

Otro Gesto para otra paz

Hay muchas formas de colaborar en la perpetuación de nuestra tragedia colectiva. Para ello no hace falta ser especialmente malvado, ni tampoco el colmo de la indiferencia o un ejemplo notorio de cobardía. Nada de eso. Puede caerse en involuntaria complicidad incluso desde la convicción de estar más comprometido que la inmensa mayoría en la tarea de enfrentarse a esa tragedia y procurar ponerle fin. Porque tal vez esa conciencia no esté lo bastante pertrechada de categorías éticas y políticas para distinguir lo valioso de lo que sólo lo parece y desvelar las confusiones encerradas en nuestros tópicos más arraigados... Y es que así como hay ideas que inducen a la agresión o a consentirla y otras que ayudan a afrontar los riesgos de ser agredidos, hay todavía ideas que animan más bien a rendirse a la barbarie o a no ofrecerle la debida resistencia. En lugar de movilizar a la ciudadanía o impulsarla en la buena dirección, la paralizan o la desvían.

A mi parecer, éste es el caso de la Coordinadora Gesto por la Paz de Euskalherria en el momento presente. Cuesta decir esto de personas impulsadas sin duda por excelentes propósitos y cuya labor de tantos años ha merecido el reconocimiento público y privado de muchos. ¿Pero me dejarán que les señale algunos fallos doctrinales tan graves que, al menos hoy, contaminan su quehacer práctico y ponen en entredicho la bondad de la meta que persiguen? Pues ocurre que, al juzgar la vida como el valor supremo, y rechazar sin reservas toda violencia, tiene por idénticamente valiosas las vidas humanas y condena por igual sus muertes violentas. Por encantadoras que suenen, mucho me temo que sean tesis falsas tanto desde una perspectiva moral como (si es que les importa) cristiana. Gesto tiende a sustituir el análisis y las propuestas políticas por deseos biempensantes y angelicales llamadas moralizadoras. Son reflexiones que contribuyen a sostener que en el País Vasco caben *todos* los proyectos, personas e ideas, aunque algunos proyectos y ciertas ideas excluyan del espacio público (y hasta del espacio a secas) a buen número de personas. Dan así lugar a un género de pacifismo que, como busca sólo la paz, la quiere a cualquier precio y aunque fuere una paz injusta.

Qué vidas, qué muertes

Me fijaré en el reciente artículo de Ana Rosa Gómez Moral, directora de *BAKE HITZAK*, boletín oficial de Gesto, titulado “Contra todas las muertes” y publicado en su número 45 (enero de 2002). Se trata de un trabajo tan relevante como para ser uno de los cuatro que figuran en su página web bajo el epígrafe “Fundamentos”. Ya sólo su título proclama la renuncia a la distinción teórica y su propósito de equiparar lo diverso, de abstenerse de todo juicio político y, a fin de cuentas, de no medir el grado de verdad o justicia de las posturas dramáticamente enfrentadas. En realidad, a ese artículo le precedió otro del mismo título en el que nuestra autora reconocía que “el eje sobre el que gira la elección moral de Gesto por la Paz no es el que enjuicia los actos de las personas, ni siquiera cuando ese acto es el asesinato, sino el que atiende a la pérdida baldía de vidas humanas”. También ahora se trata de hacer comprensible esa escandalosa práctica de denunciar en público lo mismo la muerte del asesino que la de su víctima...

Pues bien, volver a recordar que Gesto convoca a sus manifestaciones con ocasión de *cualquier muerte violenta*, viene ya a sugerir sin quererlo que esas muertes se reparten entre los bandos en lucha de forma parecida. Estar *contra todas* las muertes violentas, y no decir más, significa negarse a discernir entre lo que a unos les hizo morir matados y a otros morir matando. Y no deja de ser penosamente torpe, por cierto, que se tenga por *baldía* la pérdida violenta de vidas humanas en este País, como si sus asesinatos no hubieran dejado inmensos beneficios a ETA y a cuantos nacionalistas se aprovechan de sus crímenes. ¿O es que los crímenes persistirían si no fuera precisamente gracias a su siniestra productividad?

El artículo se mueve a veces en medio de enormes vacilaciones, pero siempre entre graves incoherencias. Al principio, por ejemplo, sostendrá que “lo que iguala Gesto por la Paz es el valor supremo de la existencia”, para decir más tarde que “lo que nos iguala a todos los seres humanos es nuestra condición de personas”. Sólo que no es lo mismo la simple existencia humana que su condición personal, ni mucho menos, y las conclusiones serán muy diferentes según se recalque lo uno u lo otro. Mal que les pese, lo primero que aquí indirectamente se recalca es que esa existencia humana no pasa de ser *la biológica*, la

que posee el hombre tan sólo como mero ser vivo, sin más connotaciones de valor. Y la prueba innegable de ello es que Gesto condena la pérdida de vidas humanas, “independientemente de lo que los sujetos de esas vidas estuvieran haciendo justo antes de morir o de ser asesinados”. Es decir, condena la pérdida de esas vidas nada más que como *vidas*, puesto que prescinde de lo que tienen de individuales (irrepetibles) y humanas..

Podemos prometernos no juzgar moralmente a nadie, lo que sería tanto como renunciar a ser los sujetos morales que somos y decidir de golpe, por lo que a nosotros respecta, la banalidad del mal y del bien. Pero lo cierto es que no dejamos de juzgar, y entonces el juicio de valor acerca del prójimo -tal vez sin piedad o sin acierto, aunque con derecho- se refiere al contenido de su vida, ya fuere ese contenido una conducta singular o el conjunto de sus actos. Ahora bien, si de las personas no debe interesarnos lo que hagan o dejen de hacer en su vida, sino el hecho de que sobrevivan, tampoco de su muerte nos debe importar su cómo ni porqué, sino tan sólo que han muerto. Vida y muerte de los hombres, rebajadas a desnudos hechos físicos, no serían realidades morales, sociales o políticas, y en tal caso tampoco humanas. Al final, ¿por qué no habría de igualarnos asimismo nuestra postrera condición de cadáveres?

Se vendrá corriendo entonces a reparar aquella ambigüedad de partida y se replicará que, lejos de nivelarnos nuestra mera existencia física por abajo, nos asemeja por arriba nuestra dignidad personal. Esta dignidad, nuestra radical diferencia como seres conscientes y por eso libres, nos hace ciertamente competentes para evaluar el uso de esa libertad y susceptibles de ser evaluados conforme a él, pero no por ello seres *inmediatamente* ni *igualmente* valiosos. La dignidad es punto de partida, no de llegada; es potencia de valor, y de más o menos valor, no siempre realidad de valor. Aquí empero viene a decirse que, siendo todas las vidas individuales igual de valiosas, todas las muertes serían también igual de deplorables. Que alguien haya muerto en paz o violentamente, (y en el último supuesto) en pro de una causa justa o injusta, sea en defensa propia o de la vida ajena, de los derechos humanos o en su manifiesto desprecio, a resultas de su propia bomba destinada a otros o a tiros de la policía, que haya sido

abatido por casualidad o en el trance de ejecutar al prójimo..., se diría que son matices insignificantes a la hora de aportar diferencias morales significativas. Peor aún: tales distinciones nos empujarían a un juicio inmoral.

Compasión y justicia

Y es que, en opinión reiterada de esta representante de Gesto, no hemos de incurrir en esa “doble moral según la cual hay muertos buenos y muertos malos, que se nos propone desde la violencia ...”. Más disparates, y mayúsculos. Porque ni tal juicio expresa por fuerza un doble rasero, sino que pretende establecer con fundamento uno solo desde el que denunciar la doblez del fanático; ni equivale a dar la razón a los violentos, sino precisamente a quitársela al invertir por completo sus juicios de valor. Sería ridículo que, para evitar la burda parcialidad del terrorista, nos acogiéramos a una escéptica y presuntamente aséptica abstención. No sólo podemos, faltaría más, sino que *debemos* discriminar entre esos muertos: como tales, buenos serán en principio los que hayan caído por una justa causa y malos los contrarios; unos, los que en este combate se han servido de medios razonables, los otros de recursos bestiales. ¿O quiere insinuarse que todo discriminar es nefasto, que no hay manera de sopesar el grado de justicia de las causas y la limpieza de los medios, que carecemos de criterios ético-políticos para decidirlo, que todo esto es relativo a cada punto de vista...?

La muerte, al cancelar del todo nuestras posibilidades, fija ya sin remedio lo que hemos sido, pero no es una goma de borrar el pasado y con él nuestros méritos o deméritos. Por eso tampoco prohíbe los juicios de valor acerca del desaparecido -y de sus proyectos o quehaceres políticos-, a menos que queramos infligir tras su muerte una nueva injuria a los unos cuando les situamos en la memoria colectiva junto a los otros. Los muertos por ETA y los muertos de la propia ETA no merecen el mismo recuerdo público (otra cosa será el privado) porque reclaman muy distinta consideración moral y civil. Meterlos en el mismo saco, al margen del bien público que hicieran o del mal civil que pudieran cometer o padecer, sería una iniquidad.

De manera que no hay problema alguno en conjugar, como aquí se expone, la condena del terrorista “con el dolor más puramente humano por la pérdida de su vida”. Claro que no, con tal de que este compasivo dolor por el verdugo vaya precedido de una profunda indignación por el daño que han causado y de una mayor compasión todavía hacia sus víctimas. Son esas dos emociones, como ya sabía Aristóteles, las que cooperan con la justicia. De no ser así, aquella compasión hacia el criminal no sería una virtud, sino el probable fruto de una sensibilidad pervertida.

Et propter vitam...

Pues el sentido moral se embota cuando se da por sentado, como hace Gesto y hoy manda el tópico indiscutible, que su existencia es para el hombre “el valor supremo”. Si así fuera, cualquier otro valor sería inferior al de la vida y a él quedaría subordinado. No habría proyecto más valioso que el conservar la vida ni meta más elevada que la de asegurar la mera subsistencia. Incluso detectar diferencias de valor entre los seres humanos estaría de más, porque todos y cada uno poseeríamos ya lo mejor, que es el vivir; apreciar la calidad respectiva de nuestros planes y deseos carecería de sentido, si todos se igualan de antemano en el afán de supervivencia. En resumidas cuentas, *primum vivere* y luego ya veremos.

Pues bien, nada más falso. Nuestra vida no es ella misma un valor, sino el soporte o requisito de todos los valores. La vida es valiosa no ya por ser vida a secas, sino porque es específicamente *humana*; o sea, capaz de volverse más y más consciente, libre, justa, amical, etc. Luego son los grados de libertad, verdad, justicia o amistad los que dotan de mayor o menor valor a cada una de las vidas humanas. No es la vida a secas lo valioso, sino lo que hacemos en y con ella, los contenidos con que la llenamos y los espacios de humanidad que le conquistamos.

Lo contrario de lo que aquí expresamente se predica. Al decir de esta portavoz de Gesto, los asesinos de ETA sufren “un proceso de deshumanización propia por el que (...) ponen su vida al servicio de una causa que ellos consideran superior”. Tal vez, pero no es eso lo que envilece al asesino. La vida, pura posibilidad de valor, se vuelve humana

y cargada de sentido precisamente al ponerse al servicio de una causa superior a ella misma. Lo deshumanizador radica sólo en la injusticia de la causa particular que una persona o un grupo abracen, en lo irrazonable de sus motivos, en lo despiadado de sus procedimientos. Todo ello concurre en el terrorismo nacionalista vasco y en otros fanatismos. Claro que es intolerable supeditar sin su consentimiento otras vidas a las causas emprendidas por uno mismo, por magníficas que éstas sean. Fuera de eso, y siempre que mi disposición o proyecto se hayan sometido a un contraste de razones suficiente, mi propia vida crece en humanidad cuando estoy preparado para ponerla en juego con vistas a alcanzar metas universalmente valiosas.

Gesto se ocupa de enseñar, en cambio, “que son las causas las que deben estar al servicio de todas las vidas”. ¿No habrá de admitirse entonces que este lema de la servicialidad universal será él mismo también algo por lo que se debería estar dispuesto a arriesgar la vida? Pues, como la respuesta fuera negativa, entonces habrá que emplazar esa moral de apariencia tan excelente entre las muchas máscaras del miedo a morir y del instinto imparable de salvar mi vida. Algo que bien podría llamarse, si valiera el contrasentido, una *ética de la deserción o del fugitivo*, cuyo modelo encarna aquel Arquiloco que abandona su escudo con el fin de salvar su vida.

Porque no hay problema en convenir que el derecho a la vida propia entraña el correlativo deber de respetar la ajena. Lo que descuidamos es que tal obligación no sólo postula considerar sagrada la vida del prójimo, sino también *acudir a defenderla* cuando es insidiosa o brutalmente amenazada por un tercero. La diferencia estriba en que aquel deber ha sido recogido por los códigos legales, en tanto que del último sólo nos habla nuestra conciencia moral; para decirlo en términos de teoría política, el uno expresa la llamada libertad negativa mientras el otro corresponde a la más amplia libertad positiva. Pero ambos se completan y atemperan, y no conviene prestar atención sólo al primero con olvido total del segundo...¿O no es cierto que una vida que se conserva a costa de traicionar al amigo, de consentir la injusticia o de someterse al impostor nos parece una vida humana *degradada e indigna* de ser vivida? Así lo probarían tanto la vergüenza o el remordimiento que nos asaltan cuando somos los sujetos de tales situaciones como la

reprobación que experimentamos en caso de ser sus espectadores.

Todo ello acaba diluido cada vez que se representa a la vida como el valor supremo. Este dogma resume a la perfección el nihilismo ambiental contemporáneo: no hay valores o, si se prefiere, no hay valor más precioso que la vida. Cioran advirtió que una civilización comienza a decaer cuando convierte a la vida en su única obsesión. Efectivamente, si la vida humana comparece como el valor por excelencia, entonces no reconocemos otro valor por el que merezca la pena vivir (o sea, correr el riesgo de morir). Para el satisfecho nihilista que llevamos dentro toda opción moral podría conciliarse con cualquier otra, lo mismo da, siempre que sirvan para asegurar la nuda existencia. No importarían los porqués y para qué de cada vida, sino nada más que el sobrevivir. Ya nos lo previno el clásico cuando se refería a aquellos que, con tal de vivir, están dispuestos a renunciar a las razones para vivir: *et propter vitam vivendi perdere causas...*

El revés de un derecho

¿Se entiende ahora el vínculo de esta creencia general con la desmoralizada situación pública que hace tantas décadas padecemos? Pensemos en el papel que puede jugar la constante proclamación del derecho a la vida como el primero y fundamental. Semejante derecho será primero sólo porque sin él los demás no podrían ejercerse; pero en otro sentido resulta secundario, pues sin gozar de aquellos derechos esa vida tendría poco de humana. El peligro de pregonar con preferencia ese derecho a la vida reside en que, a fin de salvaguardarlo, inconscientemente aceptemos prescindir de algunos otros o de todos los demás; es decir, que admitamos soportar atropellos de menor o mayor cuantía, a condición de seguir vivos. Según creo, al poner tal énfasis en el carácter primordial (y, en la práctica, exclusivo) de aquel derecho, no sólo decimos repudiar moral y legalmente a quien lo vulnera. De tanto insistir en su lectura más mezquina, aquí y ahora estaríamos anunciando además otras disposiciones de las que el terrorista y sus secuaces toman buena nota.

A lo mejor estamos diciendo que, mientras sea colectiva o enfile a gente más o menos lejana, la amenaza no va con uno mismo y, por tanto, que nos abstendremos de

ofrecer temeraria resistencia a los planes políticos de los criminales. Dejaríamos claro también que, por si acaso aquel bárbaro se mostrara reacio a cumplir el deber de respetar mi vida, uno mismo se guardará de incurrir en sus iras porque le asiste el derecho de cuidar de sí por encima de todo. Indicaríamos de paso que ni entraremos siquiera a discutir las premisas ideológicas desde las que los voceros de esos criminales nos atemorizan, puesto que resultan irrelevantes frente a la relevancia máxima de salvar el pellejo. Y hasta sugerimos, para colmo, que en esta materia la pusilanimidad es un sentimiento poco menos que excelente y que cobardía (disfrazada de prudencia y hasta de tolerancia) ha de tenerse por virtud.

Luego nadie puede pedirme que me arriesgue en favor de nadie. Si proteger mi tranquilidad significa dejar a otros conciudadanos al descubierto, a mí qué me cuentan y para eso están los guardias. He ahí la apoteosis de la seguridad individual..., pero con buena conciencia. Este es el mayor daño que nos causa quien menosprecia nuestra vida: que, a fin de librarnos del temor que nos infunde, acabemos por perdernos el respeto a nosotros mismos y trastocar nuestras más fundadas convicciones. La propia autora del trabajo que repasamos adelanta que el terror no sólo origina la descomposición moral de quien lo ejerce o justifica, sino que “también supone una amenaza constante a la firmeza de los valores humanos y democráticos de quienes lo sufren”. Y Gesto por la Paz, naturalmente, no ha sido inmune a esa amenaza.

Adiós a Hobbes y otros angelismos

Tras dejar así mal sentado el valor supremo de la existencia humana, añade la Sra. Gómez Moral que “eso no es obstáculo para que, a la vez, [Gesto] rechace sin paliativos todo tipo de violencia”. Más certero sería decir que, lejos de obstaculizarlo, lo segundo se deduce inmediatamente de lo primero. Pero, después de tantos siglos de reflexión política y a estas alturas del horror, ¿todavía cabe rechazar *todo tipo* de violencia, es decir, lo mismo la física que la moral, la armada como la desarmada, la del maestro sobre el discípulo o la del asesino sobre su víctima, la terrorista que la antiterrorista? ¿De verdad se ha de condenar la violencia *sin paliativos*, o sea, sin que la defensiva goce de la menor excusa o presunción favorable respecto de la ofensiva, o la pública de la privada...? Así

parece. Matar por despecho pasional, por encargo mafioso o en el ejercicio de una contienda bélica, todo lo mismo. ¿No llegó Gesto a confundir en una campaña pública de hace unos años el asesinato terrorista con la aplicación de la pena de muerte? Que no se analicen, pues, las raíces particulares de esta violencia local, ni la ideología que la alimenta, ni los objetivos a los que apunta. Que no se mida la responsabilidad por acción u omisión de un nacionalismo étnico como el vasco, porque podríamos perder bastantes socios o admiradores. Sobra matizar el juicio de valor: sencillamente, todas las violencias son iguales y no hay violencia legítima alguna. Lo que viene a significar, claro está, que tampoco hay lugar para la política: pues ésta nace de la violencia siempre latente en los grupos humanos, tiene como primera función el prevenirla o sofocarla y, en consecuencia, hace de ella su instrumento más propio.

En medio de este limbo de los justos, la autora no duda en sostener que “estar en contra de la violencia significa estar en contra de todos sus resultados y, por tanto, ninguna muerte es buena y necesaria”. Lástima que tomarse en serio tan solemne declaración implique acto seguido renunciar a vivir, porque lo mismo sufrimos los desastres de la violencia pasada y presente como disfrutamos de sus incontables beneficios. Y es que de la violencia y del mal no siempre resulta el mal, ni de la paz y del bien sale por sistema el bien. De otro modo el cristiano renegaría de la muerte de su Redentor, aunque esa crucifixión le asegure su vida eterna, y el ciudadano honesto habría de protestar tanto contra la fuerza del criminal como contra la del policía que acude a reducirlo, por más que esta última le salve la cartera o la vida. Qué se le va a hacer, por lamentable que sea, hay muertes (violentas, se entiende) civilmente buenas y hasta necesarias: esas que se producen como la única o la última instancia para preservar la vida y los derechos fundamentales amenazados.

Pero aquí reina el angelismo más insustancial: “En el fondo de esta concepción subyace la idea de que nadie merece la muerte, ni siquiera quienes están en disposición de arrebatársela a los demás”. También yo creo que ningún hombre, ni el más abyecto, ‘merece’ la muerte; si me apuran, ni siquiera la natural. Una buena parte de la Humanidad ha decidido librarse de este rastro de inhumanidad y por fortuna hoy muchos códigos

civilizados excluyen la pena capital. En vez de privarle de su vida, al enemigo público le coartamos su libertad de movimientos para que no atente contra la vida y libertad de nadie más. Pero una cosa es, después de que el criminal haya matado, instruirle un proceso con todas las garantías judiciales y prohibirnos la venganza del ojo por ojo en caso de condena, y otra diferente impedirle por todos los medios (incluido el que conlleva el riesgo de que muera) que llegue a cumplir su abierto propósito de matar. ¿Habría otro modo, eficaz al tiempo que legítimo, de protegernos?

A lo que parece, mediante el recurso a la persuasión moral. Pues ha de saberse que Gesto dirige una “apelación constante a la humanidad de quienes ejercen la violencia como una forma de recuperarles para la convivencia y para que ellos también reconozcan la humanidad ajena”. Eso está bien, y algunos llevamos muchos años invocando públicamente tal humanidad y ofreciendo a los asesinos poderosas razones para que abandonen su detestable oficio. Pero siempre hemos sabido también que, por si no bastara, semejante labor disuasoria sólo deberá iniciarse una vez que su destinatario haya sido detenido, juzgado, condenado y encarcelado. “Con guerreros de la fe -escribió Max Weber- no se puede pactar la paz; lo único que se puede hacer con ellos es neutralizarlos...”. Y, puesto que van armados y dispuestos a armarla, no cabe neutralizarlos con consejos ni avemarías, sino con una violencia proporcional.

Esa será la violencia del Estado, plenamente legítima cuando es legal y su legalidad es democrática. Tal debía haber sido la lección básica desde el principio. Pero hete aquí que sólo al final de documento tan fundamental para Gesto, y en flagrante contradicción con sus tesis anteriores, se deja caer la aprobación de luchar “contra la violencia que esté fuera de los límites del estado de derecho”. ¿A qué carta nos quedaremos? Pues si prevalece esta convicción de ser justa la violencia conforme a la ley, entonces ciertas muertes sobrevenidas -la de quienes se aprestaban a matar contra todo derecho- serán, ya que no en absoluto buenas, al menos provechosas para la comunidad civil. Y aún se añadirá que este Estado de derecho no sólo marca los estrictos límites y procedimientos de la violencia legal, sino que representa él mismo un ideal político que habrá que conquistar y defender, si preciso fuera, por la fuerza. Miren por dónde la salvaguarda de ese Estado (con mayor razón cuanto más *social y democrático* de derecho) encarna una causa a la que merece dedicar la vida y califica de modo moralmente opuesto

a los caídos por defenderla o por empeñarse en derribarla. En definitiva, si no he comprendido mal, todo lo contrario de lo que este destacado miembro de Gesto antes proclamaba... Pero como cale el insistente mensaje opuesto (y es el caso más frecuente) de que no hay violencia alguna legítima, entonces tampoco la del Estado de derecho o, a lo sumo, con enormes suspicacias. Así las cosas, ¿quieren decirme si esta ambigüedad culpable nos fortalece a la hora de plantar cara al terror organizado?

Un pacifismo equívoco

A mi entender, el problema nace de la indebida pretensión de sustituir la política por la moral. Lo que es más grave: por *una* moral que a lo mejor vale para la comunión de los santos, pero no para la comunidad de ciudadanos y menos aún para esta sociedad vasca acobardada y en ruina. El pacifista o el mártir pueden mostrar al agresor común la otra mejilla, si ello les place, y satisfacer su propia conciencia; lo probable es que así malogren o retarden la salvación colectiva.

El intento de mudar la política en moral resulta, además, inútil. Porque la invocación ética, cuando sirve de pretexto para sortear la complejidad de los problemas políticos o mantener las “manos limpias”, acostumbra ser otro modo de hacer (mala) política. Tal ocurre con Gesto por la Paz de Euskalherria, que se proclama movimiento prepolítico o al menos prepartidario (*sic*), pero cuya confusión conceptual en los análisis y tibia equidistancia en sus tomas de postura favorece a todas luces al nacionalismo gobernante. Y como sería de mal tono “señalar” con detalle las múltiples experiencias que así parecen corroborarlo (desde sus devaneos con Elkarri hasta la integración de prominentes miembros de Gesto en el actual Gobierno Vasco, desde su notable y continuada cercanía a las tesis de los obispos vascos hasta sus abiertas reticencias hacia la ilegalización de Batasuna), será suficiente referirse a las ideas capitales contenidas en su reciente *Llamada a la unidad de los partidos políticos sobre principios éticos y políticos* (mayo 2002).

El caso es que la ambigüedad de los principios políticos produce la ambigüedad de los pronunciamientos políticos. Verbigracia, la muy flaca noción de democracia, entendida

tan sólo como un régimen que respeta los derechos humanos y se sirve de métodos pacíficos, trae consigo los muy discutibles principios de que fuera de ella “nada es posible” y dentro de ella “todo puede llegar a ser posible”. Porque pregonar el respeto de esos derechos humanos fundamentales no es mucho decir mientras se evita pronunciarse acerca de la legitimidad de los derechos colectivos, que son justamente los que el nacionalismo vasco invoca a favor de su causa. Y el uso de procedimientos pacíficos quizá no impediría llegar algún día al poder a cualquier nacionalismo étnico, una doctrina esencialmente incompatible con la idea y el ideal de democracia. Antes y mucho más que un método de decisiones según la regla de la mayoría, la democracia es un principio político que consagra la igualdad de los ciudadanos como sujetos políticos. Ya eso sólo basta para impugnar cualquier sujeto colectivo y los derechos que se le adjudican, así como para rebatir la creencia en una comunidad étnica de pertenencia anterior y superior a la comunidad civil...

A partir de aquellas débiles premisas, sin embargo, la obsesión de Gesto se concentra en hallar ese beatífico equilibrio que a todos parezca contentar..., pero que sólo a los nacionalistas puede satisfacer. Que ello obligue a retorcer la gramática o que fuerce a unos malabarismos conceptuales imposibles, todo sea por la paz. Primero se proclama la exigencia de que “todos los partidos políticos acepten que no favorecen a la estrategia de la violencia terrorista, ni quienes realizan propuestas autodeterministas (...), ni quienes defienden los actuales marcos políticos”. ¿Y cómo podrían estar unos y otros seguros de cumplir semejante compromiso? En cierto sentido, ambas partes favorecen esa estrategia terrorista: los partidarios de la autodeterminación precisamente por hacer razonables o más probables las expectativas de ETA y los constitucionalistas porque, al oponerse a ellas, no dejan al fanático otra salida que conquistarlas por la fuerza y el terror. ¿Repartiremos por ello entre unos y otros una misma responsabilidad en el mantenimiento de la violencia? A poco que se piense, incomparablemente más ampara e impulsa la estrategia terrorista quien concede legitimidad a sus aspiraciones que quien se la niega de raíz. El nacionalismo violento y el pacífico se distinguen en sus medios y coinciden en el grueso de sus objetivos. Gesto postula por fin que “también los fines perseguidos deben diferir sustancialmente”; lo que pasa por alto es que ambos comparten sus creencias y

presupuestos últimos, y aquí toca pronunciarse.

Junto al cuidado de no fomentar la violencia, la Coordinadora pacifista –es de suponer que sin ser consciente de ello- incluso solicita abandonar todo plan de combatirla. A ver cómo se entiende si no la segunda proclama unitaria, según la cual “todos los partidos políticos renuncien a dotar de un plus de legitimidad o de eficacia a sus propios proyectos políticos, con respecto a la violencia. Pretender que más soberanía o más firmeza en la defensa del actual ‘statu quo’ traerán la paz, es conceder a la violencia la capacidad de distorsionar y condicionar el debate político”. En este rizar el rizo de la equivalencia ¿se busca la unidad de acción de los partidos o su equitativo desarme programático?; a fin de disputar con estos aspavientos al terrorismo su papel de árbitro, ¿no se está renunciando de hecho a su persecución? Sabido es que el terrorismo persiste justamente para condicionar toda la vida política vasca, incluida la de Gesto, que sin ETA carecería de razones de existir. Eso es tan cierto como que cada partido, ya sólo por ser político, *debe* esmerarse en urdir estrategias cargadas de legitimidad y de eficacia para neutralizar esa violencia terrorista..., así como también para obtener ventaja electoral sobre los demás partidos.

Pero aquí sobre todo se comete el escandaloso despropósito de presentar las reclamaciones opuestas de una mayor soberanía política (PNV, EA, Batasuna) y de una mayor firmeza frente al acoso terrorista (PP, PSOE) como si estuvieran dotadas de idéntica validez con vistas a instaurar la verdadera paz en el País Vasco. Nada más falso. A menos que la violencia sea justa, aquella mayor soberanía será injusta; al ser esa soberanía más amplia una concesión lograda mediante la amenaza y no gracias a los argumentos ni a los votos, sólo la firmeza ciudadana se ofrece entonces como la respuesta adecuada. Porque la solución no estriba en respetar la “actual riqueza identitaria” de la sociedad vasca, que eso diría el nacionalista cuando enciende la mecha de la discordia civil, sino más bien en respetar el pluralismo político (también acerca de su presunta riqueza étnica) de esa sociedad, como hablaría el demócrata.

Y es así como este ejercicio de aparente equidistancia alcanza el virtuosismo. La

tercera demanda de Gesto pide que “todos los partidos acepten que es tan legítimo analizar la realidad política vasca con el convencimiento de que en ella existe un conflicto especial”, como defender la convicción contraria. Pues no, señores, no se dejen arrastrar por los lugares comunes. Desde la libertad de pensamiento, de expresión y de asociación será igual de legítimo (en el sentido de permitido, de legalmente válido) que el ciudadano A piense y defienda públicamente la opción política X y que el ciudadano B piense y defienda la opción política Z. Siempre, claro está, que tales opciones no impliquen delito... Pero esa igual licitud de los ciudadanos y de los partidos no entraña la misma legitimidad (como justificación moral y razonabilidad o grado de universalidad) de sus respectivas propuestas políticas. Tampoco significa otorgarles un grado parecido de carácter democrático ni siquiera idéntica validez para el momento presente, que todo eso lo dirimirá el mejor argumento. De suerte que dos planteamientos políticos distantes o enfrentados *no pueden ser tan legítimos el uno como el otro*; como mínimo, uno lo será más que el otro. El proyecto nacionalista, por naturaleza excluyente del extraño a su comunidad y creencia étnicas, que prima los derechos de un Pueblo sobre los individuales, dispone de menor legitimidad que otro proyecto que arranca de la igualdad de los miembros de la comunidad civil. Un análisis de la situación de nuestro País que se desentienda de estas obligadas distinciones tampoco será tan legítimo como el que las tenga en cuenta. Y un pacifismo que las ignore ha de ser cuando menos equívoco.

Por llamar a ese constante esfuerzo de justificación, legitimidad equivale a justicia. Así las cosas, y con vistas a una paz en verdad justa entre nosotros, ¿no habrá llegado también el momento de recomponer este Gesto?

Aurelio Arteta

Catedrático de Filosofía Moral y Política de la Un. del País Vasco

(El Noticiero de las Ideas. Diciembre 2002, pp. 20-30)

