

## COMPLICES DE LA VIOLENCIA

*No, no fue la necesidad de las cosas lo que determinó  
el sistema del terror, fueron las ideas falsas*<sup>1</sup>

Y van... Tantas, y algunas tan atinadas, han sido ya en los últimos años las reflexiones sobre la violencia política que tortura a nuestra tierra, que uno se siente cohibido cuando se le pide ofrecer otra más. Si me atrevo con la tarea, sepa el lector que será sólo porque me anima la esperanza de que tal vez no todo esté ya dicho.

### Para ser prácticos

1. Confieso de entrada mi honda suspicacia ante la investigación teórica pura en esta materia, ante un acercamiento “desinteresado” al fenómeno de la violencia que se limite a definir conceptos, deslindar planos o depurar categorías. Labor encomiable (y que aquí daremos por cumplida), pero insuficiente y hasta probable productora de consecuencias indeseadas. Al elevarlo a objeto “científico”, bien podría ocurrir que hiciéramos del terrorismo y temas afines ocasión de una especie de negocio intelectual propio del gremio académico, como ya ha sido convertido por desgracia para algunos en mercancía de tráfico económico o de mercadeo político partidario. Y no hay que descartar que el mismo terrorista y sus secuaces se sientan halagados al saberse dignos de semejante atención del estudioso<sup>2</sup>.

Pero es que el asunto de que tratamos es *práctico*, y no hay mayor traición intelectual a la práctica que pugnar por reducirla a objeto de la teoría pura. Práctico es lo que se refiere a la acción o conducta de los sujetos humanos; en términos aristotélicos, algo que, pues puede ser de distinta manera de como es, remite a la libertad y no a una fatal necesidad. De manera que, lejos de bastarse con la contemplación y requerir argumentos demostrativos, el saber que le corresponde (el ético y el político) pretende más bien la

---

<sup>1</sup> Edgar Quinet, *La Révolution* II, p. 36. Citado por A. Filkienkraut, *La sabiduría del amor*. Gedisa. México, 1ª reimp. 1988, p. 136.

<sup>2</sup> Hace ya años le oí en repetidas ocasiones a Juan Aranzadi mostrarse un tanto “arrepentido” de su excelente *Milenarismo vasco* precisamente por esta razón, que comparto.

transformación de esa conducta y se inclina al uso de fórmulas persuasivas. El pensamiento, destinado a pulsar los resortes de la voluntad de los sujetos, sólo obtendrá satisfacción en la confianza de contribuir a tal cambio. Por ello mismo, en modo alguno renuncia a ser una reflexión apasionada y dirigida también a mover los afectos, esto es, las disposiciones para la acción.

2. Añadamos enseguida que la transformación que aquí se va a solicitar es ante todo *la nuestra*, y no tanto la del terrorista y quienes le amparan, que vendría por añadidura. Contra el complaciente y narcisista planteamiento habitual, que tiende a exculparnos o a considerarnos incontaminados de la violencia que repudiamos, lo que sigue adopta *otro punto de partida*, a un tiempo moral y político. Será el arranque primero y más inmediato, el que más nos concierne, a saber: junto a ser sus sujetos pacientes, ¿qué otra parte nos toca en esa violencia?, ¿cómo y cuánto contribuimos a que perviva? La cuestión que hay que responder es la de qué actos o dejaciones, intervenciones o sumisiones, palabras o silencios de los pacíficos consienten o alientan, justifican o preparan las actitudes y hechos violentos. Nos interesa, en suma, sacar a la luz nuestra real complicidad y colaboración objetiva - todo lo inconsciente que se quiera, pero no tan difusa, lejana ni inocente como nos gustaría- con la barbarie etarra.

Porque son muchas las tentaciones de nuestra buena conciencia. Desde la (pese a todo) confortable percepción de “normalidad” de la amenaza y el crimen, hasta la tranquilizadora impresión de estar vacunados contra sus causas; desde el prurito de haber entendido y condenado la barbarie, hasta el cansancio frente a tanta sinrazón que aconseja abandonar el campo al enemigo. Lo que propongo es un penúltimo esfuerzo de *autoconciencia de nuestra propia responsabilidad personal y ciudadana en esta violencia*. Primero, claro está, de los políticos, educadores, periodistas y otros muchos protagonistas de la palabra pública; pero, después, de todos los que nos avergonzamos de la violencia política como el síntoma preclaro de regreso a la animalidad, de fracaso del proceso de humanización. Se impone detectar en algunas de nuestras ideas o actitudes ciertos *eslabones conducentes al terror*; quiero decir: ciertos nudos teóricos y prácticos del entramado causal, que ciertamente no son los únicos ni tal vez los más decisivos, que

parecen muy alejados del horror final..., pero que forman parte de su cadena productora. No sea que incurramos en la notable incoherencia de repeler las conclusiones sin dejar de comulgar con algunas de sus necesarias premisas. No sea que estemos dispuestos a convivir -mal que bien- con las consecuencias trágicas antes que afrontar la revisión de algunos de sus presupuestos que compartimos. Nada sería más torpe que aborrecer una violencia a la que, a lo peor, no dejamos de alimentar. Al fin y al cabo, alguien ya ha escrito que la meta del terrorismo no es “ocupar el terreno, sino la mente”<sup>3</sup>. Y Patxo Unzueta nos advirtió con admirable lucidez que “quien no es capaz de resistir, siquiera moralmente, el acoso de los violentos, tiende a asociarse a ellos”<sup>4</sup>

“Matarían igual”, se responderá. Ya podemos esmerarnos en poner en solfa los propios prejuicios y depurar cuanto sea preciso nuestras convicciones para privar al terror de la menor sombra de nuestro apoyo, que ETA seguiría matando y los suyos jaleando la matanza. Tal vez, pero tendrían que recurrir a otras coartadas, invocar otros conceptos o pulsar otras emociones. Al mostrarse más al desnudo, su mentirosa locura dejaría menor margen para la tibieza intelectual y moral que hoy todavía en no escasa medida mantiene y reproduce el engaño sangriento.

### **Sociedad real y sociedad ideal**

1. Es más que probable que coincidamos en detectar una amplia panoplia de mecanismos subjetivos (porque los objetivos: raza, lengua, etc. son desdeñables) a la base del terrorismo político. Este podría aparecer como la forma agresiva del narcisismo colectivo, de esa arrogancia grupal que viene ilusoriamente a compensar una vanidad privada que no se atreve a exhibirse o que ha sido aplastada<sup>5</sup>. O ser entendido como síntoma de una impotencia individual que busca la exacerbación de su pertenencia a un nosotros como único refugio seguro<sup>6</sup>. O sugerir la sospecha de que su misma intolerancia

---

<sup>3</sup> F. Wördemann, cit. en A. Cortina, “Ética y violencia política”. *Sistema*, 132-33 (junio 1996), p. 67.

<sup>4</sup> P. Unzueta, “Triunfo y derrota de ETA”. En *Auto de Terminación*. EL PAIS-Aguilar. Madrid 1994, p. 241.

<sup>5</sup> R. Sánchez Ferlosio, “La teoría homeopática del deporte”. En *Ensayos y artículos* I. Destino. Barcelona 1992, pp. 408-9. Cfr. también ídem, Apéndice nº 3 al “Discurso de Gerona”. Ibidem II, pp. 285-86.

<sup>6</sup> A. Margalit y J. Raz (1990). Cit. en W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*. Paidós. Barcelona 1996, p. 129.

sea la prueba cierta de la inseguridad colectiva, como asegura Fischer: “Cuanto más débil es el sentimiento de la propia identidad cultural, cuanto más débil es, en general, la conciencia del propio valor, tanto mayor es la tentación de caer en la intolerancia...”<sup>7</sup>. O, para venir en concreto al azote que sufrimos, detectar su arraigo en una mentalidad afectada de múltiples rasgos de “premodernidad”, según insiste Waldmann<sup>8</sup>. O, junto a ellas todavía (porque, al cabo, resultan conjeturas compatibles), sostener con Aranzadi que “la violencia etarra surge y se desarrolla como un auténtico ritual autoafirmativo de la comunidad vasco-nacionalista”<sup>9</sup>. O, en fin, que responde al paroxismo de un estado de melancolía por la pérdida de una patria que nunca existió y que reclama su deuda de sangre<sup>10</sup>. La lista de hipótesis, a mi entender bien fundadas, sería interminable.

Lo que no podremos admitir es, tal como aduce F. Letamendía, que el terrorismo sea resultado de “la degradación de las esperanzas suscitadas por un proceso histórico”<sup>11</sup>. A menos que se añadiera, viniendo a nuestro caso, que se trata de una esperanza minoritaria y abusiva, de un deseo del todo infundado. Por ejemplo, de aquella firme creencia de un etarra que recientemente confesaba su fe en la segura incorporación de Navarra a Euskadi (pero sin contar con el leve detalle de la voluntad de los navarros) como móvil determinante de su vocación armada. Son muchos aún los que no se avienen a cuestionar esperanzas tan alucinatorias como ésa, seguramente porque les llevaría a aceptar el error de partida en que basaron sus vidas y por el que destrozaron otras ajenas.

Sería mejor atreverse a reconocer que el terrorismo vasco responde a la artificiosidad de ciertas expectativas incumplidas, más aguardadas aún en la medida en que, recogidas hoy en parte por el Estatuto, constituyen ya demandas legales; *pero no sociales*. Es lo que viene a sostener G. Jáuregui cuando afirma que aquí ha fallado ese consenso mínimo de los ciudadanos que debe expresarse en la lealtad a las instituciones de que se

---

<sup>7</sup> I. Fischer, *La tolerancia*. Gedisa. Barcelona, p. 13.

<sup>8</sup> P. Waldmann, *Radicalismo étnico*. Akal. Madrid 1997, pp. 266-68, 280, 325-26.

<sup>9</sup> J. Aranzadi, “Etnicidad y violencia en el País Vasco”. En *Auto de Terminación*, p. 218.

<sup>10</sup> J. Juaristi, *El bucle melancólico*. Espasa-Calpe. Madrid 1997, pp. 30 ss.

<sup>11</sup> F. Letamendía, “Sobre el conflicto vasco”. *Revista Internacional de Filosofía Política* 8 (1996), p. 153.

han dotado: “...en el caso vasco, tal institucionalización ha ido por delante de la construcción de la sociedad civil vasca”<sup>12</sup>. Semejante constatación, por cierto, bastaría para echar por tierra la permanente queja de los partidos nacionalistas de que sólo su prudencia y sentido de Estado en el momento constitucional les obligaron a moderar sus *legítimas* aspiraciones de autogobierno y que ahora, una vez asentado el régimen democrático y disipado el temor a una involución política, se presenta al fin la ocasión de que el Estado satisfaga aquellos derechos nacionales postergados...

Lástima que a tan certero diagnóstico Jáuregui haga seguir a renglón seguido un tratamiento a mi juicio incongruente. En lugar de deducir la urgencia en ajustar las instituciones vascas a su sociedad, el autor postula al contrario la necesidad de forzar a la sociedad -por vía de un “vasquismo” impreciso- a amoldarse a unas instituciones que, según se acaba de confesar, van por delante de su voluntad. De modo que, puestos a ignorar la aparente deslegitimación de aquellas instituciones, se deslegitima a la mayoría social y se reafirma al tiempo la validez de una institucionalización no deseada. Tal parece como si la sociedad vasca, lo quiera o no, hubiera de tenderse en el lecho de Procusto de su legalidad para ser acortada o alargada según ese patrón legal.

La política lingüística, tras que el Estatuto estableciera también como lengua oficial la que dista mucho de ser la real, ofrece el muestrario más rico de los continuos chirridos que provoca una legalidad artificial. Hoy mismo (mientras repaso este texto) Xabier Kintana denuncia “el vacío y la marginación que el idioma vasco sufre aún en los tribunales de justicia”<sup>13</sup>, de lo que concluye que en este país “hay unas lenguas más oficiales que otras”. Si se hubiera preguntado por las causas últimas de semejantes vacío y marginación, tal vez hubiera concluido que unas lenguas no son más oficiales, sino más reales que otras más ficticias. Para él, como para tantos, no es la necesidad social la que ha de crear la ley y sus derechos, sino al revés. Una vez instaurada la ficción por razones ajenas a la realidad, tras haber emprendido los primeros pasos en la senda de la irrealidad, se sostiene que no

---

<sup>12</sup> G. Jáuregui, *Entre la tragedia y la esperanza*. Ariel. Barcelona 1996, pp. 112-113.

<sup>13</sup> X. Kintana, “El euskera en la Justicia. Por la igualdad idiomática ante la ley”. EL PAIS (Edición País Vasco), 23 de noviembre de 1997, p. 8.

hay marcha atrás y que a la realidad le toca aguantarse. En suma, la política de normalización lingüística sólo debate el *cuánto* (financiación, etc.) y el *cómo* (plazos de implantación, etc.), pero jamás el *porqué* y el *para qué*, es decir, la legitimidad de su fundamento y objetivos. Hoy mismo también, sin embargo, otro académico de Euskaltzaindia responde sin ambigüedad a esas cuestiones. Según J.L. Lizundia, los avances del euskera entre la población han sido “positivos para la normalización del país en su primer rasgo de identidad, cual es la lengua, porque como decía el último diputado general del Señorío de la época foral, el liberal *euskalerrriako* don Fidel de Sagarmínaga: ‘*Allá donde muere una lengua fenece una nacionalidad*’<sup>14</sup>. Y donde fenece una nacionalidad o un Pueblo, habría que proseguir en su lógica subyacente, fenece su pretensión de constituir un Estado. Así que, antes de dejar morir a esa lengua y esa nacionalidad, habrá que sacrificar a su sociedad. Decídase que lo normal es anormal, y pongámonos enseguida a “normalizarlo”.

De una tal distancia entre la sociedad real y la sociedad ideal (o sea, nacionalista) de los vascos, parece desprenderse para bastantes una doble invitación: de un lado, a ser interpretada como producto indebido de factores externos tales como el freno, la insidia o simplemente la mala fe del Gobierno español o de “los españolistas”; del otro, a ser sometida a la operación quirúrgica que la fuerce a disminuir o a cerrarse del todo. Sobre decir que el terrorismo se ofrece como la más rápida y radical sutura de esa distancia<sup>15</sup>. Y, si no el terrorismo, su amenaza larvada. El ex-rector de la Universidad del País Vasco y actual profesor en la Universidad Pública de Navarra, Gregorio Monreal, nacionalista fuera de toda sospecha de connivencia con los violentos, resumió ante la comisión de normalización lingüística de la UPNA durante el curso 1996-97 con estas palabras lo que cualquiera llamaría chantaje: “Paz civil a cambio de derechos lingüísticos”<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> J. L. Lizundia, “Ante el 15 aniversario de la Ley del Euskera”. EL CORREO, 23 de noviembre de 1997, p. 46.

<sup>15</sup> No negará el citado señor Kintana, porque estaba presente, cómo en un programa de ETB 2 de hace un par de años el director de la revista *Argia* llegó a justificar el terrorismo etarra como reacción lógica frente al lento crecimiento del bilingüismo entre la población vasca.

<sup>16</sup> Así fueron literalmente dichas -si mi información es fidedigna, como creo- y así las transcribí en un artículo publicado en el *Diario de Noticias* el 3 de Noviembre de 1997 (“La cuña y la UPNA”) en respuesta a otro suyo en el mismo periódico, sin que el Prof. Monreal me haya rectificado.

3. Pero el caso es que ya el sentido político común, y por supuesto la reflexión democrática, asientan principios frontalmente opuestos a aquella engañosa interpretación y a esta brutal intervención. Para resumirlos, digamos que en materia de nacionalidad no hay derechos cuando falta una conciencia suficiente de tales derechos y, claro está, la firme voluntad de ejercerlos. O, lo que es igual, que no hay nación sin un predominio notorio de nacionalistas. Sería aquí de aplicación, pues, lo que Kymlicka postula para el federalismo, esto es, que “únicamente puede servir como mecanismo para el autogobierno si la minoría nacional constituye una mayoría en una de las subunidades federales”<sup>17</sup>. En definitiva, que en este terreno de aspiraciones nacionalistas, la única legitimidad (o justificación) político-moral proviene de la legitimación (o creencia social en tales objetivos) y que la deslegitimación arruina toda presunción de legitimidad. Y, así, que la violencia terrorista es una forma instrumental adoptada por una demanda a la que pretende dotar de una legitimación, y con ella, de la consiguiente legitimidad, de las que a todas luces carece. Esa violencia es ilegítima, ante todo, porque avala una demanda que también lo es.

De no servirnos de tales categorías, se elude u oscurece la cuestión del sinsentido y de la ilegitimidad de la violencia política en nuestra tierra. Pues ésta no es muestra de la fuerza de la conciencia nacional vasca frente al Estado español, sino más bien de la propia flaqueza terrorista frente a la conciencia general de los vascos. No es un terrorismo que, a diferencia del respaldo legitimador que recibió en ciertas fases del pasado, pueda ampararse siquiera en alguna oscura sintonía con el pueblo vasco. Al revés, actúa en nombre de un resto despreciable de la ciudadanía y contra ese mismo pueblo. Pero sería mejor decir: actúa precisamente *porque* no hay un “pueblo vasco”, al menos tal como en su delirio imaginan (sino una sociedad multicultural y políticamente pluralista), y a fin de configurarlo a su antojo. O sea, golpean con saña *porque* no hay ese “problema vasco” (o conflicto o contencioso...) y justamente para que llegue a haberlo<sup>18</sup>; esto es, *porque* su

<sup>17</sup> W. Kymlicka, o.c., p. 50.

<sup>18</sup> “Lo que, en definitiva, se halla en juego en ese final [de ETA] es si, en el pasado y/o *todavía*, la violencia de ETA es sólo un síntoma del ‘problema vasco’ o el problema vasco mismo” (Juan Aranzadi, “La necro-lógica etarra”. En *Auto de Terminación*, cit., p. 262).

irracional solución coincide con el planteamiento mismo del problema, igual que cada uno de sus crueles remedios no son el síntoma de una enfermedad ya declarada sino su puntual declaración. La sola existencia del terror de ETA es la señal palmaria de que no existe una conciencia nacional concorde con la suya. En pocas palabras, la violencia etarra es la violación brutal y sistemática de la autoconciencia política vasca.

### **El olvido de los fines como trampa**

1. Dígase lo que se quiera, la violencia es en política -por definición- un medio al servicio de unos fines. Pues bien, creo que el primer triunfo del terrorismo estriba en haber propiciado el engaño de un tratamiento de su violencia por sí misma o separada de los objetivos a los que se endereza. Porque no basta repetir el manido lema de que los fines nunca justifican los medios (aunque los puedan explicar y hasta exculparlos en parte). Hay que sostener también, en plena correspondencia y para medir el grado de esa ilegitimidad, que un fin injusto o absurdo hace aún más reprobables los medios de que se sirve.

Con ello no olvidamos que la índole misma de los instrumentos empleados puede volver injustificables fines por sí mismos legítimos, sino que apuntamos hacia algo más previo. No es una eventual desproporción entre medios y fines, que derogara la proclamada licitud de esos medios, lo que importa ante todo denunciar. El movimiento Elkarri, por ejemplo, tras sentar como si tal cosa que en nuestro país se da una “lucha por unas legítimas aspiraciones políticas”, concede que “hay una desproporción entre el efecto positivo que pudiera producir un atentado o una acción violenta y el sufrimiento que provoca el hecho violento en los afectados”<sup>19</sup>. Más bien, al contrario, lo que conviene advertir es que entre nosotros el recurso al terror es el único medio proporcionado a los fines que se persiguen. Para ser más exactos, no resulta el adecuado tan sólo en vistas de la magnitud o dificultad de la meta propuesta o de las resistencias que suscita, sino precisamente desde su propia crueldad y sinsentido. O, si se prefiere, los atentados sangrientos son tan desmesurados y disparatados como las metas a que se orientan, ni más ni menos.

---

<sup>19</sup> J. Fernández, “La ética del poder normativo de los hechos”. *Talaia* 1 (1997), pp.

Merece, pues, meditar con Sánchez Ferlosio si la función del terror no consiste justamente en hacer a la vez real y creíble el fin mismo que pregona: “Lo que esa acción trata de vencer no es realidad alguna, sino la irrealidad de la Causa. No es preciso que la dificultad sea de orden natural, basta que sea social o institucional para que la consiguiente falta de crédito público que recibe la Causa la envuelva en un sentimiento de irrealidad. Es fundamentalmente este sentimiento lo que la acción terrorista trata de superar, y antes que en nadie en sus propios autores; la irrealidad de la Causa es sometida a un tratamiento de sangre, y el matador es el primer paciente de esta terapéutica (...). La función de la sangre es la de provocar una íntima y pública convicción de realidad (...). Para dar realidad a la Causa y hacer verdadero a su dios, nada mejor que una buena carga de hechos, y de entre los hechos, nada mejor que una buena carga de muertes. Tal es el principio. Y ciertamente ¡mucho ha matado Euskadi para que pueda dudarse ya de su existencia!”<sup>20</sup>.

Pero basta que se contemple esa violencia fuera de su necesaria ordenación a fines, como si éstos fueran una cuestión secundaria, para pasar por alto la pregunta de la racionalidad y deseabilidad de sus fines políticos mismos. Se llega a decir entonces que los objetivos terroristas son en cuanto tales respetables o, cuando menos, que se volverían aceptables a condición de ser perseguidos por vías pacíficas. Al acabar la manifestación que exigía a ETA la libertad de los secuestrados Ortega y Desclaux, un dirigente de Eusko Alkartasuna declaraba que "ninguna causa, por noble que sea, puede utilizarse para vulnerar los derechos fundamentales". Lo que equivale a dejar sentado, a juicio de este prohombre, que sólo sus viles asesinatos y secuestros empañan la nobleza de la causa de ETA. Por donde, al final y a la inversa, viene a suceder que la satanización de los medios se compensa por una suerte de angelización de sus fines. O, para decirlo mejor, que la condena de lo extremo del procedimiento trae consigo una especie de justificación inconsciente y automática del término medio en las pretensiones.

2. Consecuencia tan indeseable no afecta sólo a las personas animadas de nacionalismo, sino al ciudadano común en la medida en que -más o menos dominado por el miedo- tiende a sacudirse la pregunta por los fines terroristas para reparar sobre todo en lo

---

<sup>20</sup> R. Sánchez Ferlosio, “Notas sobre el terrorismo”. *Ensayos y artículos* 1, ed. cit., pp. 216-17.

espantable de sus medios. Y a ello contribuye no poco una dominante concepción de la democracia que la reduce a un sistema político pendiente tan sólo de los métodos e indiferente a sus contenidos, a una “forma” entendida como su condición suficiente y no tan sólo necesaria. No es extraño así que sea sobre todo la violencia, y no la ideología que la subyace, lo que centre la atención ciudadana. Como también es lógico que, entre pacifismos abstractos y mediadores de ocasión, se venga a predicar la urgencia de una paz a cualquier precio: tan detestable sería su contrario, que la paz debería al parecer admitir todo. Pero entonces es de temer que la debida intolerancia hacia los medios haya terminado por inducir una falsa tolerancia hacia los fines<sup>21</sup>.

Tendría, pues, triste gracia que el precio que pagar por la paz fuera el incremento de la presencia nacionalista, ya sea en las instituciones civiles o en el discurrir cotidiano de la vida ciudadana. Sería tremenda paradoja que un terrorismo de matriz etnicista, y que sólo persiste en razón de la debilidad de la conciencia social nacional y para suplantarla, obtuviera unos réditos que la población por sí sola no le presta y alcanzara buena parte de sus metas desde su fracaso. Entretenidos los demás en debatir la legitimidad de la violencia, los violentos habrían logrado implantar su legitimación de hecho y *a posteriori*, simplemente por sus resultados. Sería la victoria póstuma del vencido.

3. Pero no cabe descartar, además, la hipótesis de que semejante subrayado de los medios y el cierto oscurecimiento de los fines haya venido en paralelo al predominio de una mirada ética y a la consiguiente relegación del enfoque político. Tal vez hayamos caído en la trampa, al afrontar el hecho atroz de la violencia, de anteponer el juicio moral que nos merece al análisis político de sus fundamentos y objetivos. Y si esta es una argucia que la ética lanza a la política, lo es porque esa mirada predispone a una evaluación desacertada de la cosa misma.

---

<sup>21</sup> Uno no acaba de comprender por qué esa “necesidad de que todos ganen en una nueva situación”, como si el “respeto a la pluralidad” no tropezara con límites, ni que su condición necesaria sea forzar a “múltiples cesiones por todas partes, para consolidar múltiples beneficios para todos” (V. Aierdi, “Los cambios de paradigma en el trabajo por la paz en el País Vasco”. *Revista Internacional de Política* 8 (1996), p. 174.

En efecto, al desviar el veredicto hacia otra instancia que la común o política y erigir a la ética en juez último, se desatiende al instante del plano político, que es el que importa. No sólo nos acogemos, así como también el propio terrorista, al tribunal más relativo de la conciencia personal, siempre afectada de creencias o afectos tenidos por irrenunciables. Es que entonces venimos además a establecer uno de estos dos supuestos: o bien que el problema político mismo resulta obvio y de fácil solución (por ejemplo, una mera cuestión de reconocimiento de derechos de un pueblo) y que el empleo de la violencia no sirve sino para deslegitimarlo y encanallarlo; o bien, desde el polo opuesto, que se trata de un problema irresoluble, un nudo que sólo la violencia puede desatar. En el primer supuesto, el vacío de un juicio político crítico acerca de los fines lo ocupa el dictamen moral sobre los medios, y, por cierto, un dictamen muy tamizado desde el cómodo relativismo reinante; en el segundo, el dogmático fanatismo de su juicio político deja en suspenso o en ridículo cualquier pronunciamiento moral. Pero juicio moral y juicio político son juicios bien distintos. Y, en nuestro caso, el juicio político de la violencia hace aún más virulento su juicio moral.

Este es el reproche que, de manera especial, cabe dirigir a nuestros bienintencionados grupos pacifistas (y a ciertas autoridades eclesiásticas más melifluas): que, a fuerza de repudiar su *forma* violenta, dan de lado el *fondo* del conflicto. Se pronuncian como si la esencia de este conflicto radicara sólo en su fenómeno terrorista y no recabara, además, un permanente esfuerzo por denunciar sus alegatos políticos y probar la miseria teórica que los avala. El credo pacifista, sin duda válido para la conciencia individual, se sustenta en razones morales. Pero la respuesta política legítima a una violencia absolutamente injustificable no es el silencioso pacifismo, sino la deliberación pública de sus postulados y -con todos los límites y cautelas que exige un Estado de Derecho- la violencia legal<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> C. Cruise O'Brien, conocido ensayista y político irlandés, a la pregunta de qué hacer con el IRA, contesta: "Hay que tratarlo con la policía y las fuerzas de seguridad. El IRA es un problema de seguridad, como ETA en España...". Entrevista en *El Correo*, 14 de Diciembre de 1997, p. 42.

De otra manera se elimina el acercamiento más radical y pertinente al problema de la violencia política. Este no consiste en dilucidar hasta qué punto el empleo de expedientes brutales contamina la pureza de la causa a la que dicen servir, pues siempre habrá quien - desde la doctrina del tiranicidio, pongamos por caso- justifique que situaciones excepcionales requieran recursos inusitados. Pertenece a la naturaleza del terrorismo político presentarse como respuesta defensiva frente a una violencia ofensiva y “originaria”. No. La aproximación que proponemos estriba en juzgar ante todo de los fines y, sólo a partir de ellos, de sus medios, y en modo alguno al revés. Y desde esa mirada brota la certeza de que ese medio desesperado, como es la violencia terrorista, tan sólo revela la desesperación de los necesitados de creer en una Causa carente de causa públicamente defendible. Admitamos, pues, la fórmula de que estamos ante un conflicto político que sólo admite una solución política, y no primero moral. Pero matemos: se trata más bien de un conflicto *prepolítico* (esto es, arraigado en categorías naturales y no civiles) que requiere una solución política y que, desde luego, no escapa del juicio moral adecuado.

### **Los eslabones primeros del terror**

Daríamos en engaño si nos creyéramos exentos de toda responsabilidad en la formación de la cadena que, al fin, aboca en la violencia o tan sólo viéramos en ésta su sangriento estallido y no los múltiples hilos de su gestación. Por remotas que estos factores puedan parecernos, hay algunos que no lo son tanto y que, sea como fuere (y sin que hayan recibido la debida atención), constituyen requisitos imprescindibles de la violencia política en este país. Por cierto que varios de ellos no son privativos de nuestra sociedad, sino más bien del mundo general de representaciones de la sociedad “democrática” y de la llamada “posmoderna”; pero aquí, en su peculiar confusión con ideas premodernas y sobre todo entre los más jóvenes, incitan al desastre<sup>23</sup>.

I. Si los combates políticos -cuando tienen alguna base ideológica- son ante todo combates por las ideas y las posiciones comienzan a ganarse o perderse ya en las

---

<sup>23</sup> He tratado de exponerlos con mayor detalle en varios artículos de prensa y en “Patología vasca”. *Ermua. Cuatro días de Julio*. EL PAIS-Aguilar. Madrid 1997.

palabras usadas por los contendientes, se diría que en nuestra batalla el adversario ha conseguido contagiarnos de un léxico y de una semántica que le favorecen. La infección puede incluso llegar al punto de que perspicaces intelectuales vacilen entre “terrorismo” o “lucha armada” a la hora de nombrar de forma apropiada la barbarie de ETA<sup>24</sup>.

Tal vez fuera innecesario remontarse hasta Tucídides y aludir con él a la perversión del lenguaje como uno de los efectos de la guerra civil (III, 82-83). Nos bastará con insinuar que ciertos tópicos de nuestra tribu, aún más que reflejarlo, seguramente pugnan por enquistar y reproducir el conflicto. Me refiero, entre otros muchos, a ese vergonzante uso de *Estado* o *Estado español* por España, al inmediato recurso a los *derechos* cuando se trata sólo de deseos o aspiraciones, a la invocación sacralizadora del *pueblo* para significar a la sociedad o (mejor dicho, a una parte de la sociedad), al fácil calificativo de *legítimo* cuando quiere decirse nada más que legal. Más en concreto, a calificar al euskera de lengua *minorizada*, a fin de inducir una indebida conciencia de culpa o el afán de recuperarlo como un deber moral; o a denominar de *normalización* o *normalizadoras* a ciertas políticas que no sabrían explicar en qué reside la presunta anormalidad de lo dado ni fundar el ideal de la normalidad por venir.

Parecería innecesario insistir de nuevo en la aberración política de esa condena de la violencia *venga de donde venga*<sup>25</sup> (para Víctor Aierdi “la denuncia de la violencia debe ser

---

<sup>24</sup> Uno sería, y no es el único, J.M<sup>a</sup> Ripalda: “...el tema de la lucha armada, en ocasiones terrorista, de ETA”. “¿Es posible la secesión?”. *Revista Internacional de Filosofía Política* 8 (1996), p. 164.

<sup>25</sup> El 21 de enero de 1997 la mayoría de los partidos políticos de Navarra suscribió un tibio *Acuerdo para la convivencia pacífica* que condenaba en cinco ocasiones y sin distinción alguna “todo tipo de violencia”, “la violencia en todas sus manifestaciones”, “cualquier forma de violencia como una vulneración del sistema democrático”, “la violencia en cualquiera de sus expresiones” y “la violencia en todas sus expresiones”. Semejante barbaridad no sólo soslaya y equipara las diversas clases de violencia privada, con su muy distinta naturaleza y justificación, sino que confunde también la violencia privada y la pública. Lo que no obsta para que, al final, se añada la incoherencia de que “apoyamos las actuaciones... de las Fuerzas de Seguridad del Estado” (y es de suponer que también las de la Policía Foral y Municipal). Pese a la advertencia pública que entonces dirigí (“Un Acuerdo de tibios”, *Diario de Noticias*, 31 de Enero y 1 de Febrero de 1997), el Parlamento de Navarra lo ratificó por unanimidad.

multilateral: ETA y Estado”<sup>26</sup>) o en el absoluto desarme político y moral que supone esa necesidad de que *todas las opiniones son respetables*, pero una y otra son todavía lugares comunes en estos pagos. Si el primero permite enunciar las tesis de la “equidistancia” y las propuestas de la denominada “tercera vía”, el segundo clausura toda posibilidad de juicio y, en particular, del juicio acerca de los voceros del MLNV<sup>27</sup>. En los últimos tiempos se ha dado un paso más y, junto a las opiniones, se proclama que también *todos los sentimientos son respetables*. Y así, a propósito del reciente intento de regular por decreto el uso del himno nacional, los nacionalistas han replicado que no había que herir sus afectos y que “sobre los sentimientos no se legisla”. Lo que ya es, por una parte, una confesión indirecta de la naturaleza pasional del propio nacionalismo (y del terrorismo: “La mayoría de las veces lo que actúas es con sentimientos”, atestigua un antiguo pistolero<sup>28</sup>) y, por otra, el olvido de que en tanto nacionalista todo gobierno legisla precisamente desde tal sentimiento y contra otros que no se respetan tanto. Pero, sobre todo, entraña el profundo error de suponer que el mundo afectivo está cerrado a la razón, que constituye un espacio de intimidad inviolable e impenetrable a la educación y, en fin, que cualesquiera emociones valen por igual: la compasión tanto como el odio y el nacionalismo identitario lo mismo que la filantropía universal.

---

<sup>26</sup> V. Aierdi, “Los cambios de paradigma en el trabajo por la paz en el País Vasco”. *Revista Internacional de Filosofía Política* 8 (1996), p. 167. Según su autor, el que ETA deje de matar y el que se reconozca el derecho de autodeterminación son, ambas, “condiciones muy legítimas y necesarias”. Aunque, de hecho, quien reduzca el problema vasco a la primera condición “está simplificando y distorsionando más” que quien lo limite a la segunda (ibidem, pp. 167-68).

<sup>27</sup> Siento traer a colación las palabras reiteradas de un hombre en tantas otras cosas admirable. El consejero de Interior del Gobierno Vasco no vacilaba en culpar de la violencia ante todo a “los intelectuales del MLNV”, cuya diaria interpretación de la realidad mediante falsos valores procura “justificar la extorsión, el tiro en la nuca o el secuestro”. Pero a continuación propone: “La mejor terapia contra esta enfermedad es practicar el principio de que son los métodos, *porque las ideas siempre son legítimas* [sub. mío], la frontera que separa a los violentos de los que no lo somos” (*El País*, 13. 7. 95). A los pocos días del asesinato de Miguel A. Blanco, y para resumir el sentido de su clamoroso repudio, volvía a recordar el incongruente mensaje: “Hemos condenado métodos [de ETA y HB], no ideas” (*El Mundo*, 19.7.97).

<sup>28</sup> M. Acedo, *Militar en ETA*. Haranburu. San Sebastián 1996, p. 235. Se trata de un trabajo de escaso rigor y por demás complaciente con el mundo de afectos e ideas de ETA.

2. Claro que esos usos lingüísticos confudentes expresan y realimentan una mentalidad difusa que no resistiría la menor puesta en cuestión, pero que nadie cuestiona porque parece de mal tono (y arriesgado, claro está) poner en entredicho. Aún no se ha reparado bastante en que tal mentalidad se nutre de los mismos prejuicios que profesan los hombres de ETA. Arranca de un *antiintelectualismo* indisimulado, al que repugna cualquier esfuerzo teórico para valorar nada más que la acción: pensar sólo sirve para restar fuerzas<sup>29</sup>. Se manifiesta enseguida en un complaciente *populismo*, que canta la preeminencia de la comunidad sobre el individuo y para el que lo propio es bueno tan sólo por ser propio y la solidaridad con “los nuestros”, por insolidaria que sea con los ajenos, resplandece como la máxima virtud<sup>30</sup>. El resentimiento latente tras todo ello ya lo había captado en su diario Yoyes al señalar que “en este país sólo vale la comunidad, y destacar en ella, si no es con riesgo de morir, es lo más despreciado que existe...”<sup>31</sup>.

Como no podía ser menos, en materia estrictamente política esa mentalidad rezuma *convicciones prepolíticas* y no sólo antidemocráticas: la creencia en la maldad del Estado (español) es la otra cara de la fe en la bondad del estado natural (vasco); la equivalencia entre ley y opresión, o autoridad y autoritarismo, funda tanto el rechazo de la posibilidad de una violencia legítima como la preeminencia de la conciencia individual sobre la ley, etc. Premisas como éstas han empañado entre nosotros una causa civil tan digna como la de la insumisión. Una sesgada y dramática visión de la historia del grupo, concebida como una inacabable sucesión de agravios que claman justicia o como una entidad sustantiva que segrega por sí sola supuestos derechos de los muertos sobre los vivos (o sea, mandatos del pasado sobre el presente), resulta otro ingrediente imprescindible que se fomenta en los libros de texto. Una *falsa tolerancia* de la mayoría completa el panorama. Elevada a virtud democrática lo que no es más que una mezcla de burdo relativismo, indiferencia y flaqueza

---

<sup>29</sup> Idem, p. 195.

<sup>30</sup> F. Letamendía escribe que la base social de HB “reproduce en su interior las características de las comunidades en guerra: el maniqueísmo moral, la agudización de las nociones de amigo y de enemigo, el culto a los muertos y la *convivencia de los valores más brutales con los más nobles, tales como el compañerismo*” (sub. mío). Art. cit., p. 154.

<sup>31</sup> M. Acedo, o.c., p. 262.

de ideas, esa tolerancia permite el libre juego de los intolerantes y el crecimiento de lo intolerable.

### **El estímulo del nacionalismo moderado**

Y como una condición más próxima, y muy consentida, de la violencia política en el País Vasco hay que señalar, no faltaba más, a la ideología nacionalista. Que el nacionalismo vasco -de carácter étnico y excluyente, que apela a míticos orígenes y se apoya en una inventada historia sacrificial, que en su pretensión de independencia política arguye derechos históricos y colectivos frente a los derechos ciudadanos- invita a la violencia, eso lo saben todos salvo (al parecer) los propios nacionalistas. No hay que esperar de ellos argumentos, como se constata cada vez que se les llama al debate, porque les basta con refugiarse en una arrogancia irritada o en el *tic* de que el adversario adolece del nacionalismo contrario<sup>32</sup>. El reproche que con mayor frecuencia se les dirige es el de su “ambigüedad”, pero que nadie la entienda como una indefinición entre su identidad española o euskaldún, o como una calculada estratagema de sus dirigentes o una actitud dictada por la conveniencia coyuntural. La ambigüedad es una propiedad esencial a todo etnonacionalismo, como a continuación se echará de ver en el vasco, a propósito de su relación con la democracia o con la violencia.

1. Viniendo a su vínculo con la democracia, corriamos cuanto antes dos confusiones corrientes. Primera, el falso supuesto de que la democracia sea sinónima de no violencia, porque no somos demócratas por el simple hecho de ser pacíficos. Entre la negación de la violencia y la afirmación de la democracia queda aún bastante trecho y unas cuantas opciones políticas posibles. A la inversa, el rechazo de la fuerza privada para dirimir los conflictos públicos será una disposición básica para ingresar o permanecer en democracia, pero desde luego no desvela su naturaleza. Más aún, una firme convicción democrática no está reñida, llegado el caso, con el recurso último a la violencia. De modo

---

<sup>32</sup> En algunos esa referencia funciona incluso como licencia de estilo. Así el ponderado X. Elzo, cuando escribe que “para muchos -permítaseme llamarlos aquí por comodidad ‘nacionalistas españoles’- los vascos ...”. “No fuimos cómplices”. En *Ermua* ..., ed. cit., p. 45l.

que la gente de este país vasco no se divide en demócratas y violentos, como suele decirse<sup>33</sup>, sino, por de pronto, entre pacíficos y terroristas (incluidos sus apologetas). Ciertamente, esa raya de separación es decisiva. Pero nuestro problema mayor es que aún hay entre nosotros bastantes que, siendo sin lugar a duda no violentos, no acaban de abrazar sin reservas el principio democrático.

Porque (y esta es la segunda confusión, más universal si cabe) la democracia no se reduce a un conjunto más o menos amplio de procedimientos políticos. Regla de la mayoría, partidos y Parlamentos son instrumentos, requisitos, consecuencias si se quiere de la idea de democracia. Pero ésta va mucho más allá; es un modo de entender la vida común y de ejercer la ciudadanía que no se agota en esas formas. Para resumir: democrática es la organización política que no tiene más fundamento que la voluntad libre de cada ciudadano, que se basa en el ejercicio de la autodeterminación individual. Es decir, que rechaza toda *predeterminación* y toda *heterodeterminación*, sea en forma natural o histórica (como si la naturaleza o la historia impusieran algún dictado político), sea bajo figura de algún sujeto colectivo o trascendente al individuo.

Esto es lo que el nacionalista, si quiere seguir siéndolo, inevitablemente rechaza, por mucho que se revuelva frente a quienes les situamos ante su espejo<sup>34</sup>. Si *tiene que* ser ambiguo en su ideario y en su conducta públicas, a un tiempo nacionalista y pretendidamente demócrata, es porque pertenece a la vez a una comunidad nacional ideal y a otra política real, a una comunidad natural, anterior y más verdadera tanto como a la sociedad artificial y civil del presente, a un viejo tronco de antecesores muertos y al cuerpo de los ciudadanos vivos contemporáneos. Algo así como el creyente religioso, miembro a un tiempo de la celestial comunión de sus santos y de la sociedad secular de los hombres de su tiempo. Sometido a estas exigencias contrapuestas entre las que el creyente nacionalista

---

<sup>33</sup> Unas muestras recientes: X. Elzo (“No fuimos cómplices”) y E. Uriarte (“Ciudadanos, intelectuales y políticos en la lucha contra el terrorismo”). En *Ermua...*, ed. cit., pp. 449 y 528 respectivamente.

<sup>34</sup> Con la excepción de Atutxa, todos los demás políticos nacionalistas que colaboran en el libro citado en la nota anterior (Anasagasti, Ardanza, Ardanza, Arzalluz, Garaikoetxea y Lasagabaster) coinciden en el mismo escándalo de que pueda ponerse en duda la condición democrática del nacionalismo moderado vasco. Aunque no hagan nada por razonarlo, su enfado es comprensible: el rótulo de “democrática” goza de tal predicamento que tampoco la dictadura más feroz ni la alternativa más etarra pueden prescindir de él.

se desgarrar, su escisión brota de que se debe más al grupo de sus correligionarios que al conjunto de sus conciudadanos. Al fin y al cabo, como apunta M. Azurmendi, “la metáfora-raíz de la identidad *abertzale* consiste en verse en peligro a causa del *otro español*”<sup>35</sup>. Su pretensión irrenunciable, por tanto, es la de que esa presunta necesidad que guía a su nación se imponga sobre la libertad política de los nacionales, que el reconocimiento de una forzosa “pertenencia” al territorio o a un Pueblo cuente más que la elección de quienes lo habitan o forman.

Hoy el nacionalismo vive del miedo a la democracia. Nacionalista y demócrata han de desconfiar el uno del otro por lo mismo que democracia y nacionalismo son conceptos que mutuamente se repelen. Si como nacionalistas son “vascos que, para serlo, necesitan enemigo”, este último ya no adopta sólo el rostro visible del “otro” ciudadano; su máximo enemigo, lo sepan o no, es la idea misma que les prohíbe tener enemigos civiles por razones étnicas: la democracia. De tal suerte que, si el nacionalista radical -a la vista está- es un radical antidemócrata, un nacionalista moderado resulta un moderado demócrata.

Por ejemplo, el señor Egibar, el mismo que dice temer más a España que a ETA y que, al decirlo así, deja claro cuál de “las dos violencias” le resulta más simpática y legítima. Este honrado funcionario de partido metido a ideólogo también finge que se irrita “con quienes niegan el sustrato, la base democrática del proyecto nacionalista”<sup>36</sup>, pero no deja de darles la razón al sostener una y otra vez que el Estado y algunos partidos tendrían que reconocer “la capacidad de este pueblo, como sujeto de derechos, de adoptar sus propias decisiones libre y democráticamente”. Esto, que él llama “profundización democrática”, resulta más bien su vaciamiento completo, una profundización en terrenos no democráticos. De suerte que, “si los partidos estatales mayoritarios aceptaran una línea en esta dirección”, ya no sería preciso que ETA inaugurase un período de distensión. Sencillamente, ETA (y el nacionalismo vasco) habría ganado la batalla en toda la línea; y los vascos habríamos salido derrotados en nuestra ciudadanía y en nuestra vida

---

<sup>35</sup> M. Azurmendi, “Vascos que, para serlo, necesitan enemigo”. *Claves de razón práctica* 70 (marzo 1997), p. 43.

<sup>36</sup> Entrevista a J. Egibar. *El Mundo*, 17 de Agosto de 1977.

democrática. Y es que seremos “mayores de edad”, según indica, pero no es tan seguro que con la biológica hayamos alcanzado la mayoría de edad política.

Por lo demás, tampoco es un inmenso desdoro no ser demócrata, a poco que se comprenda la dificultad de serlo. Ni la democracia es un régimen logrado, sino una aspiración de racionalidad pública, ni el señor Egibar ni quien suscribe ni nadie somos “demócratas de toda la vida”, sino que pretendemos llegar algún día a serlo. El problema surge cuando se desconoce su significado o aviesamente se pervierte su aplicación a nuestro país.

Y se lo desconoce y pervierte de múltiples modos, como los teóricos (?) de Elkarri - una vez más- se encargan de ilustrar. En primer lugar, en la adopción misma del sujeto democrático: “el pueblo vasco tiene derecho a decidir libre y democráticamente su futuro”<sup>37</sup>. Este es, en efecto, “el elemento de conflicto que jerarquiza todos los demás”; pero no porque las concepciones del sujeto de la soberanía vasca entre las que hay que elegir sean “el pueblo vasco o el pueblo español”, sino más bien porque algunos se empeñan en tomar al pueblo vasco en lugar de a los ciudadanos vascos como tal sujeto. Un sistema democrático se pervierte también cuando se le deja por principio a merced de la minoría disidente. Por ejemplo, al mantener que “la falta de normalización sociopolítica en Euskal Herria y la persistencia del fenómeno de la violencia requieren una revisión democrática del estatus político, etc.”, se ignora con mala fe que quienes aquí rechazan la norma y se entregan a la violencia política son los menos y hasta los menos de los menos.

Pero se ignora asimismo que la supuesta controversia territorial, el futuro de Navarra o su lugar en el marco europeo (por citar con Aierdi) no parecen desestabilizar en demasía a la sociedad vasca. Y se pasa por alto, en fin, que mientras un pueblo sólo puede actuar políticamente mediante algún procedimiento de adhesión o aclamación, una sociedad democrática lo hace por mayoría. De manera, que la democracia es por naturaleza un proceso siempre inacabado, pero no por eso en ella cabe todo: su función no es la de “posibilitar que cualquier objetivo político no sólo pueda defenderse, sino que pueda

---

<sup>37</sup> V. Aierdi, art. cit., p. 167. Las referencias que siguen en el texto corresponden a este artículo.

alcanzarse por vías democráticas”<sup>38</sup>; ni, por tanto, sus acuerdos particulares están sometidos a revocación permanente hasta satisfacer el gusto de los ciudadanos contrariados. Este proceso de revisión continua se deduce de lo que este nacionalismo considera el punto de partida incontestable: “La transición no tuvo una aplicación óptima en Euskal Herria, necesita una revisión”. Su corolario, la apertura de una fase de diálogo o negociación (por lo demás, de muy distinta licitud), pretende olvidar que toda política exige un momento final de decisión. En suma, si “lo práctico y democrático es atenerse y respetar lo que HB y la izquierda abertzale decide, propone y manifiesta”<sup>39</sup>, entonces no resulta exagerado calificar a Elkarri como “la mejor diplomacia del MLNV”<sup>40</sup>.

2. De ahí el otro drama íntimo-político del nacionalista, el que brota de la relación entre etnonacionalismo y violencia. El portavoz del PNV hace como que se indigna profundamente contra “quienes piensan que el germen de la violencia está en el nacionalismo”<sup>41</sup>. Concedamos al instante que tan abusivo sería descargar sobre unos nacionalistas los delitos de otros más ultras, como injusto culpar al nacionalismo de todos los excesos perpetrados en su nombre. Pero ¿podrían entenderse esas fechorías singulares sin el trasfondo general de aquella doctrina? El nacionalismo no será condición suficiente, mas sin duda sí necesaria, de aquellos estragos. Propongámosle aún dos reflexiones. ¿No estará el nacionalista moderado más tentado, en su inconsciente, a disculpar al terrorista de su crimen que al adversario político que ahonda en la precariedad teórica de sus convicciones? Al fin y al cabo, y aun cuando lo repudie de corazón, ¿no vendría aquel crimen a corroborar con su horror lo arraigado de su causa?

Para que el crimen político se cometa, además de la creencia nacionalista, hará falta también una cierta disposición temperamental, otros factores sociales (el desarraigo o el desempleo), otras creencias políticas (pongamos la que adoctrina en el valor supremo de la fuerza)... que inciten a la barbarie. Pero pongamos a estas condiciones a operar sobre la base de la creencia nacionalista, y a ver qué pasa. Resulta que formamos parte de un pueblo

---

<sup>38</sup> J. Fernández, art. cit., p. 80.

<sup>39</sup> V. Aierdi, “La teoría de la conspiración”. *Egin*, 4 de Octubre de 1995.

<sup>40</sup> Bultzalarriak, *Violencia y negociación política*. Bagara. Bilbao 1996, p. 40.

<sup>41</sup> Seguimos en la entrevista a Egibar ya citada.

vasco, “sujeto de derechos”, al que muchos ciudadanos y un Estado le niegan esa naturaleza y le impiden ejercer tales derechos, según prosigue el portavoz peneuvista. ¿Acaso no será entonces la violencia política, no ya sólo una *consecuencia lógica* de esa intolerable negación, sino hasta un *deber moral y político* nacido de aquel indisputable derecho? ¿O es que no se explica y justifica parecido recurso a la fuerza cuando otros derechos humanos se hallan reprimidos y parecen agotados los demás medios de recuperarlos? ¿Y cómo no ha de creerse el violento autorizado a actuar, si no por delegación de todos los vascos, al menos por implícito encargo de quienes postulan a corto plazo exigencias similares y desde tan cercanos presupuestos?

Lo preocupante del nacionalismo moderado es que habla el mismo lenguaje que el ultranacionalismo y que esgrime parecidas razones que el terrorista. Así, la reivindicación de los derechos del pueblo vasco coincide con la consigna batasuna del *Euskal Herria askatu*. La tendencia a agredir ¿sería igual con vistas al fomento de una lengua *minoritaria* que en defensa de una lengua *minorizada*? (Pues es de resaltar que ETA considera la presente expansión del euskera como triunfo de sus armas<sup>42</sup>). ¿Se hubiera llegado al asesinato de Blanco de haberse promovido la *aspiración* al acercamiento de los presos etarras, en lugar de proclamarlo como *derecho* elemental de esos presos? En suma, ¿acaso se mata en nombre de una *sociedad vasca*, que masivamente reprueba el asesinato como instrumento político, o más bien en nombre de un *pueblo vasco*, que no puede pronunciarse, y de *sus derechos*, que no pueden ser satisfechos?

3. Porque no hay sujetos propiamente tales sino individuales; nada más que “sujetos singulares o, mejor dicho, los sujetos, ya que no hay otros que los singulares”<sup>43</sup>. Los demás serán tan sólo sujetos gramaticales o simbólicos, fruto de la economía del lenguaje o de la necesidad clasificatoria. Los sujetos colectivos representan abstracciones sustantivadas y, en realidad, verdaderos fetiches para los que vale al pie de la letra la crítica

---

<sup>42</sup> M. Acedo, o.c., pp. 267, 270, 402.

<sup>43</sup> R. Sánchez Ferlosio, “La Humanidad y la humanidad”, o.c. I, p. 416. O, según escribe en otro lugar, “sujetos personales -únicos sujetos vivos y verdaderos-...” (“Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir”, o.c. II, p. 508).

de Marx (en pos de Feuerbach) del proceso de construcción o mistificación especulativa hegeliana<sup>44</sup> y que el propio Marx aplicó hasta al concepto de “clase social”. Y semejante alienación lingüística no sería cosa demasiado grave si no fuera por entrañar a la vez una enajenación política que puede estimular la violencia.

De suerte que, si no hay sujetos de este género, difícilmente puede haber derechos colectivos. Y ello mal que le pese a todo nacionalista, y en particular a monseñor Setién, para quien hay derechos que se desprenden de “esa dimensión que es la identidad de ese pueblo. Creo que los pueblos tienen también derecho a defender su legítima identidad. Entender el derecho humano como si fuera un derecho individual, exclusivamente referido a sus facultades de actuación, me parece que eso está superado (?). Si en la carta de derechos humanos aparecen también unos derechos de las personas en relación con los pueblos, entiendo que son derechos colectivos de las personas en relación con los demás (...), son unos derechos distintos del derecho de cada persona. Son derechos de la colectividad en cuanto repercuten en las personas”<sup>45</sup>. Sería más justo lo contrario: que son derechos de las personas que -como todos los demás, si bien de modo políticamente más particular- repercuten en la colectividad.

Pues, a juicio de un filósofo del derecho, hay que “excluir que puedan ser titulares de los intereses que son objeto de derechos y, por lo tanto, que puedan ser personas morales las entidades colectivas o supraindividuales (...). Todos los atributos de la personalidad moral... requieren algún tipo de desarrollo, y la capacidad de ser consciente de que se es un centro independiente de intereses exige tener una mente autónoma (...). Por lo tanto, si bien, por supuesto, es legítimo hablar de los derechos y deberes de un Estado, de una asociación, de una corporación de personas, ellos no son derechos y deberes morales irreductibles, sino que la referencia a ellos es una manera conveniente y simplificada de aludir a un complejo de derechos y deberes de individuos”<sup>46</sup>. Los mismos derechos “por pertenencia a grupo”, a

---

<sup>44</sup> K. Marx, *La sagrada familia* (cap. V, 2. “El misterio de la construcción especulativa”).

<sup>45</sup> “Savater y Setién. Un diálogo sobre la Etica”. *Talaia* 1 (1997), pp. 44-45. Tampoco para Aierdi, como para cualquier nacionalista, hay duda en este punto (art. cit., p. 167).

<sup>46</sup> C. Nino, *Etica y derechos humanos*. Ariel. Barcelona 1989, p. 364. Cfr. J. Ramoneda, “La nueva revolución laica”. *EL PAIS*, 20 de Octubre de 1997.

los que se refiere Kymlicka en su obra citada, también son derechos individuales. El reconocimiento de derechos colectivos a entidades separadas sólo es posible a costa de los derechos de los propios individuos, que quedarán así sometidos a aquellos entes fantasmales que viven de succionar sus vidas.

Ya no se trata de una metáfora, sino de una política o, mejor, de una verdadera metáfora o traslación política. Pues atribuir derechos a aquel ente colectivo equivale a despojar de sus derechos a los propios individuos que lo componen. Los individuales serían nada más que derechos ficticios, sometidos a los colectivos; se trataría en puridad no de derechos, sino de obligaciones para con aquella cosa suprapersonal. Los derechos del pueblo vasco convienen a los nacionalistas, pero son derechos contra los vascos: significan que cada uno de los vascos carecemos de derechos o, en todo caso, contamos sólo con los derechos que aquel fantasma quiera concedernos. Al final, resulta que no nos dotamos de derechos entre nosotros y por el ejercicio de nuestra razón práctica; no emanan de nuestra voluntad y libertad, sino de esa Voluntad preexistente... En definitiva, ese pretendido sujeto político, el *Pueblo* (como trasunto de la sociedad de los verdaderos sujetos), es una categoría no sólo enfática, sino no democrática.

Lo que es más, se trata de derechos que, por totalitarios, son *virtualmente terroristas*. Con lo que quiere decirse que implican creencias que predisponen a sus portadores a su ejercicio o reivindicación con mayor denuedo, y hasta con mayor violencia, que las contenidas en los sujetos de derechos personales. Dadas ciertas circunstancias, yo podría ceder en mi singular derecho, pero no tanto cuando se tratara de un derecho que juzgo propio de un conjunto más amplio de individuos o, más exactamente, de *los míos*: se diría entonces que traiciono más, pues cedería un derecho que -por ser imponente y sacrosanto- se presenta como irrenunciable o irrecortable. El invocado derecho de un Pueblo comparece revestido de tal consistencia y antigüedad, y por eso de tal precedencia, frente a todo código o autoridad particulares y contemporáneos, que no deja resquicio a la perentoria obligación de satisfacerlo. Al lado de la dignidad de todo un Pueblo y de su glorioso pasado, cualquier otra dignidad parece irrisoria; la vida individual no vale nada en relación con su vida inmemorial y eterna. El egoísmo que el derecho individual encauza

queda aquí disfrazado y hasta fuera de toda sospecha. La violencia ejercida en nombre de muchos (a la postre, arropada en un egoísmo grupal) se apoya en un pregonado altruismo, o sea, en la justificación más pura y elevada. Así es como, en último término, el terrorismo se asegura un grado mayor de consentimiento activo o pasivo. Entre los partidarios, porque la heroica entrega del luchador (que, de paso, puede engendrar la mala conciencia del correligionario más acomodaticio) avala la nobleza de la Causa. Entre el resto, entre los no partícipes de tal Sujeto o los expresamente contrarios a su Causa, por quedar seducidos a su pesar bajo la apariencia de una violencia *desinteresada* .

Los violentos, como ocurre en Euskadi, no cesan además de invocar los incontables sufrimientos de ese pueblo en cuyo beneficio operan. Es bien sabido lo peligroso del uso acrítico de la noción de “pueblo”, que designa a la vez al todo social y a una de sus partes, máxime si lleva aparejada la piedad o compasión hacia ese pueblo sufriente como la pasión y virtud política supremas. Fue esa piedad sin límites hacia los *malheureux* identificados con el “pueblo”, según expuso Hanna Arendt, la que inspiró a los revolucionarios franceses la instauración del Terror. Fue ella la que en Robespierre o Saint-Just probó tener mayor capacidad para la crueldad despiadada que la crueldad misma. Liberada de toda cautela racional, cuando la compasión irrumpe en política evita el largo proceso de persuasión y compromiso “y prestará su voz al propio ser que sufre, que debe reivindicar una acción expeditiva y directa, esto es, una acción con los instrumentos de la violencia”<sup>47</sup>. El celo compasivo del revolucionario (aunque pudiera atribuirse más bien a una obtusa indignación rayana en la venganza) lo libera de toda compasión hacia el enemigo, los acusados o los presuntos culpables: el mundo está juzgado y, la causa, vista para sentencia<sup>48</sup>.

Pero frente a este impulso inmediato, nacido en apariencia del desinterés, se requiere una moral que delibere: “Nada hay más maleable -escribe Filkienkraut- que la bondad sin pensamiento, nada hay más terrorista que una bondad que se apoya sobre un saber congelado, sobre un pensamiento irrevocable y que pretende haber resuelto de una vez por todas el problema del otro (...). Pero ese amor al otro tiene también necesidad de

---

<sup>47</sup> H. Arendt, *Sobre la revolución* . Alianza. Madrid 1988, pp. 87-88. Cfr. pp. 71-108.

<sup>48</sup> A. Filkienkraut, *La sabiduría del amor* , ed. cit., pp. 132 ss.

discernimiento y de preocupación por la verdad, para que éstos lo restituyan al cálculo... y para que le recuerden constantemente que la alteridad no tiene un titular fijo, que la causa nunca está vista y que la pregunta ¿quién es el prójimo? no puede recibir una respuesta abstracta o definitiva”<sup>49</sup>. En caso contrario, esa ciega compasión por la patria (o por los oprimidos, etc.) puede culminar en el linchamiento.

### **Los prestigios de la violencia**

La violencia goza de indudable atractivo no sólo en sus actores, sino asimismo -por más que inconsciente e inconfesado- entre sus espectadores y hasta entre sus propias víctimas. Quien se arroga el poder de dar muerte, indiscutible privilegio de Dios o de la Naturaleza, se pone por encima de los demás mortales; y no menos quien, en otra señal notoria de superioridad sobre la inmensa mayoría, se muestra dispuesto a ofrendar su vida. Se dirá que el hecho de que el terrorista consiga o no la simpatía de la población resulta éticamente irrelevante<sup>50</sup>, pero no por ello hay que desdeñar su profundo impacto en el ánimo colectivo. Son varios los modos como la violencia se rodea de un prestigio que le reporta indudables réditos políticos.

1. Dejaremos de lado ciertos factores que acentúan el valor de la violencia como arma política. Hablando en general, a la base de ese prestigio está hoy el desprestigio mismo del Estado, tanto si proviene de las prácticas de corrupción que salpican a los Gobiernos como de la crisis de legitimación que afecta a varias instituciones democráticas. El resultado indirecto es que el descrédito de la violencia pública aureola *a priori* la insurrección privada que le disputa su monopolio. Vista desde el interior del País, sería largo mencionar los milagros que puede causar el mecanismo de la “pertenencia” (pues ellos son, al fin y al cabo, de los nuestros) y el del narcisismo grupal: ¿o es que el terrorismo no nos otorga frente a otros una singularidad que puede gratificarnos? Y no menos el relatar los varios modos de sofocar la conciencia culpable del nosotros colectivo:

---

<sup>49</sup> Ibidem, pp. 139-142. Cfr. también P. Brückner, *Le sanglot de l'homme blanc*. Seuil. Paris 1983.

<sup>50</sup> A. Cortina, ibidem, p. 68.

ahí está la referencia a “los pobres chicos” terroristas o, en caso extremo, la voluntad de negar a los violentos su condición de vascos o al menos de buenos vascos...

Para una mirada exterior, y más aún desde la izquierda, la violencia de ETA se ha nutrido tanto del favorable estereotipo del hombre vasco como de su aparición en el tiempo de la dictadura, que la han dotado de un halo de encomiable luchadora por las libertades o de figura principal de la resistencia. Que aquellas libertades fueran las de un pueblo, y no las democráticas del individuo, que aquella resistencia haya sido de hecho una empeñada oposición a la voluntad mayoritaria de sus conciudadanos, eso ha pasado más desapercibido.

La prosecución de su actividad armada en nuestros días (en tiempos de globalización del mercado, de rebrote de los nacionalismos, de triunfo mundial del neoliberalismo y “pensamiento único”) ha conferido a algunos la autoconciencia de que “la sociedad vasca, como reflejan todos los análisis sociológicos que se realizan hoy en día, es el pueblo que mantiene más vivos los valores de la izquierda... y el que por medio de ETA es capaz de desarrollar la lucha armada en el corazón del capitalismo”<sup>51</sup>. Unase a ello la enumeración de sus éxitos, esto es, el innegable papel que “la amenaza (del Gobierno Vasco) de la amenaza (de ETA)” ha cumplido ante el Gobierno central a la hora extraer beneficios de varia índole. Nada de todo eso le hace al MLNV acreedor del apelativo de *izquierda*, aunque la indigencia teórico-política general se lo haya concedido en razón de ciertos signos ambiguos. Pero destacaremos otros mecanismos que, por más ocultos, parecen más dañinos.

2. Verbigracia, lo universal y acendrado de la creencia en el valor del sacrificio. Según esta mentalidad expiatoria, todo lo valioso se paga al precio del dolor y de sangre, sea la propia o la ajena, y semejante coste exige réditos y compensación. La verdad de la tarea del héroe se expresa ya sin más en el riesgo que entraña su empresa, en el volumen de sacrificios y violencia que sus trabajos traen consigo; la justicia de sus

---

<sup>51</sup> Ponencia *Oldartzen* de Herri Batasuna: “Documento base. Análisis de la situación política”, p. 44. Citado por Bultzalariak, *Violencia y negociación política*. Bagara. Bilbao 1996, p. 15.

demandas se muestra en lo que se ofrece por ellos, en la “sangre derramada”. Nada podría animar más al terrorista, para quien “el sujeto debe haber puesto su vida en juego. Arriesgar su vida rodea de un halo de bondad cualquier acción que cometa”<sup>52</sup>. Al final, si lo valioso es costoso, basta que algo sea costoso -sin más consideraciones- para ser tenido por valioso. Según esta inversión, “no es la Causa la que justifica la sangre derramada, sino ésta la que es presentada como aval indiscutible de la bondad, la santidad y la justicia de la Causa”<sup>53</sup>. Demos todavía un paso más en este recorrido y concluiremos que el propio dolor justifica con creces causar el sufrimiento ajeno: “El autosacrificio nos capacita para sacrificar a otros sin ruborizarnos”<sup>54</sup>. Es la recientemente llamada entre nosotros “socialización del sufrimiento”, forma eufemística de bautizar a la simple venganza.

Algo menos sagrada, pero hoy también se celebra por todo lo alto la mera idea de eficacia: valioso es por sí mismo lo pragmático. Esta absolutización de la utilidad no repara, desde luego, en el carácter irracional o injusto del logro cuya consecución se juzga útil. En este plano sitúan sin empacho los dirigentes del movimiento Elkarri la discusión sobre la violencia en Euskadi: “Es la utilidad también el eje del debate violencia-no violencia”<sup>55</sup>. Uno de ellos adopta el punto de vista utilitario simplemente tras asumir que el perjuicio propio del submundo terrorista es inmodificable y carece de sentido ponerlo a prueba: “La aceptación de la violencia se asienta en la convicción de que es la respuesta a un agravio previo y superior”, de suerte que tal percepción “supera cualquier disquisición sobre ética o legitimidad”<sup>56</sup>. No hay aquí lugar para la ética, en abierta sintonía con las confesiones de un ex-etarra: “El adjetivo terrorista tiene connotaciones de carácter ético-moral que no me parece que puedan servir para juzgar a un movimiento colectivo. Un colectivo no tiene ética, tiene límites de actuación más o menos correctas en función de que se ajusten o no a

---

<sup>52</sup> M. Acedo, o.c., p. 173. Sobre la vivencia del sacrificio como su identidad fundamental, cfr. pp. 194 y 344 ss.

<sup>53</sup> R. Sánchez Ferlosio, “Notas sobre el terrorismo”, o.c. I, p. 211.

<sup>54</sup> A. Heller, *Teoría de los sentimientos*. Fontamara. Barcelona, pp. 260-61.

<sup>55</sup> J. Fernández, “La ética del poder normativo de los hechos”. *Talaia* I (1997), p. 81, del que tomo las referencias textuales. Véase también V. Aierdi, art. cit., pp. 174-75, donde la coincidencia en ciertas tesis llega a ser incluso literal.

<sup>56</sup> V. Aierdi, art. cit., p. 174.

sus objetivos finales”<sup>57</sup>. Es de agradecer, al menos, que en tal pronunciamiento no haya pretensión de engaño.

La otra cabeza de Elkarri, en cambio, sin temor alguno al disparate y con la incoherencia a flor de línea, se enreda en hacer de aquella utilidad la piedra angular de una ética de la violencia. Una vez que ambos han decidido por su cuenta que la discusión “debe iniciarse partiendo de cero”, como si el pensamiento moral naciera con ellos, nada importa empezarla desde mucho más atrás. Alguna muestra entre varias: “Es la utilidad lo que legitima y justifica moralmente la sucesión histórica de hechos violentos que han transformado el mundo”; o bien: “Difícilmente el uso de la violencia podrá ser éticamente aceptable si no se prueba su utilidad moral o política”. Es lo que, en fórmula que ninguna ética se atrevería a hacer suya (salvo, tal vez, la de Maquiavelo), Jonan Fernández llama la “ética del poder normativo de los hechos” y, para ser más claros, de los “hechos históricos y violentos”. El ser marca el deber ser, y no hay más que hablar.

Pues bien, tal es la ética o, mejor, la negación radical de la ética, en que una parte de los vascos funda su acción política: “...la fundamentación moral del recurso a la violencia política en Euskadi es la misma que la que ha guiado al mundo en sus avances y retrocesos. Los hechos establecen norma”. Pero ésta es también la que Elkarri expresamente acaba aceptando, por más que la acompañe de tímidas y por lo demás contradictorias reservas. Pues si resulta que esos hechos violentos creadores de norma moral requieren a su vez una justificación moral (ideal justo, riesgo, ausencia de alternativas y apoyo de un sector social significativo), todo indica que el señor Fernández da acriticamente por buenos estos supuestos justificatorios de la violencia. Al final, uno y otro dirigente, se limitan a ponerle ciertos reparos y a resaltar su inutilidad en el caso vasco (por ser impotente contra la fuerza armada del Estado, etc). Pero en ningún momento se duda de la pertinencia de la utilidad como básico criterio moral y, por tanto, de la exquisita bondad de la violencia en caso de revelarse eficaz. Produce rubor que semejante colección de dislates reciba el nombre de ética.

---

<sup>57</sup> M. Acedo, o.c., p. 195.

¿Y cómo no ver en esta entronización de la eficacia (y, a la postre, de la violencia) uno de los rasgos definatorios del hombre-masa y de la sociedad de masas dibujados por Ortega? El politicismo integral que les caracteriza, que desposee a los individuos de su soledad y suplanta el afán de conocimiento por su derecho a emitir opiniones sobre todo lo que desconoce (verbigracia, de ética), conduce al imperio de la vulgaridad en la vida pública. Lo que se llama cultura es en realidad barbarie, porque las ideas circulantes son meros apetitos revestidos de palabras. “Bajo las especies de sindicalismo y fascismo aparece por primera vez en Europa un tipo de hombre que *no quiere dar razones ni quiere tener razón* , sino que, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones. He aquí lo nuevo: el derecho a no tener razón, la razón de la sinrazón...”<sup>58</sup>.

Pues bien, todo ello desemboca en el predominio de la acción directa en el espacio público: “Por eso, lo ‘nuevo’ es en Europa ‘acabar con las discusiones’, y se detesta toda forma de convivencia que por sí misma implique acatamiento de normas objetivas, desde la conversación hasta el Parlamento, pasando por la ciencia. Esto quiere decir que (...) se retrocede a una convivencia bárbara. Se suprimen todos los trámites normales y se va directamente a la imposición de lo que se desea. El hermetismo del alma que... empuja a la masa para que intervenga en toda la vida pública, la lleva también, inexorablemente, a un procedimiento único de intervención: la acción directa”. Pero que nadie la confunda con esa forma de violencia a la que llamamos *ultima ratio*, porque ésta representa el máximo homenaje de la fuerza a la razón y a la idea de justicia. La civilización no es sino el intento de reducir la fuerza a esta razón última. En cambio, “la ‘acción directa’ consiste en invertir el orden y proclamar la violencia como *prima ratio* ; en rigor, como única razón. Es ella la norma que propone la anulación de toda norma, que suprime todo intermedio entre nuestro propósito y su imposición”<sup>59</sup>. Nada se diga si, además, ese propósito se presenta como la revelación de la verdad de un Pueblo. Claro está que el activista violento y sus secuaces son dados a concluir con presteza que, como su razón no parece haber convencido al público, eso sólo prueba la cerrazón mental del enemigo y el agotamiento de la vía del raciocinio: “Como te han fallado el hablar, el denunciar, el movimiento asambleario, el tratar de

---

<sup>58</sup> J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas* . Rev. de Occidente-Alianza. Madrid 12ª ed., 1995, p. 98.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 99-100.

razonar; cuando te ha fallado todo, tratas de buscar una fuerza que avale tus raciocinios, que potencie todo eso”. Ahora bien, si de veras admitiera que lo peligroso de su vida “es que se te acaben los argumentos”<sup>60</sup>, que reconozca enseguida que hace mucho tiempo se acabaron los suyos.

3. Pero hay un prestigio a la vez fáctico y moral de la violencia política que, a mi entender, nace de su invocada condición de instancia última capaz de dirimir los conflictos públicos. En concreto, de una doble suposición que inevitablemente hace aflorar en la conciencia de quienes la contemplan o sufren. De un lado, el prejuicio de que su sujeto ha llegado al extremo de lo soportable, de forma que la violencia recibe alguna cordial comprensión ya del mero hecho de que quien la ejerce viene a manifestar con su desmesura lo intolerable de la situación que la propicia. De otro lado, y como el reverso del mecanismo anterior, la sospecha oscura e imprecisa de que algo habrán hecho sus víctimas para llegar a serlo. Antes y al margen de lo justo o injusto del sufrimiento propio que exhibe el violento a la hora de infligirlo a otros, basta que haya sufrimiento para concluir que alguien será su responsable y debe pagar por ello. Que esta víctima en particular sea la merecedora de castigo, ha de parecer lo de menos; en realidad ella no es sino la figura ocasional, la representación del culpable en general, el chivo expiatorio de una culpa universal y diluida. El carácter indiscriminado del terrorismo fuerza a imaginar a un tiempo la ilimitación del daño contra el que reacciona y la indeterminación de su culpable. Bien mirado, y con vistas a su ganancia política, al terrorista le es preferible escoger víctimas a todas luces “inocentes”. Sólo así se dará a entender que el mal del que el violento pretende desquitarse es de tal envergadura que no se satisface con golpear a un culpable reconocido, como si tal venganza determinada pudiera compensar aquel inmenso daño. No, el culpable *tiene que* ser más universal y, por tanto, cualquiera *merece* ser víctima y, en fin, ya sólo el convertirse en víctima certifica su carácter de culpable. ¿Habría que referirse a todo ello como una colosal mala conciencia, como un monumental “síndrome de Estocolmo” experimentado por la sociedad entera?

---

<sup>60</sup> M. Acedo, o.c., p. 201.

Los efectos de este mecanismo pueden agruparse bajo lo que cabría denominar *la rentabilidad del exceso*. Pues, a menos que se interprete en términos de patología, enajenación mental o ruina moral de sus autores, la violencia terrorista ha de generar la impresión de responder a un agravio previo y suscitar el presupuesto de tratarse de una violencia defensiva frente a otra ofensiva que la habrá precedido. Hasta quien ofende primero se fabrica la ilusión de que su violencia es por principio defensiva. Puesto que no cabe concebir una violencia pura, sin motivo o razón que la ampare, la violencia siempre aparecerá al menos en parte justificada y tan sólo dejará margen para analizar su oportunidad o la justeza de su proporción. En suma, esta violencia política arrastra consigo la sospecha de alguna verdad -aunque carezca de ella- que la exculpe y conlleva una especie de presunción de inocencia. Y esta presunción se ve reforzada por otra que el mecanismo del resentimiento se apresura a añadir: la de que el pequeño siempre tiene razón contra el grande y el más débil frente al más fuerte..., aunque sólo fuera por el mero hecho de la tendencia congénita del pez grande a devorar al chico. El espíritu de venganza dictamina de antemano que la derrota del pequeño siempre será injusta y su victoria, por principio, merecida.

Fácil es entonces deducir la innegable utilidad política de desatar un clima continuo de alboroto, desórdenes, gestos sacrificales, amenazas, en una palabra, de violencia para, sin más apoyos, justificar esa misma violencia y cosechar sus logros. Ya no es preciso provocar la conocida espiral *acción-represión*, en la que la respuesta de la violencia estatal reproduce y vuelve lícita la contraria. Ahora la sola acción del terror se basta a sí misma para alcanzar cierta complicidad en los otros y renovarse así sin cesar. Que la violencia política es por sí misma eficaz, ya lo había escrito entre nosotros Sánchez Ferlosio: “La autosuficiencia y la inutilidad no sólo no suponen ninguna novedosa desviación o corrupción de la violencia, sino que responden por entero al que es antropológicamente su sentido original y primitivo (...)”. En un régimen democrático, sobra decirlo, el empleo de la violencia está necesitado de justificación, pero el terrorista (como el Estado) “la sabe único medio por sí mismo capaz de *justificar fines* y hasta *santificarlos* (...)”<sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> R. Sánchez Ferlosio, “Notas sobre el terrorismo”, o.c. I, p. 211.

Es la táctica que la experiencia ha enseñado al terrorismo y la trampa en que, por no aprender esa lección, hemos caído los demás. Estamos ante la gran añagaza del terrorismo *abertzale* : la de inducir una falsa apariencia de opresión insoportable que pre- y retroalimenta la bondad de su propia violencia en un círculo que se rehace sin fin. Y así, esta perversión lógica y emotiva lograría que, a mayor violencia terrorista (dentro de unos límites difíciles de precisar), le siguiera una mayor predisposición a poner a su base alguna penosa injusticia que la explicara. Resulta sorprendente constatar cómo se ha invertido el sentido de las presunciones: la que condena al terrorista debe vencer, sin embargo, el movimiento interior que tiende a comprenderle y en parte a excusarle, así como la que brota a favor de su víctima no acaba de disipar del todo la sospecha de partida. Prueba de ello serían esos comentarios, por desgracia todavía corrientes de escuchar tras un atentado mortal, de que el asesinado “no había hecho nada” o incluso -lastimoso error del pistolero- que “era nacionalista”. Ha llegado, en fin, la hora de las concesiones.

\*\*\*\*\*

Era el momento, lector paciente, de terminar con un epígrafe que llevara por título algo así como “la cosecha perversa” de lo sembrado por la violencia política. En él pensaba aludir a algunos fenómenos palpables en la sociedad vasca de nuestros días, tales como la pérdida del valor de la vida humana, el imperio del miedo, la perversión de ciertos sentimientos morales, la dignificación de los objetivos terroristas o la hipoteca de la izquierda. Todos ellos serían otros tantos modos de renovar la complicidad ambiental con la violencia y la violencia misma. Quedarán para otra ocasión.

***Cuadernos de Alzate* , 17 (diciembre 1997), pp. 85-114)**



