menoscabadas por su pertenencia al lugar de nacimiento. Es la ambivalencia identitaria lo que les caracteriza. Ahora bien, puede afirmarse, sin ningún género de duda, que los inmigrantes o poseen una identidad dual -la originaria y la vasca- o sólamente la originaria. Es más, creemos firmemente que es esta segunda la mayoritaria e implícitamente asumida. Desde su óptica, la compatibilidad de identidades o no es problematizada o, al menos, no es explícitamente exteriorizada; bien porque supone una opción desagradable, siendo conocedores los inmigrantes de que en el espacio social vasco las agencias dominantes definen las identidades como incompatibles, o bien porque para ellos la españolidad de lo vasco es algo dado por supuesto que ofrece muy pocas dudas, es una convicción irrefutable y una realidad incuestionada. Asimismo, muestran poca tendencia a resolver potenciales conflictos de compatibilidad adoptando identidades supraestatales, a lo que son más proclives los jóvenes cuando afirman ser "internacionalistas". Ni diluyen identidades ni terminan por concretizarlas desde la primacía implícita dada a la originaria. En aquellos casos en que los inmigrantes hayan contraido matrimonio con originarios, la tendencia hacia la primacía de la identidad originaria o bien se relaja o bien aparece en algunos casos una cierta atribución de importancia a la adquirida.

Entre los nativos pueden observarse diversos posicionamientos. Los nativos mixtos tienen tendencia a definirse como exclusivamente vascos; y los nativos hijos de inmigrantes principalmente como vascos. En el caso de los primeros, la exclusividad identitaria se mantiene inamovible o es relativizada por la afectividad a los sentimientos y pertenencias de la parte paterna/materna foránea. En el caso de los nativos hijos de inmigrantes se experimenta una cierta indeterminación identitaria, algo menos acusada que en el caso de sus padres, pues se da una cierta predominancia de la identidad vasca. No obstante, todas estas tendencias deben ser matizadas posteriormente por la interferencia ejercida por otras variables, como son la comprensión de lo vasco y la presencia o ausencia de una determinada opción política. A menor grado de politización se mantiene una mayor indeterminación identitaria, acercándose a una mayor autodefinición personal en los términos paternos. A mayor grado de politización se observa una mayor autoidentificación en términos vasquistas, pero con diferencias notables en su interior, con una cierta diversificación, que podemos reducir a dos visiones de la autodefinición vasquista, en función de las trayecotorias personales y que analizaremos a continucación.

Ahora bien, previamente afirmamos que el proceso de politización (socialización política), funciona como un mecanismo de atribución diferencial de identidad colectiva. En el caso de la politización vasquista (nacionalista), esta atribución es manifiesta y conduce hacia la primacia de la pertenencia únicamente vasquista. En el caso de la socialización nacionalista estatal la atribución de identidad colectiva no es tan manifiesta.

Una primera autodefinición vasquista consiste en sentirse perteneciente a la comunidad vasca, pero sin llegar a un grado de identificación con ésta en términos afectivos, como creen pudieran estarlo los vascos originarios, quedándose en una aceptación pragmática, no problemática, de lo vasco, pues es lo que conocen y han experimentado, sintiéndose por ello partícipes de un modo pragmático. La dualidad en estos casos no desaparece, pero queda difuminada en favor de la autodefinición grupal vasca. Se echa en falta un sentido y sentimental "arraigo a la tierra". Se es vasco porque es en esta realidad donde se ha desarrollado la biografía personal. Ante la compatibilización de identidades se muestra una posición indefinida porque, si bien se acepta la autoadscripción vasca, lo que queda por definir es qué pueda ser España. La compatibilización de identidades colectivas y de pertenencias exigiría, en su opinión, no sólo una elucidación de los futuros vínculos, sino una total redefinición de lo español que fuese socialmente compatible con lo vasco, lo que les permitiría una autodefinición más nítida.

Una segunda visión de la autoidentificación vasquista supone partir del supuesto de la incompatibilidad de identidades. En este sentido, aunque se acepta que socialmente toda persona puede llegar a definirse como vasca y española, y que de hecho existen muchas que lo hacen bajo esos parámetros, en buena lógica (la nacionalista que ellos aceptan) tal compatibilización a nivel político es de todo punto imposible. Es decir, perciben que lógicamente una identidad puede subsumir cuantas identidades de menor rango existan, pero cuando se trata de un mismo rango de identidad (la vasca y la española), inconsciente o conscientemente percibidas ambas desde una visión estatal o potencialmente estatalizante, no queda otra posibilidad que optar. Dentro de éstos, los que son portadores de esta visión tienden tanto a reconstruir su biografía como a retocar la de sus padres en términos que desemboquen en la negación de la pertenencia dual o en demostrar la justeza de su elección identitaria vasca. Desde esta perspectiva más politizada, la identidad dual se interpreta en una doble forma: es legítima socialmente, por cuanto nadie está obligado a perder sus raíces originarias; pero es ilegítimo lo que políticamente se deriva de ella, porque si se mantiene a niveles pre-conscientes es relativamente aceptable, pero manteniéndose a niveles conscientes se percibe como ataque frontal a la identidad vasca. Este hecho se aprecia en mayor grado a medida que se reside en poblaciones más grandes y con mayor porcentaje de inmigrantes, como en el caso de la

margen izquierda del Gran Bilbao, donde los centros regionales son vistos desde esta doble óptica: aceptables a nivel cultural, pero políticamente deplorables.

Dentro de ambas visiones, tanto la que define su pertenencia en términos pragmáticos como la que la define en términos políticos, se estima que la identidad de los progenitores es coyuntural y situacional; éstos son vistos por sus hijos como poseedores de una identidad que varía en función del contexto, sintiéndose vascos en su lugar originario, y viceversa.

A modo de resumen estimamos que, vistas las diversas formas de enfocar la pertenencia, aunque a nivel social la compatibilidad de identidades en el caso de los inmigrantes y de los nativos es un hecho, a nivel político implícitamente se opera desde el supuesto de incompatibilidad.

6. La **integración** (en sus tres ejes: *estructural, cultural* y *política*) debe ser entendida en un marco de luchas simbólicas que pretenden crear el "efecto-teoría". Es decir, que las personas se adscriban al centro definido por cada uno de los poderes simbólicos en lucha. En el espacio social vasco, dadas las hegemonías sociales de las definiciones vasquistas y nacionalistas, la integración es socialmente entendida como adscripción al vasquismo y al nacionalismo. Ahora bien, hemos mantenido como clave de interpretación que la integración definida desde la inmigración se reduce a la estructural. La cultural (fundamentalmente el euskara) es vista como dependiente de la estructural o de la política.

La definición y comprensión que los inmigrantes tienen de la integración se reduce, en gran parte de los relatos, a la estructural, y de forma más incontestable en Barakaldo. Las alusiones genéricas al sentirse integrado, la "gratitud" como respuesta al lugar de acogida, son las formas en las que la integración se expresa. Otras modalidades de integración quedan, por un lado, fuera de sus intereses y posibilidades, dado que las perciben basándose más en una aceptación por parte de los originarios que en su propia voluntad. Y, por otro, no eran su objetivo explícito. El objetivo de los inmigrantes era fundamentalmente económico. En base a la actividad laboral industrial son básicamente obreros, y sus asentamientos se hallan localizados en contextos que los aíslan de otros atributos de la realidad cultural vasca. El objetivo económico debe ser comprendido en sentido amplio, pues subsume en su interior la mejora material, la mejor valoración del lugar de llegada en el aspecto infraestructural y, fundamentalmente, el futuro de sus hijos, que actualmente se percibe incierto dada la situación económica y el problema del paro. Desde esta óptica puede afirmarse, sin temor a equivocarse, que "la integración de los padres son sus hijos". Es, en fin, una integración pragmática.

Es desde este pragmatismo desde donde deben atenderse los restantes ejes de integración. La integración política, aunque en algunos casos es un hecho consumado, no es el interés primero de los inmigrantes. De hecho, la participación política goza de escaso predicamento, percibiéndose como ámbito que puede interferir sus proyectos vitales, siendo frecuentes las opiniones que denotan una voluntad explícita de mantenerse al margen de ella, presentando la política como "cosa de vascos". Son habituales, en este sentido, los consejos a sus hijos tendentes a que no se "metan" en política. Pasar desapercibido es la pauta general.

En la *integración estructural* de los inmigrantes es central la preocupación por sus hijos y, de forma más general, por la familia. Por un lado, los padres observan la mejor integración de sus hijos. Por otro, tanto el proyecto vital y su formulación concreta como las estrategias cotidianas giran en torno a la familia. Así, el mayor grado de bienestar familiar se percibe afectando directamente a su grado de integración. Por último, es esta visión familiar de la integración la que resta fuerza a la idea de retorno, pues éste es visto como indeseado por los hijos.

La *integración cultural* o se proyecta en los hijos o es una opción que queda fuera del campo de sus posibilidades propias, al margen de sus intereses. Esta integración cultural se realiza enviando a hijos a la ikastola, lo que se da de manera más frecuente en Ondárroa y Goierri que en Barakaldo, y en matrimonios mixtos que en matrimonios de inmigrantes, aunque no hay nada absoluto en esta opción. De todas formas, estimamos que en la mayoría de los casos la integración cultural queda al margen de su intereses por su segregación espacial con respecto a los vehiculizadores de la pauta cultural vasca. Afirman , no obstante, haber asimilado determinadas costumbres.

Para los nativos, tanto mixtos como hijos de inmigrantes, la integración es algo que se da por supuesto. Es más intensa en los primeros que en los segundos. Afecta en su intensificación la asunción del nacionalismo. De todos modos, estimamos que en Ondárroa y Goierri, tanto el centro socio-simbólico como la especificidad cultural vasca están más presentes que en Barakaldo, lugar al que caracterizaría la inespecificidad de ambos o su mayor difuminación. Se constata en este último contexto que, en ausencia de un centro referencial, los límites y posibilidades de la integración permanecen simultáneamente más difusos y abiertos, dado que la trama de sociabilidad es mayoritariamente -o exclusivamente- inmigrante y que la ausencia de diferencialidad cultural en el ambiente es un hecho.

Desde esta inespecificidad del "centro", la integración es para gran parte de los nativos, seguir "viviendo como se vive". Para la mayoría de los nativos la normalidad es la adaptación pragmática o estructural, pero encontramos casos en los que se proyecta una

cierta integración cultural a través del euskara y de la interiorización de los mundos relacionados con él. De hecho, el euskara, aunque tematizado e incluido en los relatos de los nativos, en todo caso sólo añade "irreprochabilidad" a la integración, no imprescindibilidad. La normalidad sufre fisuras cuando se mantienen relaciones significativas -afectivas, o de otro tipo- con vascoparlantes. La integración discurre pragmáticamente; no es cuestión ni cultural ni de adhesión al nacionalismo. La integración es la cotidianeidad misma, complementándose, en todo caso, con la posesión de un puesto de trabajo y la obtención, mediante éste, del éxito esperado. Desde esta perspectiva se piensa que la diferencia existente entre autóctonos e inmigrantes es que, mientras los primeros han conseguido su proyecto vital dentro de su contexto social originario, los inmigrantes lo han llevado a cabo fuera del suyo.

Los nativos socializados en el nacionalismo estiman que la "gratitud", en el caso de los inmigrantes, y la pura adaptación pragmática-estructural, en el caso de sus hijos, no son condiciones suficientes de la integración, aunque se perciban como necesarias. Esta gratitud y la normalidad se perciben actuando en detrimento de las pautas vascas, tanto culturales como políticas. Integrarse, desde esta óptica, es concienciarse de la "problemática" existente en términos de reconocimiento y de recuperación; el reconocimiento de la pérdida progresiva de unas señas de identidad y la recuperación como necesidad de asumirlas como propias.

La mayoría de los nativos, los no socializados en el nacionalismo, que no hacen suya esta última formulación entienden que su socialización y ambientalidad en la realidad social vasca les permite mantener un grado de autonomía mayor con respecto a ella que la que pueden mantener sus padres. Tienen la imagen de que ellos, al inhibirse de tener una opinón política, están sometidos a la definición política de la integración dominante en la realidad, es decir, a la definición nacionalista. Por el contrario, se ven a sí mismos con la posibilidad de tener su propia visión de la integración y de la política.

6.1. Desde la lectura política de la integración nos ha interesado, además, conocer cuál es la imagen que tanto de la política como de la situación política vasca tenían los inmigrantes y sus hijos.

Entre los inmigrantes, tanto por parte de las mujeres como de los hombres, la concepción de la política es la suma entreverada e indiferenciada de consideraciones sobre la política en general, de la división de ésta en fases y de la percepción del nacionalismo. La iniquidad es la imagen que se le adscribe a la política, presentándola como actividad reducida a quienes viven de ella, que genera divisiones y sobre la que ellos no tienen en absoluto nada que decir. Estimamos que estas imágenes de la política guardan relación con la escasa socialización política y con su inexistencia pública durante el franquismo, o

más concretamente, son resultado de un relativo éxito de la socialización franquista. La política, su experiencia en concreto, puede ser dividida en fases que remiten al "antes" y "después" de la instauración del sistema democrático. Fases que, además, remiten a diferentes momentos del nacionalismo, de su inexpresión pública a su hegemonía. En nuestra opinión, se observa en el fondo una mezcla de cálculo pragmático ante la política y de una despolitización real, realimentándose mutuamente. Su "no total pertenencia" percibida junto con sus intereses vitales les lleva a no expresar públicamente sus posicionamientos concretos. Ante la política, la mejor estrategia es desentenderse. Una excesiva participación les podría generar más dificultades que ventajas. De todas formas, es difícil deslindar si se trata de una no participación (o desinterés) o de una inexpresión de sus preferencias. Estas preferencias, además, en un contexto donde el nacionalismo ha conseguido su hegemonía y ha impuesto su definición social, no reportan ventajas. Hay una cierta opción por el silencio. De hecho, en los contextos sociales del Goierri y Ondárroa se percibe muy intensamente el control social que el nacionalismo ejerce en todos los ámbitos de interacción cotidiana. Oir, ver y callar es la estrategia más adecuada y la receta que se sigue. El "después" de la política, es decir, el establecimiento del sistema político democrático, parece haberles cogido por sorpresa, porque si bien previamente a su instauración el País Vasco se percibía como espacio diferencial, la eclosión del nacionalismo, política y socialmente, así lo atestiguan y lo convierten en inevitable. Este antes y después denota, por tanto, la dicotomía no nacionalismo/nacionalismo que, además de intensificar los marcadores étnicos, los expresa públicamente. Se percibe el nacionalismo como amenaza e intranquilidad. Si en un primer momento la sorpresa radica en el éxito del nacionalismo, entendiéndolo de una forma indiferenciada, a continuación, cuando las referencias son explícitas, el problema que sobrevuela todo el panorama es ETA.

No obstante, por parte de los hijos se estima que sus padres, a pesar de una relativa automarginación en el ámbito político, han sufrido una politización mayor que aquéllos que han quedado en sus lugares de origen. Esto se concreta en un mayor conocimiento de los diferentes posicionamientos ideológicos y de los partidos políticos, en una cierta conciencia antirrepresiva que les lleva a evitar contactos en sus lugares de origen con los representantes de las fuerzas del orden, pero también una cada vez menor adhesión al nacionalismo por la práctica armada de ETA, aunque de entrada no comulguen ni con el nacionalismo ni con sus objetivos, presentándolos como "ilógicos e irrealizables".

Sobre la consideración que de la política tienen los nativos, podemos hacer algunas precisiones. En primer lugar, es preciso diferenciar entre los que han sido socializados políticamente y los que no. En segundo lugar, dentro de los que han sido socializados políticamente, es necesario distinguir entre los que lo han sido en el

nacionalismo radical y los que lo han sido en posturas izquierdistas. De todas formas, estimamos que es común a todas estas posiciones una imagen prestigiosa del País Vasco en referencia al plano político. Este es caracterizado por un mayor activismo político, un mayor grado de asociacionismo y de defensa de reivindicaciones en comparación con el resto del Estado. Asimismo, es común una conciencia antirrepresiva y una falta de aceptación de los símbolos estatales, que lleva a deslegitimar ciertas instituciones como el servicio militar, fuerzas del orden, etc.

Entre los no socializados políticamente abundan los más jóvenes, más proclives a una privatización de la vida. Expresan un desinterés por la "cosa pública" y reclaman la necesidad de ir a lo "práctico" es decir, a la trayectoria o carrera profesional, reflejando así una lectura relativamente apolítica de la realidad. Las referencias biográficas les llevan a considerar la política y los posicionamientos ideológicos como asuntos "filosóficos" carentes de toda tangibilidad, a denostar el activismo y a una indeterminación y confusión entre medios y objetivos, deslegitimando algunos fines en función de los medios utilizados, no sabiendo a ciencia cierta si una variación en éstos supone una aceptación de los objetivos y de la política. Estimamos que la despolitización, en el caso de los más jóvenes, es fruto más de la privatización de la vida que de una ausencia de la socialización política.

Entre los políticamente socializados, es el eje nacionalista-no nacionalista el que distingue las posiciones, pues todos se definen como izquierdistas. Podemos encontrar de los dos tipos tanto entre nativos mixtos como entre hijos de inmigrantes, aunque la opción nacionalista es más frecuente entre los mixtos. Los actores sociales, políticamente socializados pero no nacionalistas, en su mayoría de la izquierda radical, reconocen haber asimilado durante las primeras fases de la transición objetivos nacionalistas, pero también perciben que el paso de los años, el incontestable marco democrático y la práctica armada de ETA les ha ido alejando progresivamente del nacionalismo; de hecho, la progresiva racionalización del ámbito político, el rechazo de la rehistorización que los nacionalistas radicales hacen de la historia, retrotrayéndola tan sólo al franquismo y presentando la época democrática como más represiva que el período anterior, les lleva a alejarse del nacionalismo en su totalidad, lo que les genera cierto malestar. Se trata de un rechazo poco analítico del nacionalismo, atribuyendo al todo las cualidades de la parte más virulenta. Por último, estiman que el espacio político normalizado permite la autoubicación ideológica en base al eje izquierda/derecha, fundamental y básico en su opinión.

Los nativos -nativos mixtos e hijos de inmigrantes- de orientación nacionalista han llegado a esta posición a través de posiciones de izquierda radical, bien del aprendizaje del euskara, o bien de su entrada en organizaciones políticas nacionalistas (en

el PNV para desembocar en HB, y en HB directamente). Este ingreso ha supuesto o una alternación parcial o una resocialización absoluta que en algunos casos es definida por los mismos actores sociales como una intensa "formación del espíritu nacional". Estos actores sociales son los que más negativamente valoran la privatización de la vida, la despreocupación progresiva por la participación, y son los que poseen tanto la imagen más negativa del actual entramado político la más dramatizada de la influencia negativa de la inmigración; sobre ésta afirman que su legítimo sentimiento de pertenencia originario ha sido instrumentalizado en un sentido "anti-nacionalista" o "anti-vasco", términos que en su lógica significan lo mismo. Advierten, igualmente, que la definición nacionalista de la realidad ha gozado de hegemonía, pero mientras los demás inmigrantes y nativos perciben su actual dominancia, en el caso de los nativos nacionalistas se observa una progresiva tranquilización, moderación y pérdida de control social por parte del nacionalismo. Es decir, una pérdida de su capacidad simbolizadora.

7. No es fácil establecer el estatuto del **euskara** en estas conclusiones. El euskara aparece prácticamente en todas las conclusiones hasta ahora establecidas. En esta última intentaremos recapitular las principales conclusiones sobre la imagen de esta lengua en la población estudiada. El euskara es percibido por la población inmigrante como un filtro de la sociabilidad, facilitando, dificultando o imposibilitando el acceso a determinadas redes sociales, con capacidad para fomentar o romper fronteras; es creador de vínculos intensos y trayectorias cuasi-inevitables; es visto como garantía de vasquidad en determinadas circustancias (cuando se posee debe conjugarse con el nacimiento); es utilizado como estrategia de integración; y para aquellas personas que se han socializado en el nacionalismo, es visto como culminación lógica de tal proceso. Es, por tanto, piedra angular de cuantos aspectos se analizan a lo largo de la tesis. Por un lado, afecta a todas las anteriores situaciones.

La radical centralidad del euskara proviene de su "visibilidad". El euskara es el último reducto objetivo "visible" de una diferencialidad social y políticamente propugnada, de tal forma que las referencias a la cultura vasca, a su historia pasada, a sus instituciones carecen de tangibilidad y, probablemente, de interés para los no adscritos a la lógica nacionalista. Pero no ocurre otro tanto con el euskara. De ahí que, en determinados contextos, cuando se habla del euskara se hacen gravitar en éste todos los conflictos socio-simbólicos y políticos que recorren la realidad societaria del espacio social vasco, se concitan y resumen en él todas las luchas simbólicas. Sobre todo en aquellos lugares en los que, como Goierri y Ondárroa, su conocimiento y uso son socialmente existentes y relevantes. Esta "visibilidad" es mucho menor en Barakaldo, donde el euskara es una realidad social lejana o, todo lo más, reducida a ámbitos absolutamente marginales.

En uno y otro contexto, los inmigrantes, en general, no han tenido una relación con el euskara, lo que es más real en Barakaldo, donde no han tenido la mínima posibilidad de roce con él. De un lado, caracterizan al discurso que sobre el euskara realizan los inmigrantes las referencias vagas y epidérmicas sobre lo importante que sería su conocimiento, pero no han realizado intentos en este sentido. El euskara ha sido socialmente inútil e innecesario. Incluso se han desinteresado del euskara cuando han desposado con nativos vascoparlantes. La normalidad ha sido desconocerlo y posponer *sine die* su aprendizaje. Esta pauta es perfectamente comprensible en Barakaldo, dada la ausencia de la función comunicativa del euskara. Sin embargo, también en el Goierri y Ondárroa, donde se da una presencia significativa del euskara, los inmigrantes lo han desatendido. El euskara no era percibido como necesario en la vida cotidiana dado, por un lado, el uso generalizado del castellano y, por otro, una cierta segregación étnica en su vida social; es más, legitiman su desinterés afirmando el uso del euskara por los autóctonos como marcador étnico; en estos mismos enclaves se da una distinción entre el "antes" y el "después" (de la democracia) con respecto al euskara; el "antes" significaba la falta de necesidad prágmática de su conocimiento, y el "después" es percibido como un momento de afianzamiento progresivo del euskara y de su extensión imparable a todos los ámbitos sociales: en las relaciones cotidianas, en el mundo institucional, en el mundo laboral, ...

Entre los nativos entrevistados la riqueza de situaciones es mayor. Al igual que en la primera generación, la relación con el euskara está mediatizada por la presencia o ausencia social del euskara. Asimismo, otros factores que influyen en su valoración positiva son las orientaciones identitarias vasquistas adoptadas y la socialización en el nacionalismo. A pesar de ello, el telón de fondo sigue siendo el mismo: su "innecesariedad" social. Sin embargo, existen diferencias con respecto a sus progenitores. La mayoría de los nativos mixtos de Ondárroa y del Goierri son mayoritariamente vascoparlantes, lo que no ocurre en Barakaldo. Con respecto a los nativos hijos de inmigrantes, no hemos podido encontrar una pauta general, dependiendo su situación lingüística de las diferentes trayectorias personales y las socializaciones sufridas o elegidas son las que explican la relación con el euskara.

Entre los nativos pueden observarse, a grandes rasgos, dos situaciones con respecto al euskara.

Por una parte, están las personas nativas que se han desinteresado del euskara, que no han tenido ningún interés por su aprendizaje, porque de hecho su contexto social y sus relaciones sociales no se lo han exigido de ninguna manera. Estas personas se caracterizan, en primer lugar, por dar más importancia a la función simbólica del euskara como marcador étnico, racionalizando así *a posteriori* su desinterés por el aprendizaje.

Asimismo, critican que los autóctonos atribuyen más importancia a factores políticos que a los culturales, y no entienden la desidia de los vascoparlantes en la transmisión del euskara a sus hijos. Estiman, también, que en la regresión del euskara afectan más factores que el de la represión sufrida por la lengua. Estos nativos desconocedores de la lengua tienden a percibir la situación objetiva del euskara más favorablemente que los que lo conocen; creen que es un obstáculo "infundado" para el ascenso social y una exigencia ineludible en el mercado laboral; aunque el euskara no entra dentro de sus "cálculos sociales". Son también los que más frecuentemente establecen disputas entre la artificialidad del batua frente a la pureza de los dialectos. Sin embargo, en este grupo es conveniente hacer una salvedad: la de aquellas personas que se socializaron en códigos de izquierda en los comienzos de la transición democrática. Estas personas intentaron aprenderlo, pero el paso del tiempo les genera una cierta indeterminación con respecto al euskara porque, si por un lado estiman que en buena lógica deberían aprenderlo, por otro, lado, a medida que la situación política se ha ido normalizando, se han ido alejando de determinados objetivos nacionalistas y del euskara.

De otra parte, tenemos aquellas personas nativas que tras adoptar el ideario nacionalista han accedido al euskara, o aquellas que tras aprender el euskara se han socializado en el nacionalismo o, simplemente, los que se han socializado en el nacionalismo. En primer lugar, estas personas valoran el euskara en sus dos facetas: en su función comunicativa y en su función simbólica, primando más la primera. En segundo lugar, son las que, de forma más dramática, perciben la situación objetiva del euskara y la regresión que actualmente sufre socialmente; son las más críticas con determinados comportamientos de los autóctonos, conducentes a reducir el uso del euskara tan sólo a ámbitos privados e infantiles. En tercer lugar, estiman que son las cualificaciones personales y no el euskara el criterio decisivo en el mercado laboral, y piensan que el euskara se utiliza como racionalización a falta de cualificaciones. Este grupo de nativos tiene, en lugares como Barakaldo, una percepción más dramática del comportamiento de los inmigrantes en relación con el euskara, estimando que éste va desde la resistencia pasiva al rechazo manifiesto.

Estos son los aspectos más relevantes que nos sugiere el análisis del discurso social de los inmigrantes entrevistados en diferentes contextos. Obviamente, constituyen apuntes o posibles hipótesis a contrastar y analizar en estudios futuros donde se trate de manera monográfica y en profundidad el euskara y la representación que en torno a él han construido los inmigrantes.

Finalmente, presentamos algunas líneas de investigación para análisis futuros:

- Dada la importancia que los inmigrantes atribuyen a los elementos objetivos en las definiciones de la identidad colectiva, pretendemos profundizar en el papel que dichos elementos cumplen socialmente en la visualización de las diferencias grupales. Es decir, queremos conocer si la recurrencia a los elementos objetivos es necesaria o no en la verosimilitud de la diferencialidad étnica y en la conciencia de los actores sociales.

- Visto que en los discursos de los actores sociales se atribuye poca significatividad al mundo laboral como generador de relaciones sociales, nos interesa investigar si su importancia se solapa bajo las relaciones de inclusión-exclusión percibidas (con lo que la sociabilidad estaría interferida básicamente en función del conflicto de definiciones de la identidad operantes en el País Vasco), o si por, el contrario, no es realmente relevante (en cuyo caso sería interesante atender a otras instancias, como pueden ser la familia, el barrio, un mismo origen, etc...). Pero en todo caso, nos parece interesante la constatación de que el inmigrante en general no considera el trabajo, sus formas y sus clases, como un elemento central en su propia teoría de la diferenciación, ya que esto rompe posibles esquemas preconcebidos sobre la diferencialidad.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV.: *Visión de Cataluña. El cambio y la reconstrucción nacional desde la perspectiva sociológica* . Diputació de Barcelona. 1987.

ABERCROMBIE, N; HILL, S; y TURNER, B.S.: *La tesis de la ideología dominante*. Siglo XXI. Madrid, 1987.

ADAMS, W.P.: "La inmigración y la experiencia estadounidense". *Facetas*, núm 62. Madrid. 1983.

AIERDI, X.: "¿Es un contrasentido un nacionalismo tranquilo?". *Inguruak*, núm 5. Bilbao. 1989.

AIERDI, X.: "Inmigración y vida cotidiana". Ponencia presentada al III Congreso de Sociología. San Sebastián. 1989.

ALBERONI, F.: *Movimiento e institución* .Ed. Nacional. Madrid, 1984.

ALONSO, J.A.: *El mito de la neutralidad* . Edición y Distribuciones Hispánicas. México, 1986.

ARANA, S.: *Obras escogidas. Antología política*. Haranburu. San Sebastián, 1978.

ARANA, S.: *De fuerá vendrá... Comedia en tres actos (1898)*. Haramburu. San Sebastián, 1982. Edición y estudio histórico a cargo de J.L. GRANJA.

ARANGO, J.: "Las leyes de las migraciones de E.G. Ravenstein, cien años después". *REIS*, núm 32. Madrid, 1985, págs 7-26.

ARANZADI, J.: *El milenarismo vasco. Edad de oro, etnia y nativismo*. Taurus. Madrid. 1981.

ARPAL, J.: " Violencia y conflicto en la sociedad del País Vasco" en REINARES, F (comp.).: *Terrorismo y sociedad democrática* . Akal. Madrid, 1982, págs 157-185.

ARPAL, J.: "La construcción social del espacio: la delimitación comunitaria en el páis vasco" en AA.VV.: *La production sociale des espaces* . Publication de L'université de Pau et des pays de L'adour. 1986, pags 11-25.

ARZALLUZ, X.:"PNV: La levadura social de Euskadi". *Alderdi* . Bilbao, Enero (13 de enero), págs 5-9.

AUSTIN, J. L.: *Palabras y acciones*. Paidós. Buenos Aires, 1971.

AZKONA, J.: "Migración e integración sociocultural". Ponencia presentada a los I Encuentros Catalunya-Euskadi de Sociología y Política. Sitges. 1983.

AZKONA, J.: *Etnia y nacionalismo vasco. Una aproximación desde la antropología*. Antrophos. Barcelona, 1984.

AZKONA, J.: "Definición de etnicidad" en PEREZ AGOTE, A (Ed).: *Sociología del nacionalismo*. UPV-II Congreso Mundial Vasco, Bilbao, 1989.

BARRUTI, M.: "El proceso inmigratorio y la identidad étnica en un municipio del área metropolitana" en CUCO, J y PUJADAS, J.J.: *Identidades Colectivas. Etnicidad y Sociabilidad en la Península Ibérica*. Generalitat Valenciana. Valencia. 1990, págs 85-101.

BARTH, F.: *Los grupos étnicos y sus fronteras* . F.C.E. México, 1976.

BEJAR, H.: *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad* . Alianza. Madrid, 1988.

BENDIX, R.:"Industrialization, Ideologies and Social Estructure" en *American Sociological Review*. núm 5, 1959, págs 616-623.

BENDIX, R.: *Estado nacional y ciudadanía* .Amorrortu. Buenos Aires, 1974.

BERGER, P.L.: "Instituciones religiosas" en SMELSER, S.N (comp.).: *Sociología* . Eurramérica. Madrid, 1974.

BERGER, P.L y LUCKMANN, TH.: *La construcción social de la realidad* . Buenos Aires, 1979.

BERGER, P.L.: *Introducción a la sociología*. Limusa. México.1979.

BLACK, C.E.: "La dinámica de la modernización: Un repaso general" en NISBET, R.A. y otros.: Cambio Social. Alianza. Madrid, 1979, págs 226-256.

BLANCO, C.: *La integración de los inmigrantes en Bilbao* . Ayto. Bilbao. Bilbao,1990.

BONAL, R.: "La marginación social" en MARSAL, J.F y OLTRA, B (directs.).: *Nuestra sociedad*. Vicens-Vives. Barcelona, 1980.

BOURDIEU, P y PASSERON, C.: *La reproducción* . Laia. Barcelona, 1977.

BOURDIEU, P.: *¿Qué significa hablar ?* . Akal. Madrid, 1985

BOURDIEU, P.: *Cosas dichas* . Gedisa. Barcelona, 1988.

BOURDIEU, P.: *La distinción* . Taurus. Madrid. 1988.

CARDELUS, J y PASCUAL, A.: *Movimientos migratorios y organización social* . Península. Barcelona, 1979.

CARO BAROJA, J.: *El laberinto vasco* . Txertoa. San Sebastián. 1984.

CARO BAROJA, J.: *Estudios sobre la vida tradicional española* . Península. Barcelona, 1988 (segunda edición).

CASTELLS, L.: *Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración. 1876-1915*. Siglo XXI. Madrid. 1987

CASTELLS, M.: *La cuestión urbana* . Siglo XXI. Madrid, 1976.

CASTILLO, J.: *La emigración española en la encrucijada* . CIS. Madrid, 1981.

CASTLES, S y KOSAC, G.: *Los trabajadores y la estructura de clases en la Europa Occidental*. FCE. México, 1984.

CATANI, M.: "Cambiar de país es cambiar de bandera" en AA.VV.: *Vivir entre dos culturas. La situación sociocultural de los trabajadores migrantes y sus familias*. Serbal/Unesco. Barcelona, 1983.

CATANI, M.: "Les migrants et leurs descendants eentre devenir individuel et allégeance chitoniene", *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Vol. LXXIX. 1986, págs 281-298.

CAZORLA, J.:"Algunos efectos sociopolíticos de la inmigración rural en las relaciones intraurbanas". *REIS*, núm 19. Madrid. 1982.

CAZORLA, J.: *Retorno al Sur* . Siglo XXI-OCAER. Madrid, 1989.

CICOUREL. A.: "Vivir entre dos culturas: el universo cotidiano de los trabajadores migrantes" en AA. VV.: *Vivir entre dos culturas. La situación sociocultural de los migrantes y sus familias*. Serbal/Unesco. Barcelona, 1983, págs 32-92.

COLOMER, J.M.: *Contra los nacionalismos* . Anagrama. Barcelona. 1984

COLOMER, J.M.: "Nación Política y Federalismo". Seminario sobre Izquierda, Nacionalismo y Autodeterminación. Fundación Alzate y Pablo Iglesias. Cestona, 1988. Mimeografiado.

COMAS D'ARGEMIR, D.: "Emigración, etnicidad y redes parentesco en un barrio de Tarragona" en CUCO, J y PUJADAS, J.J.: *Identidades Colectivas. Etnicidad y Sociabilidad en la Península Ibérica*. Generalitat Valenciana. Valencia. 1990, págs 107-130.

CONNOR, W.: " Democracia, etnocracia y el estado muntinacional moderno: paradojas y tensiones" en PEREZ AGOTE, A (Ed).: *Sociología del nacionalismo*. UPV-II Congreso Mundial Vasco, Bilbao, 1989.

COPA, V.: *Crónicas de un analista político* . El Correo Español-El Pueblo Vasco. Bilbao, 1988.

CORCUERA, J.: *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco. 1876-1904* . Siglo XXI. Madrid, 1979.

CORCUERA, J.: "Perspectiva del Nacionalismo Vasco. Integración y asimilación". *Revista Internacional de Sociología* . núm. 45. Madrid, 1983, Enero-Marzo, págs 51-74.

CORCUERA, J.: "El primer nacionalismo vasco: Sabino Arana". *Cuadernos IPES*. IPES. Bilbao, 1984, págs 71-85.

CORCUERA, J.: "La configuración del nacionalismo vasco" en HERNANDEZ, F y MERCADE, F (comps). : *Estructuras sociales y cuestión nacional en España* . Ariel. Barcelona, 1986, págs 130- 158.

COUPER, K y SANTAMARIA, U.: "Grande-Bretagne: une societé multiculturelle?", *Les temps Modernes*, Paris, 1986, págs 105-117.

CUCO, J y PUJADAS, J.J.: *Identidades Colectivas. Etnicidad y Sociabilidad en la Península Ibérica*. Generalitat Valenciana. Valencia. 1990.

DE BLAS GUERRERO, A.: "El problema nacional-regional español en la transición " en TEZANOS, J. F; COTARELO, R; DE BLAS, A (eds.).: *La transición democrática española* .Ed. Sistema. Madrid, 1989.

DE BLAS GUERRERO, A.: "La izquierda española y el nacionalismo. El caso de la transición" , *Leviatán* , núm 31, Madrid, 1988, págs 71-86.

DEL CAMPO, S.: *Cambios sociales y formas de vida*. Ariel. Madrid, 1973.

DEL CAMPO, S y NAVARRO, M.: *Nuevo análisis de la población española* . Ariel Sociológica. Barcelona, 1987.

DEPARTAMENTO DE ECONOMIA Y PLANIFICACION.: *Escenarios demográficos. Horizonte 2016*. Gobierno Vasco. Vitoria. 1990.

DEUTSCH, K.W.: *El nacionalismo y sus alternativas*. Paidos. Buenos Aires. 1971.

DOWSE, R. E y HUGHES, Jh.A.: *Sociología Política* . Alianza. Madrid. 1986, 5. edición.

EISENSTADT, S.N.: "Sociologícal Aspects of Political Development in Underveloped Countries" en *Economic Development* en *Cultural Change*, V, núm 4. 1957, págs 289-307.

EISENSTADT, S.N.: "El Estado, la Sociedad y la formación de Centros. Algunos problemas de la Sociología Política" en *REOP*, núm 18. Madrid, 1969, págs 9-40.

EISENSTADT, S.N.: *Modernización, movimientos de protesta y cambio social*. Amorrortu. Buenos Aires. 1972, (2. edición).

ELORZA, A.: *Ideologías del nacionalismo vasco*. Haranburu. San Sebastián.1978.

ELORZA, A.: "La herencia sabiniana hasta 1936" en IPES.: *Nacionalismo y socialismo en Euskadi* . iPES. Bilbao, 1984, págs 107-122.

ELORZA, A.: "Ideología nacionalista y antiguo régimen. Elementos para una comparación ", en en GONZALEZ PORTILLA, M; MALUQUER DE MOTES, J; RIQUER DE PERMAYER, B de (comps).: *Industrialización y nacionalismo. Análisis comparativos*. UAB. Barcelona, 1985, págs 401-413.

ELORZA, A.: "Las Ideologías de Resistencia a la Modernidad y el Nacionalismo" en *Historia Contemporánea*, núm 4. UPV. Bilbao, 1990, págs 341-353.

EQUIPO HORDAGO.: *ETA: Documentos Y* . Hordago. San Sebastián, 1979.

ESCUDERO, M.: *Euskadi: dos comunidades*. Haranburu. San Sebastián. 1977.

ESTEVA FABREGAT, C.: *Estado, etnicidad y biculturalismo*. Península. Barcelona, 1984.

EUSKADIKO EZKERRA.: *Conclusiones del III Congreso* . EE. Bilbao, 1988.

EUSTAT.: *Educación y Euskara. Padrón 1986*. Instituo Vasco de Estadística. Gobierno Vasco. Vitoria. 1989.

EUSTAT.: *Estructura de la población. Padrón 1986* . Instituo Vasco de Estadística. Gobierno Vasco. Vitoria. 1988.

EUSTAT.: *Movimientos Migratorios. Padrón 1986* . Instituo Vasco de Estadística. Gobierno Vasco. Vitoria. 1989.

EUSTAT.: *Población Activa. Padrón 1986* . Instituo Vasco de Estadística. Gobierno Vasco. Vitoria. 1988.

FINKIELKRAUT, A.: *La derrota del pensamiento* . Anagrama. Barcelona, 1987.

FUSI, J. P.: *El País Vasco. Pluralismo y nacionalidad*. Alianza. 1984

FUSI, J.P.: " Nacionalismo y libertad". *Cuadernos de Alzate* , núm 1. Madrid. Invierno 84-5.

FUSI, J.P.: *El problema vasco en la II República*. Turner. Madrid. 1979.

GARCIA COTARELO, R.: *Los partidos políticos*. Sistema, Madrid, 1985.

GARCIA DAMBORENEA, R.: *La encrucijada vasca* . Argos Vergara. Barcelona,1985.

GARMENDIA, J.A.: *La emigración española en la encrucijada. Marco general de la emigración de retorno* . CIS. Madrid. 1981.

GARMENDIA, J.M.: *Historia de ETA*. 2. Vol. Haranburu-Altuna. San Sebastián. 1980.

GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas* . Gedisa. Barcelona, 1984.

GEORGE, P.: *Población y poblamiento*. Península. Barcelona. 1985.

GINER, S y SALCEDO, J.: "Inmigración obrera y estructuras sociales en Europa". *Sistema*, núm 14 . 1974, págs 45-69.

GINER, S.: *El destino de la libertad* . Espasa-Calpe. Madrid, 1987.

GINER, S.: "Nacionalismo étnico: centro y periferia en España" en HERNANDEZ, F y MERCADE, F (comps). : *Estructuras sociales y cuestión nacional en España* . Ariel. Barcelona, 1986.

GINER, S.: *Sociedad Masa: Crítica del pensamiento conservador* . Península. Barcelona, 1979.

GLAZER, N.: "Los judíos norteamericanos: Tres conflictos de lealtades" en LIPSET, S.M.: *La sociedad postindustrial. América en su tercer siglo*. Ed. Fraterna. Buenos Aires, 1983.

GOFFMAN, E.: *Estigma* . Amorrortu. Buenos Aires, 1980.

GOFFMAN, E.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu. Buenos Aires, 1981

GONZALEZ PORTILLA, M; MALUQUER DE MOTES, J; RIQUER DE PERMAYER, B de (comps).: *Industrialización y nacionalismo. Análisis comparativos*. UAB. Barcelona, 1985.

GORDON, M. M.: *Assimilation in American Life*. Oxford University Press. New York, 1964.

GRANJA, J. L.: "La izquierda nacionalista vasca en la II República: A.N.V" en IPES.: *Nacionalismo y socialismo en Euskadi* . IPES. Bilbao, 1984, págs 123-134.

GRANJA, J.L.: "Nacionalismo vasco y autonomía". *El Correo Español-El Pueblo Vasco*, Bilbao, 21 de marzo de 1990.

GREELEY, A.M.: "Los Católicos Norteamericanos. En el Siglo Posterior a la Inmigración" en LIPSET, S.M.: *La sociedad postindustrial. América en su tercer siglo*. Ed. Fraterna. Buenos Aires, 1983.

GURRUTXAGA, A.: *El código nacionalista vasco durante el franquismo* . Antrophos. Barcelona, 1985.

GURRUTXAGA, A.: "La identidad nacional". Leioa, 1985. Mimeografiado.

GURRUTXAGA,A.: "La persistencia del nacionalismo periférico" en *Revista Internacional de Sociología*. núm 43. Madrid, 1985, págs 551-567.

GURRUTXAGA, A.: "La persistencia del conflicto nacional" en PEREZ AGOTE, A (Ed).: *Sociología del nacionalismo*. UPV-II Congreso Mundial Vasco, Bilbao, 1989, págs 231-237.

GURRUTXAGA, A.: "La problemática realidad del Estado y de la Nación". *REIS*, núm. 49. Madrid. 1990, págs 103-122.

GURRUTXAGA, A.: *La refundación del nacionalismo vasco*. UPV. Bilbao. 1990.

GURRUTXAGA,A; PEREZ-AGOTE,A y UNCETA, A.: *Estructura y Procesos sociales en el País Vasco*. UPV/EHU. Bilbao. 2 Tomos, 1991.

HERNANDEZ, F y MERCADE, F (comps). : *Estructuras sociales y cuestión nacional en España* . Ariel. Barcelona, 1986.

HERNANDEZ, F y MERCADE, F.: " Sociología del nacionalismo catalán". *Revista internacional de Sociología*, núm 45. Madrid. 1983, págs 9-30.

HERNANDEZ, F.: "El nacionalismo catalán" en HERNANDEZ, F y MERCADE, F (comps). : *Estructuras sociales y cuestión nacional en España* . Ariel. Barcelona, 1986.

HERNANDEZ, F.: "El nacionalismo catalán y la socialización nacionalista", *Sistema* , núm 43-44. 1981, págs 151-169.

HERNANDEZ, F.: *La identidad nacional catalana* . Ed. Vicens. Barcelona, 1983.

HERRI BATASUNA.: *Documentos Hausnartzen* . HB. Bilbao, 1990.

INKELESS, A.: "Continuidad y cambio en el carácter nacional norteamericano" en LIPSET, S.M.: *La sociedad postindustrial. América en su tercer siglo*. Ed. Fraterna. Buenos Aires, 1983

ISAAC, J.: *El transeunte y el espacio urbano*. Gedisa. Buenos Aires, 1988.

JAUREGUI, G.: *Ideología y estrategia política de ETA. Análisis de su evolución entre 1959 y 1968*. Siglo XXI. Madrid, 1981.

JAUREGI BERECIARTU, G.: *Contra el Estado-Nación. En torno al hecho y la cuestión nacional*. S.XXI. Madrid. 2. edición. 1998.

JUARISTI, J.: *El linaje de Aitor . La invención de la tradición vasca* . Taurus. Madrid. 1987.

JUARISTI, J.: "Identidad en la Intemperie: Comunidad, Asociación y Errancia" en *Historia Contemporánea*. núm 4. UPV. Bilbao, 1990, pág 355-370.

LAPERONNIE, D.: "Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'inmigration magrébine". *Revue Francaise de Sociologie*. XXVIII. 1987, págs 287-318.

LARRONDE, J.C.: *El nacionalismo vasco .Su origen y su ideología en la obra de Sabino Arana y Goiri* . Txertoa. San Sebastián, 1977.

LEONARDO AURTENETXE, J.J.: *Estructura urbana y diferenciación residencial: El caso de Bilbao*. CIS. Madrid, 1989.

LESOURNE, J.:"La inmigración, una dimensión nueva del siglo XXI europeo". *El País*. Madrid, 1986, 22 de marzo.

LINZ, J. J.: *Conflicto en Euskadi* . Espasa Calpe . Madrid, 1986

LINZ, J.J.: "From Primordialism to Nationalism" en TIRYAKIAN, E. y ROGOWSKI, .: *News Nationalisms of the Developed West*.. Allen & Urbin. London. 1985.

LINZ, J.J.: *La quiebra de las democracias* . Alianza editorial. Madrid, 1987.

LIPSET, S.M.: *La sociedad postindustrial. América en su tercer siglo*. Ed. Fraterna. Buenos Aires, 1983.

LISON TOLOSANA, C.: "La dialéctica Nación/Estado o la antropología del extraño". *REIS*, núm 45. Madrid, 1988.

LLERA, F. J.: "Continuidad y cambio en la política vasca: Notas sobre identidades sociales y cultural política". *REIS* , núm 47. Madrid, 1989, págs 107-135.

LLERA, F.J.: "El sistema de partidos vascos: distancia ideológica y legitimación política" en *REIS*, núm 28. Madrid, 1984, págs 171-206.

LLERA, F.J.: "La estructura electoral del sistema de partidos en las Comunidades Autonómas del País Vasco y Foral de Navarra después de las Elecciones Generales de 1982" en *Revista de Estudios Políticos*, núm 34. Madrid, 1983, págs 147-202.

LLERA, F.J.: "La estructura social del País Vasco" en *Revista Internacional de Sociología*. núm 44. Madrid, 1982, págs 577-593.

LLERA, F.J.: "Los partidos de la izquierda abertzale". Seminario sobre los partidos políticos españoles, *CIS*, núm 28. Madrid, 1984, págs 171-206.

LOPEZ-ARANGUREN, E.: "Subdesarrollo regional, colonialismo interior y dependencia". *Sistema*, núm 16. Madrid. 1977, págs 65-75.

LOPEZ ARANGUREN, E.: " Regionalismo e integración nacional. Aproximación teórica". *REIS*, núm 15. Madrid, 1981, págs 59-76.

LOPEZ ARANGUREN, J.L.: "Moral española de la democracia". *Claves de razón práctica* . núm. 3, Madrid, 1990, págs 2-8.

MARSAL, J. F.: *Hacer la América. Biografía de un emigrante*. Ariel. Barcelona, 1972.

MARTINEZ MONGE, M y VICARIO, L.: "Las migraciones internas en el Gran Bilbao", ponencia presentada al III Congreso de Sociología. San Sebastián. 1989.

MATA, J.M.: "Notas pra un análisis del discurso nacionalista radical " en PEREZ AGOTE, A (ed.).: *Sociología del nacionalismo*. UPV-II Congreso Mundial Vasco, Bilbao, 1989.

McCORD, W.: "Retrato del hombre en transición", en HOROWITZ, I.: *La nueva sociología*. Amorrortu. Buenos Aires, 2 volúm, págs 209-227.

MERCADE, F.: "Identidad, lengua y marco legal en Cataluña". *REIS*, núm 49, 1990, págs 193-220.

MERCADE, F.: "Intelectuales y nacionalismo" en *REIS*. Madrid, 1985 , págs 21-45.

MERCADE, F.: "La cuestión nacional catalana ", *Sistema*, núm 38-39. Madrid, 1980, págs 239-255.

MERCADE, F.: "Las identidades colectivas. España y Cataluña". *REIS* , núm 48. Madrid, 1989, págs 155-197.

MERTON, R.K.: *Teoría y estructura sociales* . F.C.E. México, 1964.

MERTON, R.K.: *Ambivalencia Social y otros Ensayos*. Espasa-Calpe. Madrid. 1980.

MERTON, R.K.: *A hombros de gigantes* . Península. Barcelona. 1990.

MORENO, L.: "Identificación dual y autonomía política: Los casos de Escocia y Cataluña". *REIS*. núm. 32. Madrid, 1988, págs 155-174.

NAVARRO, M y DEL CAMPO, S .: *Nuevo análisis de la población española* . Ariel Sociológica. Barcelona, 1987.

NIELSSON, G.P.: "Sobre los conceptos de etnicidad, nación y estado" en PEREZ AGOTE, A (Ed).: *Sociología del nacionalismo*. UPV-II Congreso Mundial Vasco, Bilbao, 1989.

NISBET, R.A. y otros.: *Cambio Social*. Alianza. Madrid, 1979.

NISBET, R.A.: *El vínculo social. Intoducción a la sociología* . Vicens-Vives. Barcelona, 1975.

ORIOL, M.: "Appartenance linguistique, destin collectif, décisión individuelle", *Cahiers Internationaux de Sociologíe*, vol LXXIX. Paris, 1985, págs 335-347.

PATTERSON, O.: "¿Hay un futuro para la Comunidad Negra?" en en LIPSET, S.M.: *La sociedad postindustrial. América en su tercer siglo*. Ed. Fraterna. Buenos Aires, 1983.

PEREDA, C y PRADA, M.A (Coords.). "Los inmigrantes en España" en *Documentación Social*, nº 66, 1987 (monográfico)

PEREZ AGOTE, A.: "La inmigración como fenómeno social: reflexiones metodológicas", en AA.VV.: *Ensayos de economía* . Facultad Económicas. Bilbao, 1981.

PEREZ AGOTE, A.: *La reproducción del nacionalismo: el caso vasco*. Siglo XXI-CIS. Madrid, 1984.

PEREZ AGOTE, A.: "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la Sociología". *Revista de Occidente*, núm 56, 1986.

PEREZ AGOTE, A.: *El nacionalismo a la salida del franquismo* . CIS-S.XXI. Madrid, 1987.

PEREZ AGOTE, A (Ed).: *Sociología del nacionalismo*. UPV-II Congreso Mundial Vasco, Bilbao, 1989.

PEREZ AGOTE, A.: *La sociedad y lo social* . Ensayos de sociología. UPV/EHU. Bilbao, 1989.

PEREZ AGOTE, A.: "El franquismo y las consecuencias no queridas de su acción política en la posguerra". Conferencia dictada en el marco de las II Jornadas sobre la posguerra en Euskadi (1939-59). Bilbao, 1990, febrero 6-10.

PEREZ DIAZ, V.: *Emigración y cambio social* . Ariel. Barcelona, 1971.

PEREZ DIAZ, V.: *Estructura social del campo y éxodo rural. Estudio de un pueblo de Castilla*. Tecnos. Madrid, 1972.

PEREZ DIAZ, V.: *Pueblos y clases sociales en el campo español*. S.XXI. Madrid, 1974.

PNV: *Nacionalismo para el 2000. Bases políticas y programa* . Asamblea Nacional Extraordinaria. Zestoa, 1989.

PUJOL, J.: *La inmigració, problema i esperanca de catalunya* . Nova Terra Noves Actituds. Barcelona, 1976.

RAMIREZ GOICOECHEA, M. E.: "De la estructura social y sus manipulaciones. Nuevas codificaciones étnicas de la diferencia social en una comunidad urbana industrial de Euskadi" en *Cuadernos de antropología,* núm 3. Universidad Nacional de Luján. Argentina, 1983.

RAPADO, J. R.: "Migraciones regionales y evolución de la ocupación en España" *REIS*, núm 32. Madrid, 1983, págs 77-100.

RECALDE, J.R.: "Una estrategia de la izquierda para Euskadi" en *Zona Abierta* , núm. 24. Madrid, 1980, págs 24-40.

RECALDE, J.R.: *La construcción de las naciones*. Ed. Siglo XXI. Madrid. 1982.

RECALDE, J. R.: "Crisis de legitimación en los procesos nacionales en España. (El caso vasco)" , en GONZALEZ PORTILLA, M; MALUQUER DE MOTES, J; RIQUER DE PERMAYER, B de (comps).: *Industrialización y nacionalismo. Análisis comparativos*. UAB. Barcelona, 1985, págs 517-529.

RECALDE, J.R.: "Fidelidad nacional y fidelidad estatal". *Leviatán* , núm 31. Madrid, 1988, págs 87-102.

RECOLOMS i ARQUER, LL.: "Las migraciones en Cataluña dentro de un nuevo período demográfico", en AA.VV .: *Visión de Cataluña. El cambio y la reconstrucción nacional desde la perspectiva sociológica* . Diputació de Barcelona. 1987.

RECOLOMS i ARQUER, LL.: "Situació actual del procés inmigratori a Catalunya", *Perspectiva Social*, núm 19. Barcelona, 1983, págs 8-25.

RENAN, E.: *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*. Alianza. Madrid. 1987.

REQUENA, F.: "El concepto de red social" , *REIS* , núm 48. Madrid, 1989, págs 137-152.

RINCON, L.: *ETA (1974-1984)*. Plaza-Janes. Barcelona, 1985

ROCHA-TRINDADE, M.B.: "Migrants et spaces de migration: cadres conceptuels de référence culturelle". *Societes*. núm 29, 1990, págs 39-45.

RODRIGUEZ ZUÑIGA, L.: "El desarrollo de la Teoría Sociológica", en DEL CAMPO, S.(comp.).: *Tratado de Sociología* . Taurus. Madrid, 1985

ROS HOMBRAVELLA y otros: *Capitalismo español: de la autarquía a la estabilización. 1939-1959*. Edicusa. Madrid, 1978.

ROS HOMBRAVELLA: *Política Económia Española*. Blume. Barcelona. 1979.

ROSE, A.: "El negro americano: Contexto del cambio étnico" en NISBET, R.A. y otros.: Cambio Social. Alianza. Madrid, 1979, págs 201-225.

RUIZ OLABUENAGA, J.I y ISPIZUA, M.A.: *La descodificación de la vida cotidiana .Métodos de investigación cualitativa* . Universidad de Deusto. Bilbao. 1989.

SALCEDO, J.: "Migraciones internacionales y teoría social. Algunas consideraciones. *REIS*, núm 14. Madrid. 1981, págs

SAN SEBASTIAN, K.: *Historia del Partido Nacionalista Vasco* . Txertoa. San Sebastián, 1984.

SANGRADOR GARCIA,J.L.: *Esteriotipos de las Nacionalidades y Regiones de España* . CIS. Madrid. 1981.

SCHNAPPER, D.: "Modernidad y Aculturaciones. En torno a los trabajadores emigrados" en FERNADEZ MARTORELL, M. (ed.).: *Leer la ciudad. Ensayos de Antropología Urbana*. Icaria. Barcelona, 1988, págs117-148.

SCHUTZ, A.: *Estudios de teoría social* . Amorrortu. Buenos Aires, 1974

SEOANE PASCUAL, L.: "En torno a la identidad colectiva de la segunda generación de emigrantes españoles en Holanda y Suiza". *REIS*, núm 26. Madrid,1984, págs 113-127.

SHILS, E.A.: *Center and Periphery, Essays in Macrosociology*. The University of Chicago Press. Chicago, 1976.

SIMMEL, G.: *El individuo y la libertad. Ensayos de Crítica de la cultura* . Península. Barcelona, 1986.

SIMMEL, G.: *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Alianza. 2. Vol. Madrid. 1986.

SMELSER, N.J.: *Sociología*. Eurámerica. Madrid, 1974.

SMELSER, S.N.: "Hacia una Teoría de la Modernización" en ETZIONI, A y ETZIONI, E.: *Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias*. FCE. México, 1968, págs 235-249.

SOECHK, H.: *Diccionario de Sociología* . Herder. Barcelona, 1973.

SOLE, C.: *Modernización: un análisis sociológico*. Península. Barcelona. 1976.

SOLE, C.: "Sobre el problema de la integración sociocultural de los inmigrantes en Cataluña". *Materiales*, núm 9. Barcelona, 1979, págs 57-72.

SOLE, C.: *La integración sociocultural de los inmigrantes en Cataluña*. CIS. Madrid. 1981.

SOLE, C.: "Identificación de los inmigrantes con la cultura catalana". *REIS* , núm 9. Madrid, págs 119-138.

SOLE, C.: "Cambios en la visión de los inmigrantes sobre las instituciones, símbolos y partidos políticos en Cataluña". *REIS*, núm 31. Madrid, 1985.

SOLE, C.: "Integración versus catalanización de los inmigrantes". *Sistema*, núm 43-44. Madrid, 1981, págs 171-197.

SOLE,C.: *Catalunya: societat receptora d' inmigrants* . Institut d'estudis catalans. Barcelona. 1988

SOLOZABAL, J.J.: *El primer nacionalismo vasco*. Tucar . Madrid. 1975.

SOLOZABAL, J.J.:" Por una alternativa cultural y política". *Leviatán*. núm extraordinario: Euskadi 1984. Madrid, 1984.

TAJFEL, H.: *Grupos humanos y categorías sociales*. Herder. Barcelona, 1984.

TEZANOS, J. F; COTARELO, R; DE BLAS, A (eds.).: *La transición democrática española* .Ed. Sistema. Madrid, 1989.

TEZANOS, J.F.: "Transformaciones en la estructura social española" en HERNANDEZ, F y MERCADE, F (comps). : *Estructuras sociales y cuestión nacional en España* . Ariel. Barcelona, 1986.

TRIGUEROS, P.: "Migración y vida cotidiana" en ALONSO, J.A.: *El mito de la neutralidad*. Ediciones y Distribuciones Hispánicas. México, 1986.

UNZUETA, P.: *Sociedad vasca y política nacionalista*. El País. Madrid, 1987.

UNZUETA, P.: *Los nietos de la ira* . El País. Madrid, 1988.

URRUTIA, V.: "Euskadi: el pluralismo de una sociedad urbana" . Mimeografiado. Bilbao, 1986.

VICARIO, L y MARTINEZ MONGE, M.: "Las migraciones internas en el Gran Bilbao", ponencia presentada al III Congreso de Sociología. San Sebastián. 1989.

VILLANUEVA, J.: *Diccionario crítico de la autodeterminación. Pensamiento europeo (1750-1919)*. Gakoa. San Sebastián, 1990.

VILLANUEVA, J.: "En torno a la identidad vasca". *Imprecor* , núm 71. Madrid. Septiembre 1989.

WEBER, M.: *Economía y Sociedad*. F.C.E. México, 1979.

WIEST, R. E.: "Emigración laboral y vida familiar en una población mexicana" en ALONSO, J.A.: *El mito de la neutralidad*. Ediciones y Distribuciones Hispánicas. México, 1986.

WIRTH, L.: *El urbanismo como modo de vida* . Ediciones 3. Buenos Aires, 1962.

ZARRAGA, J.L.: *La situación actual en el País Vasco. Imágenes y actitudes de la población*. CIS, estudio 1399. Madrid, 1983-4.