
La gran infección

Aurelio Arteta

Catedrático de Ética y Filosofía Política en la Universidad del País Vasco, Aurelio Arteta es autor de dos recopilaciones de artículos de crítica política, *A diestro y siniestro* (Libertarias, 1992) y *Parva política* (Huerga y Fierro, 1995), así como del trabajo de investigación *Marx: valor, forma social y alienación* (Libertarias, 1993) y del reciente ensayo *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha* (Paidós, 1996). Desde 1986 es colaborador habitual en las páginas de Opinión de *El País*, *El Correo* y otros periódicos locales.

Además de sujetos pacientes de la violencia terrorista, ¿no seremos también, unos más y otros menos, sus cómplices? Los modos de esa colaboración son múltiples: desde la aceptación acrítica de los fines y principios que se plasman en medios tan cruentos hasta el uso extendido de tópicos y categorías políticas que nos confunden; desde el estímulo que le presta el nacionalismo moderado hasta el prestigio inconsciente que reviste la violencia cuando se acompaña de la mística del sacrificio o de la idea de una injuria previa. La devaluación de la vida humana, la instalación de la sociedad en el miedo, el cultivo de una falsa piedad o la equivalencia entre liberación nacional y progresismo político serían, a un tiempo, resultados y mecanismos reproductores de aquella violencia. Pese a su repudio masivo, las propuestas de una equidistancia entre los verdugos y sus víctimas, la búsqueda de un espacio imposible entre ETA y el Estado, parecen conspirar en favor de una promoción de la Causa terrorista. Hay todavía entre nosotros demasiados síntomas de confusión conceptual y de falta de coraje moral.

No, no fue la necesidad de las cosas lo que determinó el sistema del terror, fueron las ideas falsas.

Edgar Quinet, *La Révolution*, II, p. 36
(citado en Filkienkraut, 1988: 136)

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.

1. CÓMPLICES DE LA VIOLENCIA¹

Para ser prácticos

■ 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

1. Una redacción inicial de este apartado ha aparecido en forma de artículo, con el mismo título, en *Cuadernos de Alzate*, 17 (diciembre 1997), 85-114. (Número especial “Memoria histórica del siglo XX en Euskadi”).

partidario. Y no hay que descartar que el mismo terrorista y sus secuaces se sientan halagados al saberse dignos de semejante atención del estudioso.²

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 transformación de aquella 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.

■ 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 o 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 enten-

2. 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.

dido y condenado la ignominia, 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 un síntoma notorio 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: 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” (F. Wördemann, citado en Cortina, 1996: 67). 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” (1994: 241).

“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

■ Es más que probable que coincidamos en detectar una amplia panoplia de mecanismos subjetivos en la base del terrorismo político. Éste 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 se tiene por

aplastada (Sánchez Ferlosio, 1992, vol. I: 408-409; cf. *ibidem*, vol. II: 285-286). O ser entendido como síntoma de una impotencia individual que busca la exacerbación de su pertenencia a un nosotros como único refugio seguro (A. Magalit y J. Raz, 1990, citado en Kymlicka, 1996: 129). O sugerir la sospecha de que su misma intolerancia 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...” (1996: 13). O, para venir en concreto al azote que sufrimos, detectar su arraigo en una mentalidad afectada de múltiples rasgos de “premodernidad”, según insiste Waldmann (1997: 266-268, 280, 325-326). 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” (1994a: 218). 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 (Juaristi, 1997: 30 y ss.). La lista de hipótesis, a mi entender bien fundadas, sería interminable.

Ya es más discutible que, en nuestro caso particular, la de ETA fuera “una respuesta a la amenaza de disolución de la comunidad primordial, o a su socavamiento, ya que una y otro, en las fases iniciales decisivas, ocurrieron sin ningún proceso compensatorio comparable que produjera una reinserción política y cultural adecuada de los sectores marginados” (Giner, 1987: 266). Más fácil resulta compartir la afirmación siguiente del mismo pensador: “el hecho de que la amenaza contra una comunidad nacional ya no exista, ni ésta necesite ya la protección desesperada de la guerrilla urbana, no entraña que la asociación secreta se desmantele a sí misma. Una vez constituida, cualquier pretexto basta para justificar su continuación” (*ibidem*: 270). 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” (1996: 153). A menos que se añadiera que, lo que al final del franquismo pudo encandilarnos a bastantes, representa *hoy* una esperanza minoritaria y abusiva, un deseo del todo infundado. Por ejemplo, aquella firme creencia de un ex-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, segu-

ramente 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 actual responde (junto a la ciega lógica de su simple reproducción) 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 vendría a sugerir 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 han dotado: “[...] en el caso vasco, tal institucionalización ha ido por delante de la construcción de la sociedad civil vasca” (1996: 112-113). 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 aquel autor haga seguir a renglón seguido un tratamiento que se diría incongruente. En lugar de deducir la urgencia en ajustar las instituciones vascas a su sociedad, 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, después de 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. Un día más Xabier Kintana denuncia, en este caso, “el vacío y la marginación que el idioma vasco sufre aún en los tribunales de justicia”, de lo que concluye que en este país “hay unas lenguas más oficiales que otras” (“El euskera en la Justicia. Por la igualdad idiomática ante la ley”, *El País*, ed. País Vasco, 23/11/97). Si se hubiera preguntado por las causas últimas de semejante 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 unos cuantos pasos en la senda de la irrealidad, se sostiene que no hay marcha atrás y que a la realidad le toca aguantarse.

Una política lingüística que respete los derechos de los euskaldunes y proteja el uso del euskera no es lo mismo que una política de su *normalización* lingüística. Erigido este punto en cosa sagrada — en tabú intocable—, el nacionalismo imperante sólo admite discutir el *cuánto* (financiación, etc.) y el *cómo* (plazos de implantación, etc.) de tal política, pero jamás el *porqué* y el *para qué*, es decir, la legitimidad de su fundamento y el alcance razonable de sus objetivos. El mismo día de marras, sin embargo, otro académico de Euskaltzaindia desvela el sentido que buscamos. 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’” (“Ante el 15 aniversario de la Ley del Euskera”, *El Correo*, 23/11/97). 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 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, la nacionalista) de los vascos,³ parece desprenderse para bastantes una doble invitación: por 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”; por otro, a ser sometida a la operación quirúrgica que la fuerce a disminuir o a cerrarse del todo. Sobra decir que el terrorismo se ofrece como la más rápida y radical sutura de esa distancia.⁴ Y, si no el terrorismo, su amenaza nada larvada. El ex-rector de la

3. Entrevistado por Televisión Española (La 2) (28/01/98), el consejero Atutxa dijo no saber cómo *son* los vascos, pero sí cómo *deben ser*: honestos a carta cabal, etc.

4. No negaré el citado señor Kintana, porque estaba presente, cómo en un programa del canal de televisión vasca 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 en la población vasca.

Universidad del País Vasco y actual profesor en la Universidad Pública de Navarra (UPNA) resumió ante la comisión de normalización lingüística de la UPNA durante el curso 1996-97 con estas palabras lo que cualquiera tomaría por abierto chantaje: “Paz civil a cambio de derechos lingüísticos”.⁵

■ Pero el caso es que ya el sentido político común, y por supuesto la reflexión democrática, asientan principios frontalmente opuestos a aquella insidiosa propuesta y a esta brutal intervención. Para resumirlos, digamos que en materia de nacionalidad no hay derechos cuando falta una conciencia suficiente de tales derechos (cf. Kelman, 1983: 245) y, claro está, la firme voluntad de ejercerlos. O, lo que es igual, que no hay nación sin un nítido predominio 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” (1996: 50). En definitiva, que en este terreno de aspiraciones nacionalistas, la única —por lo menos, la primera— legitimidad (o justificación) político-moral proviene de la legitimación (o creencia social en tales objetivos) y que su ausencia arruina toda presunción de legitimidad.⁶ Y, así, que la violencia terrorista es una forma instrumental adoptada por una demanda que pretende dotarse de una legitimación, y con ella, de la consiguiente legitimidad, de las que 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

5. Así fueron literalmente pronunciadas por Gregorio Monreal —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.

6. Por eso resulta francamente llamativo el orden de las fases que Juan M^a Ollora propone al PNV para alcanzar la soberanía nacional: 1) Definir un modelo de soberanía (un cuadro de poderes necesarios para Euskal Herria). 2) Establecer una estrategia política. 3) Convencer a la ciudadanía. 4) Crear un clima propicio. *Una vía hacia la paz*, San Sebastián, Erein, 1996, pp. 108 y ss. (tomado de Zallo, 1997: 155, nota 56). ¿No debería ser justamente, y para ser justo, el proceso inverso?

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 escaso 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 cultural 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;⁷ esto es, *porque* su irracional solución coincide con el planteamiento mismo del problema, igual que cada uno de sus crueles remedios no es 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 y de los principios

■ 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 y de los principios en que se sustenta. 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 unos principios absurdos hacen aún más reprobables los medios de que se sirven.

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 sufri-

miento que provoca el hecho violento en los afectados” (Fernández, 1997: 82-83). 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 los presupuestos de que parten y las metas a que se orientan, ni más ni menos.

Merece, pues, meditarse 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!” (1992, vol. I: 216-217).

Pero basta que se contemple esa violencia fuera de su necesaria ordenación a metas, como si éstas fueran una cuestión secundaria, para pasar por alto la pregunta de la racionalidad de sus premisas y la 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 Delclaux, 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 principios y 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.

7. “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” (Aranzadi, 1994b: 262).

■ 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 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 admitirlo todo. Pero entonces es de temer que la debida intolerancia hacia los medios haya terminado por inducir una falsa tolerancia hacia los fines.⁸

Tendría, pues, triste gracia que el precio que hubiera 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 al fin una acogida 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.

■ Pero no cabe descartar, además, la hipótesis de que semejante subrayado de los medios y la perezosa indiferencia hacia el debate de principios y 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 ésta es una argucia que la ética tiende a la política, lo es porque esa mirada predispose a una evaluación desacertada de la cosa misma.

8. 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” (Aierdi, 1996: 174).

En efecto, al desviar el veredicto hacia otra instancia que la común o política y erigir la ética en juez último, se desatiende al instante el plano político, que es el primero que importa. No sólo nos acogemos, como también el propio terrorista, al tribunal íntimo 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 encanallarlos; 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 percepción política 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 que merece la violencia hace aún más contundente el juicio moral que la condena.

Éste es el reproche que, de manera especial, cabe dirigir a algunos bienintencionados grupos pacifistas (y a ciertas autoridades eclesiásticas aquejadas de tibieza): que, a fuerza de repudiar su *forma* violenta, dan de lado el *fondo* de la disputa. 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— el uso de la violencia legal.⁹

De otra manera se elimina el acercamiento más radical y pertinente al problema de la violencia política. Éste 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 doctri-

9. Max Weber dejó escrito: “Con guerreros de la fe no se puede pactar la paz; lo único que se puede hacer con ellos es neutralizarlos” (1991: 345). 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*, 14/12/97.

na del tiranicidio, pongamos por caso—¹⁰ justifique que situaciones excepcionales requieran recursos inusitados. ¿O es que no pertenece a la naturaleza del terrorismo político presentarse como respuesta defensiva frente a una violencia ofensiva y “originaria”? La aproximación que proponemos estriba en juzgar ante todo de los fines y sus fundamentos 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 debe escapar al juicio moral adecuado.¹¹

Los primeros eslabones del terror

Daríamos en autoengaño si nos creyéramos exentos de toda responsabilidad en la formación de la cadena que, al fin, aboca en la violencia, o si tan sólo viéramos en ésta su sangriento estallido y no los múltiples hilos de su gestación. Por remotos 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.¹²

■ 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 palabras usadas por los conten-

dientes, 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.¹³

Tal vez sea 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, aun 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 referirse a la sociedad (o, mejor dicho, a la parte nacionalista de la sociedad), al fácil calificativo de *legítimo* cuando quiere decirse nada más que legal. Más en concreto, a calificar el 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*¹⁴ (para Víctor Aierdi “la denuncia de la violencia debe ser multilateral: ETA y Estado” —1996: 167—)¹⁵ o en el absoluto desarme político y moral

10. “La lógica del terrorista es impecable. Es la lógica del tiranicidio” (Giner, 1987: 257).

11. Uno podría estar de acuerdo con J. Zulaika en que, “para la resolución de temas políticos, la indignación moral sin más es muy barata” (entrevista en *El Diario Vasco*, 29/09/96). Con tal que se admita que nuestra violencia terrorista no sólo debe suscitar también indignación moral, sino que esta misma indignación moral es un *elemento necesario decisivo* para resolver ese “tema político”.

12. He tratado de exponerlos con mayor detalle en varios artículos de prensa y en “Patología vasca” (1997a).

13. Uno sería, y no es el único, J.M^º Ripalda: “[...] el tema de la lucha armada, en ocasiones terrorista, de ETA” (1996: 164).

14. El 21 de enero de 1997 los partidos políticos de Navarra (salvo HB) suscribieron 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).

15. Según Aierdi, el que ETA deje de matar y el que se reconozca el derecho de autodeterminación son, ambas, “condiciones muy legítimas y necesarias”. Pero, a fin de cuentas, quien reduzca el problema vasco a la primera condición “está simplificando y distorsionando más” que quien lo limite a la segunda (ibídem: 167-168).

que supone esa necedad 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*, de las que al final se hablará, el segundo clausura toda posibilidad de juicio y, en particular, del juicio acerca de los voceros del MLNV (Movimiento de Liberación Nacional Vasco).¹⁶

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 —Acedo, 1996: 235—)¹⁷ 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. Sobre sentimientos no se debe legislar, pero —desde la constatación de su notable influjo en la cosa pública— sí actuar con vistas a inhibir en lo posible ciertos sentimientos y promover los contrarios, los más racionales. “Pues —lo dice Max Weber— el *peligro* de una democracia de masas para el Estado está, ante todo, en la posibilidad de que tengan un fuerte predominio en la política los factores emocionales” (1991: 245-246).

16. Siento traer de nuevo 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* [cursiva mía], la frontera que separa a los violentos de los que no lo somos” (*El País*, 13/07/95). A los pocos días del asesinato de Miguel Ángel 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*, 19/07/97).

17. El libro de M. Acedo, *Militar en ETA*, constituye un trabajo de escaso rigor y por demás complaciente con el mundo de afectos e ideas de ETA.

■ Claro que esos usos lingüísticos confundentes 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* o indisimulado, al que repugna cualquier esfuerzo teórico para valorar nada más que la acción: pensar sólo sirve para restar fuerzas (ibídem: 195).¹⁸ 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, respaldada como la máxima virtud.¹⁹ Y, no podía faltar, ese falso *igualitarismo* democrático del que Tocqueville ya dejó algo escrito. El resentimiento latente tras todo ello lo había captado bien 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...” (Acedo, 1996: 262). Su brutal ejecución en la plaza de Ordizia lo probó con creces.

En materia estrictamente política, muchos progresistas hemos aplaudido teorías acerca de la violencia estructural o la tolerancia represiva que han servido para justificar de hecho el terrorismo (Giner, 1987: 260-264). Pero, más todavía, aquella mentalidad que le es más afín rezuma *convicciones prepolíticas* y no sólo antidemo-

18. Pero esa nota, repetimos, caracteriza un clima general, resultado probable de los mecanismos del resentimiento y de la cultura de masas. La reacción desahogada del PNV a la carta de los 22 “autotitulados intelectuales vascos” (enero de 1997), explicable tal vez por la carencia de suficientes intelectuales nacionalistas, sólo es una anécdota más. El presidente de Eusko Alkartasuna repite cada día que hay “una ofensiva sin precedentes contra el nacionalismo vasco” que tiene por protagonistas principales a “sedicentes intelectuales que tratan de manipular el concepto del nacionalismo”. Ya es todo un síntoma del papel que a la reflexión se le reserva hoy en la política —¿democrática?— el que *intelectual* valga como dicitivo o epíteto vergonzante. Dos ventajas al menos presentan esos sedicentes intelectuales sobre los próceres nacionalistas: una es que aquéllos se esfuerzan en ofrecer argumentos, pero éstos ni por pienso; la otra es que los primeros se arriesgan a adentrarse *in partibus infidelium*, mientras que los últimos sólo predicán para convencidos.

19. 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*” (cursiva mía) (1996: 154).

cráticas: 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 al servicio militar. 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 (los “derechos históricos”,²⁰ 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 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 bien condescendiente, de la violencia política en el País Vasco hay que señalar, no faltaba más, a la ideología nacionalista. Todo nacionalismo, y más aún el que postule un “nosotros” *naturalmente* distinto y enfrentado a un “ellos”, fomenta condiciones tendentes a llevar ese enfrentamiento por vías violentas. Pero lo que vale igual para uno y otro nacionalismo no debe hacernos olvidar que, si en un pasado reciente fue el nacionalismo español el ofensivo, *en el presente* abundan los síntomas de que lo es sobre todo el vasco.

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

20. Para una crítica de la reciente propuesta de Elkarri para resucitar esos derechos históricos recogidos por la Constitución, cf. J. Corcuera, “Otra de fueros” (*El País*, 08/11/97) y A. Elorza, “Foralismo y autodeterminación” (*El Correo*, 13/11/97).

nacionalismo contrario.²¹ 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.

■ Viniendo a su vínculo con la democracia, corrijamos cuanto antes dos confusiones corrientes. Primera, el falso supuesto de que la democracia sea sinónima de no violencia. No somos demócratas por el simple hecho de ser pacíficos, y entre la simple negación de la violencia y la compleja 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 privada o pública. De modo que la gente de este País Vasco no se divide en demócratas y violentos, como suele decirse,²² sino, por de pronto, entre pacíficos y terroristas (incluidos sus apologetas). Ciertamente, esa línea de separación es crucial. 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 ésta 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.

21. 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...” (1997: 451).

22. Unas muestras recientes: X. Elzo (1997: 449) y E. Uriarte (1997: 528).

Esto es lo que el nacionalista, si quiere seguir siéndolo, inevitablemente rechaza, por mucho que se revuelva frente a quienes los situamos ante su espejo. Si *tiene que* ser ambiguo en su conducta y en su ideario públicos, a un tiempo nacionalista y pretendidamente democrata, 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 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*” (1997: 43). 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 en parte del miedo a la democracia que se le enfrenta. Nacionalista y democrata 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 democrata.

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 también finge que se irrita “con quienes niegan el sustrato, la base democrática del proyecto nacionalista”, 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” (entrevista a J. Egibar, *El Mundo*, 17/08/97). 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 acep-

taran 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 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 democrata, a poco que se comprenda la dificultad de serlo. Ni la democracia es un régimen logrado, sino una aspiración ideal de racionalidad pública, ni el político nacionalista 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 desconoce y adultera de múltiples modos, como los teóricos (?) de Elkarrri —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” (Aierdi, 1996: 167). Éste 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 trastoca también del todo 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 volver a citar a Aierdi) no parecen desestabilizar en demasía a la sociedad vasca. Y se pasa por alto, en fin, que mientras que un pueblo sólo puede actuar políticamente mediante algún procedimiento de adhesión o aclamación, una sociedad democrática lo ha de hacer 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 alcanzarse por vías democráticas” (Fernández, 1997: 80); 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 distinto fundamento o alcance), 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” (Aierdi, “La teoría de la conspiración”, *Egin*, 04/10/95), entonces no resulta exagerado calificar a Elkarrri como “la mejor diplomacia del MLNV” (Bultzalariak, 1996: 40).

■ De ahí el otro drama íntimo-político del nacionalista, el que brota de la relación entre etnonacionalismo y violencia.²³ El portavoz del Partido Nacionalista Vasco hace como que se indigna profundamente contra “quienes piensan que el germen de la violencia está en el nacionalismo” (entrevista a J. Egibar, *El Mundo*, 17/08/97). 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, *aquí y ahora*, sin el trasfondo general de aquella doctrina? Propongamos 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 hará falta sin duda alguna disposición temperamental, ciertos factores sociales (el desarraigo o el desempleo), determinadas creencias políticas (verbigracia, la que adoctrina en el valor supremo de la fuerza), etc., que inciten a la barbarie. Pero pongamos estas condiciones a operar sobre la base de la fe nacionalista, y a ver qué pasa. Resulta que formamos parte de un pueblo 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 pareci-

23. Los tres párrafos de este apartado están tomados casi literalmente de mi participación en *Ermua. 4 días de julio* (1997a: 395-396).

do 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*” (“Liberemos Euskal Herria”). La tendencia agresiva ¿sería la misma con vistas al fomento de una lengua *minoritaria* que en defensa de una lengua *minorizada* (y es de resaltar que ETA considera la presente expansión del euskera como triunfo de sus armas —Acedo, 1996: 267, 270, 402—)? ¿Se hubiera llegado igual 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?

■ 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” (Sánchez Ferlosio, 1992, vol. I: 416).²⁴ 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 de Marx (en pos de Feuerbach) del proceso de construcción o mistificación especulativa hegeliana (cf. Marx, 1975: cap. V, 2) y que el propio Marx aplicó incluso 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

24. O, según escribe en otro lugar, “sujetos personales —únicos sujetos vivos y verdaderos—...” (1992, vol. II: 508).

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”.²⁵ Sería más justo, empero, lo contrario: 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” (Nino, 1989: 364; cf. J. Ramoneda, “La nueva revolución laica”, *El País*, 20/10/97). Los mismos derechos “por pertenencia a grupo”, a 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, conta-

25. “Savater y Setién. Un diálogo sobre la Ética”, *Talaia*, 1 (1997), pp. 44-45. Tampoco para Aierdi, como para cualquier nacionalista, hay duda en este punto (1996: 167).

mos 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 —como toda fe religiosa— 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 y, más exactamente, de los de mi estirpe ancestral. 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 todo 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. En 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 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 (Cortina, 1996: 68), pero no por ello hay que desdeñar su profundo impacto en el ánimo colectivo. Son varios los modos en que la violencia se rodea de un prestigio que le reporta indudables beneficios políticos.

■ Dejaremos de lado ciertos factores que acentúan el valor de la violencia como arma política. Hablando en general, en 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 occidentales como de la crisis de legitimación que afecta a varias instituciones democráticas. El resultado es que, para algunos, el descrédito de la violencia pública aureola *a priori* la insurrección privada que le disputa su monopolio. Vista desde el interior del País Vasco, sería largo mencionar los milagros que puede engendrar 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 llega a gratificarnos? Y no menos el relatar los varios modos de sofocar la conciencia culpable del nosotros colectivo: 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 de la tierra como de su propia aparición en el tiempo de la dictadura, que la han dotado de un halo de encomiable luchadora por las libertades y de figura principal de la resistencia. Que aquellas libertades fueran las demandadas por un hipotético Pueblo, y no las democráticas del individuo, que aquella resistencia haya sido de hecho una empecinada 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” (ponencia *Oldartzen*

de Herri Batasuna: “Documento base. Análisis de la situación política”, p. 44 —citado en Bultzalariak, 1996: 15—). Únase a ello la enumeración de sus éxitos indirectos, esto es, el innegable papel que la amenaza del Gobierno vasco con la amenaza de ETA ha cumplido ante el Gobierno central a la hora de extraer ventajas de diversa índole. Nada de todo eso le hace al MLNV acreedor del apelativo de *izquierda*, aunque la indigencia teórico-política se lo haya concedido en razón de ciertos signos ambiguos. Pero destaquemos otros mecanismos que, por más ocultos, parecen más dañinos.

■ 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 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” (Acedo, 1996: 173).²⁶ Al final, si lo valioso es costoso, basta que algo sea costoso —sin otras 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” (Sánchez Ferlosio, 1992, vol. I: 211). 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” (Heller, 1980: 260-261). 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. En los últimos tiempos unas pocas personalidades de Herri Batasuna llegan a lamentar las desgracias causadas por los atentados, pero no los condenan porque esa condena “no arregla las cosas” o “no soluciona el conflicto”. Esta absolutización de la utilidad no repara, desde luego, en el carácter irracional o injusto del logro cuya consecución se juzga útil.

26. Sobre la vivencia del sacrificio como su identidad fundamental, cf. *ibídem*: 194, 344 y ss.

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” (Fernández, 1997: 81).²⁷ Uno de ellos adopta el punto de vista utilitario simplemente tras asumir que el prejuicio que atenaza al 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” (Aierdi, 1996: 174). 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 correctos en función de que se ajusten o no a sus objetivos finales” (Acedo, 1996: 195). Es de agradecer, al menos, que en tal pronunciamiento no haya intención 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.

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, según enumera), todo indica que nuestro hombre 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 incontestable 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.

¿Y cómo no ver en esta entronización de la eficacia (y, a la postre, de la violencia) uno de los rasgos definitorios del hombre-masa y de la sociedad de masas dibujados por Ortega? El politicismo integral que los 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, 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...” (Ortega y Gasset, 1995: 98).

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” (ibídem: 99-100).

27. Véase también Aierdi (1996: 174-175), donde la coincidencia en ciertas tesis llega a ser incluso literal.

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 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” (Acedo, 1996: 201), que reconozca enseguida que hace mucho tiempo se acabaron los suyos.

■ 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. Por 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. Por 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 *puede* 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 vasca entera?

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 no pasa de ser una réplica adecuada. 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 sea 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 sacrificiales, 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 presencia del terror se basta a sí misma para alcanzar cierta complicidad en quienes lo sufren 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* [...]” (1992, vol. I: 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, claro está, pero difíciles de precisar), le siguiera una mayor predisposición a poner en 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 —tremendo error del pistolero— que “era nacionalista”. Ha llegado, en fin, la hora de las concesiones.

2. LA COSECHA PERVERSA

En lo primero que debe importarnos, el balance de la tragedia vasca arroja un saldo de muerte, sufrimiento y desolación. Cerca de novecientos muertos, miles de heridos, más miles aún de familiares destrozados por esas muertes, amenazados sin cuento, otros miles entre presos y exiliados, millares de secuestrados y extorsionados, miles también de desplazados a otras regiones para asegurar su vida o su negocio...

Al decir de los entendidos, con todo, cifras tan estremecedoras no dibujan todavía en el País Vasco comparativamente más que un terrorismo de baja intensidad, una violencia política que no ha alcanzado por fortuna el nivel superior de su privatización y mucho menos el de su comercialización (Waldmann, 1997: cap. VII; cf. 1996: 153 y ss.).²⁸ Entre nosotros la violencia se ha sacralizado y ritualizado, aunque aún no banalizado. Sea, pero esa fría sociología del terror no nos evitará decir que ya la primera de entre las primeras víctimas mortales (aquel Pardines que fue seguido de Etxebarrieta y luego de Manzanos) fue una víctima sobrante y que cada uno de los sufrimientos que las acompañaron hasta hoy mismo carece de justificación no sólo moral, sino también política.²⁹ Y, lo que es más, que los

28. A partir de esa constatación, se diría que algunos trivializan el fenómeno. “La violencia de aquí es real, pero a nivel estadístico es una nimiedad”, dice Joseba Zulaika. Comparada con la de Estados Unidos, por ejemplo, “lo de aquí es un juego de niños, muy teatralizado y escenificado” (entrevista en *El Diario Vasco*, 29/09/96).

29. “Que alguien mate todavía en nombre de la nación vasca es, además de un crimen, un crimen estúpido”, escribe J. Juaristi (1997: 30). Aunque yo añadiría: pero no por ello del todo improductivo para los criminales.

funestos efectos de esta violencia en los hábitos de pensamiento, afectivos y civiles de nuestra sociedad rebasan con mucho la capacidad de medición de los instrumentos estadísticos y persisten en el tiempo más allá de cada una de las vidas humanas brutalmente truncadas o alteradas. Son otros tantos modos de renovar la complicidad ambiental con la violencia y, por tanto, la violencia misma.

La depreciación de la vida humana

La peor perversión es la pérdida del valor de la vida humana. De parte de los matadores y de quienes los azuzan y celebran, ya sabemos que las vidas reales de poco cuentan ante la Vida imaginaria de Euskal Herria. Más o menos desaparecido Dios, lo sagrado se ha refugiado aquí en el Pueblo y en los que ofician como sacerdotes del rito sacrificial que lo mantiene en vida. Pero, dado que su sectaria administración de la muerte siempre puede topar con el obstáculo de la piedad natural, hay que apartarlo mediante expedientes diversos. Como hicieron los nazis con los judíos, también ahora el requisito de la carnicería es la degradación previa de la víctima. Los epítetos despectivos de *txakurra* o *zipayo*, de *carcelero* o *torturador* o simplemente de *español* (en los que llega al extremo la contraposición nacionalista del *ellos/nosotros* o *los de aquí/los de allá* y su viejo insulto contra el *maketo*) cumplen la función de preparar el terreno al sacrificio. Se instaura así una jerarquía de valor entre las vidas, en virtud de la cual la del vasco es superior a la del no vasco, la del *abertzale* vale más que la del afiliado a otra ideología, la del ciudadano común está por encima de la del policía o *ertzaina*, la del tonsurado prevalece al parecer sobre la del laico... Pero siempre, eso sí, hay demasiadas vidas cuyo valor, a los ojos del terrorista, reside nada más que en la posibilidad de darles muerte.

Y cuando los marcados como seres oprobiosos o como corderos ocasionales ya han sido inmolados y sus matarifes han desaparecido de la escena del crimen, aún se cometen con aquéllos más villanías. En el mejor de los casos, la de igualarlos como pérdidas sufridas por el enemigo con las bajas producidas en sus propias filas y aderezarles la misma floja condena o idéntico sentimiento de lástima. En el peor, el cinismo llega a equiparar aquellas muertes por asesinato con los fallecimientos por accidente de tráfico³⁰ o causas naturales. En un inútil intento por librarse de la responsabilidad del homicidio, se llega a pregonar que el mismo azar y

30. Este lugar común de la dialéctica ultraabertzale ya había sido anticipado hace varios años, aunque parezca mentira, por A. García Calvo en un artículo de *El País*.

la misma impersonal necesidad se han abatido sobre todos esos difuntos sin distinción. El terrorista no teme en este punto entrar en abierta contradicción con su propia lógica. A diferencia del soldado, requiere ante los demás “ser él y no otro el agente” y que las suyas sean “muertes firmadas” en demanda de una autoría puesta al servicio de la noticia... (Sánchez Ferlosio, 1992, vol. I: 200 y ss.); pero ante los suyos, por el contrario, se diría que pretende endosar su acción a la cuenta de una ciega fatalidad que impone su “contencioso” con el Estado.

Ya es tremendo que en las filas de la llamada izquierda abertzale los asesinatos cometidos por su brazo armado tan sólo les provoquen “un mar de dudas sobre la oportunidad y, por ende, sobre el acierto o error político de una acción que me mantuvo en vela toda la noche” (Joseba Bartolomé, “¿De qué vais?”, *Egin*, 30/12/97).³¹ Aún asusta más que hasta desde alguna cátedra de filosofía se refuerce con miserables reflexiones tamaña insensibilidad: “Nosotros aún nos planteamos el sentido moral de la licitud de la violencia, cuando en política lo que importa es la eficacia, y al que en política no le importa la eficacia no es un fino moralista, sino un estúpido. Pero los demócratas actuales no hablan de eficacia, sino de moral. Para los demócratas [su] democracia es moral. Y sus enemigos son inmorales...” (Azurmendi, 1997: 26).³²

31. En un alarde de lógica, este militante de HB no duda en pregonar líneas después que “vaya por delante mi respeto a todo sufrimiento humano, sea amigo o enemigo”. Entre las personalidades relevantes de ese mundo tal vez sea el parlamentario de Herri Batasuna, Patxi Zabaleta, el que más haya reiterado su condolencia y hasta su condena moral por las salvajadas de sus conmlitones. Eso sí, sin hacer ascos a la afirmación simultánea de que las actitudes favorables en HB a la lucha armada (o sea, al terrorismo), “desde luego, deben ser respetadas”. A su juicio, esa lucha “no sólo no tiene justificación humana o moral, sino tampoco política”, pero ese orden de justificaciones cede enseguida ante el puro pragmatismo. Como la violencia ha de juzgarse desde su legitimidad, pero también en términos de “funcionalidad y conveniencia”, al final lo que importa es que esa lucha “no ha obtenido logros políticos en estos últimos años” (entrevista en *El Diario Vasco*, 04/01/98). Eso es todo.

32. Podríamos extraer innumerables perlas de ese tenor: “No hay sistema que considere legítima una violencia en su contra. La violencia sólo es legítima ‘contra los demás’ [...]. ¿Qué sentido tendría preguntar a la violencia por su legitimidad? ¿Desde dónde se haría la pregunta? [...] Cada sistema tiene su código de legitimación y deslegitimación, incluida la legitimación y deslegitimación de la violencia. Este código sólo tiene coherencia dentro del sistema y para el sistema. Fuera del sistema todos tienen un mismo valor relativo” (ibídem: 27-28). El libro que contiene tales pensamientos fue el más vendido en la última Feria del Libro Vasco de Durango.

Pero también en la misma comunidad de los agredidos, en especial en la llamada clase política, brota otro género de desvalorización de la vida individual segada por el crimen. Se trata de esa “inmediata consideración de cómo tal cosa contribuye a la ‘desestabilización de la democracia’; la mirada no se detiene apenas en el muerto y en los que le lloran (en aquel para quien ha terminado no sólo el irrisorio bien de la democracia, sino la vida misma, y en aquellos para los que la vida y mundo han quedado terriblemente desgarrados), para volverse acto seguido a las peligrosas consecuencias políticas que la reiteración de tal clase de hechos podría llegar a tener sobre la situación política vigente” (Sánchez Ferlosio, 1992, vol. I: 415-416). El mismo inconsciente desdén hacia lo irrepetible de esa vida humana arrebatada se pone de manifiesto cuando lo primero en deplorar de un atentado sangriento es el menosprecio hacia la voluntad mayoritaria (o, más en concreto, el descrédito vertido sobre la causa nacionalista) que significa. Aunque tal vez sea aún más aberrante el esfuerzo de pasar enseguida por encima del caído en mitad de una ocasión festiva (p. ej., Arratibel en el Carnaval de Tolosa), con el necio pretexto de que a ETA no se le ha de reconocer poder suficiente como para trincar nuestras fiestas, que eso sería tanto como plegarse a su victoria. La mayor anormalidad, el asesinato, no debe romper la “normalidad” más de lo debido. Por lo demás, siempre ayuda saber que “imaginar una sociedad sin violencia es un angelismo, porque no hay sociedades sin violencia” (entrevista a J. Zulaika, *El Diario Vasco*, 29/09/96); ¿por qué habríamos entonces de lamentar la irrupción de lo necesario y pedir lo imposible?

Habría, pues, que preguntarse si con esta desvalorización inmediata de lo humano no viene también a asumirse alguna porción de la lógica del terrorista. Al proclamarse tan a menudo la necesidad de que el atentado mortal ha sido “inútil” o “sin sentido” (cuando lo cierto es que de inmediato alcanza su propósito primero, que es el de dejar a la población estremecida por el horror), ¿lo aprobaríamos entonces en cuanto llegáramos a constatar su utilidad con arreglo a sus fines? Si ése es el criterio, seguramente habría que aprobarlo: la historia del terrorismo vasco muestra la consecución de “logros” que tal vez no se hubieran obtenido por otras vías. Otras veces el pesar por la víctima aparece empañado por el sentimiento que, paradójicamente, alimenta la Causa misma a la que ha sido sacrificada. Por ejemplo, el narcisismo colectivo. Aun golpeados de lleno por la tragedia, los parientes del muerto a manos de ETA claman contra “esos malnacidos que no merecen vivir en Euskadi”, como si fueran admisibles en otros rincones del planeta, o no aciertan a explicarse

cómo un vasco ha podido matar a otro vasco, no digamos ya a un nacionalista, lo que entraña toda una concepción de nuestra propia virtud comunitaria y del vicio ajeno.

Claro que, junto a ese riesgo, existe no menos el de signo contrario. No el de una supervaloración de la vida humana en peligro, que en esto no caben desmesuras, sino el de un modo de encomiarla tal que ciegue la mirada para observar los otros valores cuestionados asimismo por la salvajada. En efecto, como resumió Castellion, “matar a un hombre no es defender una doctrina; es matar a un hombre”. Pero si el valor de la vida humana es el máximo, no por ser vida, sino por ser *humana* (es decir, como excepción a la necesidad natural, en tanto que dotada de conciencia y libertad), su respeto absoluto debe acompañarse de la proclamación de su dignidad y de sus exigencias. A fuerza de resaltar la primariedad del derecho a la vida, se corre el riesgo de pasar en silencio sobre todas las demás dimensiones humanas ultrajadas, sobre las virtualidades que esa vida encerraba y los fines a los que tendía. Y así, el asesino siempre puede pensar que posee motivos más altos (porque superan con mucho el del mero vivir) que los que animan a quienes tan monótonamente los condenan.

¿Y por qué no hablar de los supervivientes? Tampoco éstos pueden estimar en mucho el valor de la vida humana que ellos estuvieron a punto de perder. Se diría que quienes la han recuperado tras un secuestro o atentado frustrado de ETA, de modo parecido a los que regresaron de los campos de exterminio, quedan en adelante incapacitados para mantener la fe en el género humano. El hombre no puede ser bueno, habrá de rumiar cada uno de ellos sin descanso, si unos hombres han sido capaces de ensañarse con tan inmenso mal contra mí...³³ Es un mal del que nunca podrá sanar.

Sea como fuere, habrá que preguntarse si el gozo final que sólo unos pocos aguardan del ejercicio del terror merecía *tanta pena* por parte de tantos. La verdad podría ser más bien la inversa de la que nuestros héroes sugieren. O sea, que la eventual recuperación de la Vida de un Pueblo no es más valiosa en razón del derroche de vidas humanas que ha costado, sino bastante menos, precisamente por las muchas personas que han sido tajantemente privadas de disfrutar del hipotético paraíso conquistado.

33. Repásense, si hace falta, los relatos autobiográficos de Primo Levi, *Si esto es un hombre* (1987) o *Los hundidos y los salvados* (1989). Para el caso particular de un secuestrado, cf. Ph. Reemtsma, *En el zulo* (1997), donde confiesa su tentación de suicidio tras la liberación: “En el fondo sólo hay un medio para que *esto* no vuelva a suceder nunca más: la muerte rápida y voluntaria” (p. 206).

Cuando el Estado se hizo terrorista

Ya pasado el franquismo, hubo una época en que nuestro propio Estado tuvo en nada la vida de quienes lo combatían. El horroroso episodio de los GAL,³⁴ aunque ceñido a unos pocos años y ya alejado en el tiempo, ha sido y sigue siendo además el máximo fracaso del Estado en su lucha contra el terrorismo, la ocasión en que se dejó contagiar por esa misma violencia que combate.

■ Los actos de un gobierno autoritario no implican el consentimiento del súbdito; lo favorezcan o perjudiquen, siempre le serán ajenos y a él le tocará tan sólo padecerlos. No ocurre así con el gobierno formalmente democrático, cuyos actos suponen al ciudadano como su *copartícipe* y su *corresponsable*. Ahí radica el fundamento, pero también el límite, del poder político bajo ese régimen: que se ejerce en nombre de todos. De modo que, si este Estado a través de alguno de sus funcionarios comete un crimen, simbólicamente todos lo cometemos con él y aquella sangre nos mancha a todos. Han sido nuestros impuestos los que han deparado la intendencia para ese atentado, ha sido nuestra implícita adhesión la que se invoca para llevarlo a cabo. Un crimen así es el mayor de los abusos de poder, el que se arroga — contra toda forma legal— nada menos que quitar la vida a unos conciudadanos. Si lo aceptamos sin rechistar, extendemos al anónimo verdugo la autorización para que actúe a su antojo. De consentirlo, admitimos que cualquiera de nosotros pueda ser su siguiente víctima indefensa. El Estado entero queda a merced de los hampones y su poder ejecutivo no pasa de ser un siniestro poder ejecutor.

Pero ese abuso de poder es, al mismo tiempo, un abuso de la confianza depositada en nuestros gobernantes. Es verdad que le confiamos al Estado la tarea de protegernos del delincuente o del terrorista, pero —por desigual que sea la lucha y amplia la inseguridad en que ello nos deje— no a cualquier precio. Nosotros no le hemos pedido al poder público que se convierta en una banda de forajidos ni que nos degrade así a cómplices del asesinato. Le entregamos la función de la justicia pública, no la de la venganza privada. Y si fueran muchos los que respaldaran aquel crimen, ello no probaría sino que estamos en una democracia con pocos demócratas; más crudamente aún, en una sociedad en la que muchos delegan en el Estado sus

34. Me permito entresacar aquí algunos párrafos pertenecientes a mis artículos de *El País* “Era el gato negro” (13/01/95), “De la guerra gálica” (13/06/96) y “De la guerra gálica (2)” (02/12/96).

propios instintos bestiales. El Gobierno que se amparase en aquella inmadurez precivil o en estos instintos sería tal vez popular, pero en modo alguno democrático.

Al atacar contra cada uno de los asesinados, pues, se atentaba además contra nuestro propio sistema de vida civil y sus valores. Aquellas muertes habrán llenado de horror (y afanes de revancha) a las familias de los caídos; a todos, nos ha cubierto de ignominia. Quien las ordenó tal vez creía obrar en nuestro beneficio, pero nunca nos hizo más daño. Los muertos no dejaron por eso de ser presuntos criminales —algunos de ellos, porque otros fueron víctimas del error—, pero el Estado se convirtió en un criminal seguro. Mientras la causa de los terroristas no gana un ápice de legitimidad, pues carece por principio de ella, el Estado le ha traspasado con su múltiple crimen jirones de la suya. Es impensable que ETA cuente en sus filas con demócratas, pero ahora ya se sabe que el Estado ha albergado en sus covachas a cualificados asesinos.

Porque ha de quedar claro que éste no fue un penoso delito *de* la democracia, sino *contra* la democracia. Fue un crimen nacido de la lógica desalmada del poder y del principio técnico que erige en supremo, el de la pura eficacia, contrarios en todo a la lógica del poder democrático y al principio moral que lo sustenta. No hay poder político que no se extralimite si no lo refrena el derecho; pero no hay derecho que valga si no arraiga en la ética, o sea, en las leyes últimas de nuestra libertad. Para decirlo en fórmula más clásica: obedecer al derecho (al menos cuando es producto de la voluntad de la mayoría), antes que un deber legal, es una obligación ética. Cuando falla la fe en el derecho o decae la fuerza coactiva de la ley, sólo aquella conciencia moral puede resistirse a caer en el atropello.

■ El proceso de los GAL está a punto de entrar en su fase final. Pero, entretanto, las armas dialécticas empleadas los últimos años no han sido de menor calibre que las mortíferas, y las arengas jurídico-políticas que se han cruzado parecen aún más burdas que las que en su día debieron de pronunciarse en ciertos despachos y cuarteles.

La iniciativa, la provisión o el consentimiento de aquellos crímenes se dieron no por motivos ligeros, es de suponer, sino por razón de Estado. Así sea. El Estado puede, en circunstancias extraordinarias, albergar razones que la razón ciudadana no debe conocer; ¿pero también cuando encubren un plan asesino? De suerte que el primado de la publicidad en una democracia podría quedar en suspenso por una temporada; ¿también para siempre? A menos que se desee la gangrena de nuestra convivencia política, aquella presunta

necesidad (referida a trece años atrás y cuyo contenido ya está en parte desvelado) no debe pasar más tiempo en silencio.

En cuanto a su grado de necesidad y oportunidad, ¿de veras no había en 1983 otras medidas constitucionales, y no criminales, capaces de frenar la feroz carnicería de ETA? Aceptarlo así sería reconocer la flaqueza de un Estado que sólo podía demostrar su fuerza legítima convirtiéndola en bestial violencia. Ese exceso fue sin duda producto de un defecto. Y si venimos a sus resultados, a la vista están. Aquellos desmanes pasados no causaron la intimidación de la banda terrorista, y sí la crecida de su apoyo y un notable descrédito de ese Estado que la combatió al modo terrorista. La eficacia, por último, requisito y criterio imprescindible de la acción política, se aviene mal con una cadena hecha de imprevisiones, errores irreparables y lucro de rufianes. Aun si hubiera partido de una buena razón de Estado, el nuestro perdió pronto su razón.

Porque, más allá de asegurar su supervivencia, todo Estado apunta por naturaleza a fines o valores superiores. Rastreros móviles aparte, ¿por qué tanto estrépito por los GAL sino porque el Estado, además de político, es un organismo *moral*? Y ya se sabe que, ante el trágico y tarde o temprano ineludible dilema de la política (orden o justicia, fuerza o derecho), el gobernante se inclina a regir su conducta más por una ética relativa de la responsabilidad, que mira a las consecuencias, que por la absoluta y evangélica ética de la convicción. Veamos adónde conduce esta doble lógica aplicada al caso.

En realidad, ambas se apoyan en principios, aunque enfrentados. Para la primera, la que mantiene el principio de la eficacia por encima del de legalidad y moralidad, el mejor terrorista es el terrorista muerto; para la segunda, según el principio de respeto al orden legal, incluso el peor terrorista es un ciudadano sujeto de derechos. Pero las dos éticas se atienen asimismo a sus consecuencias, por diferentes que éstas resulten. El riesgo del político de la convicción es que, al preservar la vida del criminal, nos deje expuestos a sus zarpazos; y que, por guardar impoluta su propia conciencia y la legalidad, se cuide menos del orden y la seguridad del Estado. Si sus medidas fallan, como es posible, adquiere una neta responsabilidad política. El riesgo opuesto del político que se atiene a las consecuencias es que, a fin de proteger a toda costa aquella seguridad, atropelle el derecho, abuse del poder y culmine en el asesinato. De ahí que, tanto si fracasa como si acierta en sus cálculos, incurrirá de lleno en responsabilidad penal (aunque, si triunfa, le será desde luego más fácil eludirla).

Pues bien, el infame capítulo de los GAL, por reunir a un tiempo ilegalidad e ineficacia, por ser un delito y además un delito inútil,

revela una responsabilidad política y penal indisociables. Quienes organizaron, consintieron o ejecutaron tal fechoría han de pagar su fracaso y su delito, de igual modo que celebran públicamente el éxito cada vez que asestan algún golpe legal al enemigo. Es verdad que, en este trance, sería estúpido o hipócrita quien olvidara que el hombre público está forzado a sellar un pacto con el diablo, quien se mofase del desgarrar que atravesó la conciencia del gobernante ante tamaña decisión. El peso de ese drama merecerá, a no dudarlo, en quien deba juzgarle un esfuerzo de comprensión y la debida clemencia. Mas el que decidió acogerse a la ética de la responsabilidad no tiene otro camino que responder de las consecuencias de su opción.

¿Cómo entonces diluir esa segura responsabilidad personal de algunos en una hipotética culpa de muchos o en la presunta complicidad de la mayoría? A lo peor cabría extenderla a otros cuantos hombres públicos, si fuera cierto que “ningún político puede vanagloriarse de ser inocente”. Pero sería de cínicos escudarse tras una vaga culpabilidad general so pretexto de que fueron bastantes súbditos los que en su fuero interno (o externo) se mostraron conformes con la atrocidad según iba conociéndose. Dice Julien Freund que “los hombres conceden a las colectividades políticas el derecho de emplear medios que prohíben a los individuos” (1968: 953). Tal vez, pero ellos mismos —digamos que por compensación— se erigen en jueces más estrictos cuando aquellos medios excepcionales no rinden el fruto apetecido. Sea como fuere, quienes están lejos del poder no son sujetos culpables de los actos del poder. Ni siquiera hay que reprocharles el no haber vigilado lo suficiente a los encargados de vigilar. En todo caso, eso sí, a tales ciudadanos habrá que pedirles la decencia de no ensañarse con el político que adoptó las cruentas medidas que entonces aplaudieron o consintieron.

Algo se ha ganado cuando se aceptan ya los hechos, aunque todavía se rechace con gesto indignado la calificación penal que los condena. Claro que, para rechazarla, cabezas políticas eminentes no temen recurrir a la más torpe petición de principio: no hay terrorismo de Estado, dicen, porque el Estado no puede ser terrorista. Otros se niegan a denominar “crimen de Estado” a lo que sería, dada la división de poderes, un crimen de gobierno. No entraremos en tales sutilezas, porque nos basta con haber sido testigos abochornados de las incessantes trampas, minas y parapetos que el poder ejecutivo (tras devorar al legislativo) opone al despliegue del judicial o del manto con que el nuevo Gobierno cubre las vergüenzas del anterior. La disculpa más recurrida aduce que no hay país democrático donde no hayan ocurrido y ocurran hechos semejantes sin verse por ello sus gobiernos pues-

tos en la picota. Alguna exageración habrá, pero aunque así fuese, mal podría la extensión del mal justificar el mal mismo. A lo sumo pone de manifiesto una ley tendencial de toda política antiterrorista, pero eso para nada prueba que una política particular (y menos aún si se hunde en la pura inhumanidad) haya sido la correcta ni vuelve a su autor irresponsable.

■ ¿No es preciso, entonces, que se disipe a no tardar la emponzoñada atmósfera de la mentira? El envilecimiento colectivo ha llegado al punto en que cualquier suspicacia encuentra más favor, pese a todo, que los rotundos o indecisos mentís de los gobernantes. Lo público, sede supuesta de la publicidad, ya no es en el peor de los casos el lugar del secreto, sino el reino del disimulo o de la impostura. Miente a menudo la oposición cuando acusa al Gobierno y miente con frecuencia el Gobierno para defenderse de las insidias de la oposición y vuelven a mentir —como el paso del tiempo demuestra pronto— ciertos políticos y prohombres de negocios en cuanto se investigan sus andanzas. Y, en todos los casos, se sobreentiende o se proclama sin empacho que se trata de mentiras legítimas, pronunciadas por los protagonistas en el ejercicio de sus funciones. En una palabra, que quienes las formulan están en su estricto derecho de mentir y, por tanto, que a los demás ciudadanos nos toca el deber riguroso de dejarnos engañar en lo que nos concierne.

Una de las maneras en que se adensa esa atmósfera sofocante de mentira es el abuso de la llamada *presunción de inocencia*. Nunca se repetirá bastante que este derecho es un puntal irremplazable de nuestras libertades. Pero la presunción de inocencia, allí donde hay suficientes indicios como para incoar el proceso del encausado, por fuerza se acompaña también de una cierta presunción de su culpabilidad. Así que invocar aquella primera figura para obstruir o detener la marcha de la Justicia o para amedrentar al denunciante con la carga de la prueba (al tiempo que se estorba toda pesquisa de pruebas)... se vuelve contra esa pretendida inocencia y afianza la conjetura acerca de la culpa. Y entonces, para librar del delito a los unos, se prefiere suponer delincuentes a quienes lo denuncian. Hasta las víctimas reales serían sólo víctimas presuntas. ¿Cómo no ver el círculo literalmente vicioso en que nos adentramos? Para el asunto que nos ocupa, ¿sabrá alguien calcular el daño inferido a la ciudadanía del País Vasco por las pintadas que rezaban “PSOE = GAL”?

■ Lo que en su día se adoptó por execrable razón de Estado, hoy la razón política exige sin duda alumbrar y repudiar. Para ello existen

múltiples razones públicas, pero hay una que antecede a todas las demás. De aquel horror hubo víctimas irremediables o inconsolables, y estas víctimas, que lo fueran de la venganza, reclaman justicia.

Y, junto a ésa, la urgencia por recuperar la confianza en el poder público y en nuestra propia dignidad de ciudadanos. Pues ¿qué es lo que vienen a pregonar los que buscan salvarse por medio del guirigay y los que chapotean en este río revuelto? La opacidad de las cloacas, la ficción de las instituciones representativas, la prepotencia impune del Leviatán; en último término, el deber de renunciar a nuestros derechos. El mensaje suena terrible: el ejercicio del Estado de derecho pone en peligro al Estado... Pero la verdad es la contraria. Si no un golpe militar estricto, la actividad homicida de los GAL fue una quiebra duradera de nuestro Estado, probablemente mucho más grave por su grado de consentimiento institucional y efectos deslegitimadores que la asonada del 23-F. Más grave, siquiera en este sentido, que los estallidos de ETA. El terrorismo arriesga la vida de las personas, no la seguridad del Estado, y hasta puede robustecer nuestra condición ciudadana; pero el terrorismo público, además de la vida, deja en suspenso nada menos que el primado de la ley y quebrantada nuestra ciudadanía. De modo que hay que encausar sin temor a los GAL, signo de un uso *ilegítimo* de la violencia estatal, a fin de reponer al Estado en su monopolio *legítimo*. Entonces podrá el Estado y podremos nosotros, con toda autoridad, juzgar y condenar a ETA.

El miedo es el mensaje

La instalación de la sociedad vasca en el miedo es, al mismo tiempo, un efecto perverso entre otros y el factor que por sí mismo desencadena una larga cadena de perversiones. Y decimos en puridad miedo o temor, y no por lo general terror, porque el primero es la expectativa de un mal (y, por tanto, también la esperanza de que no llegue), mientras que el segundo brota ante la certeza de que ese mal va ineluctablemente a sobrevenir o ya ha sobrevenido. El terror sólo es vivido por los directamente afectados y en los momentos límite, pero el miedo de esta sociedad es más difuso y persistente. A quién se teme *hoy* principalmente en el País Vasco suena a pregunta retórica por lo sabido de su respuesta.

Claro que hay todavía quien subraya más el miedo experimentado por los propios círculos de los violentos, al paso que justifica —hay que suponer— la difusión del temor general ajeno como una forma lícita de desterrar el propio. “El temor a la represión, la ilegalización gubernamental de Herri Batasuna y el cerco social progresivo

a que ésta es sometida en Euskadi, convierten su esfera social en una comunidad de miedo, caracterizada por su percepción de la agresividad, su sensación de peligro real, personal o colectivo, y su concepción de la sociedad vasca como victimizada” (Letamendía, 1996: 153).³⁵ No se sabe qué admirar más en este rizo del rizo, si la cándida constatación de que el agresor teme con razón la represalia del agredido, la desfachatez de insinuar la precedencia de la represión sobre la agresión o el chantaje de la víctima imaginaria.

Uno puede entender que la secta ultraabertzale tema una pérdida de la patria, pero se trata de la pérdida de un objeto nunca poseído y tal vez mereciera por ello mejor el nombre de *melancolía*. En todo caso, el causante de su temor no está representado por un enemigo exterior y dispuesto a la rapiña, sino por sus propios conciudadanos que no parecen lamentar aquella supuesta desposesión. No es, pues, un miedo fundado o, al menos, del que puedan señalar culpables definidos en los que exorcizar su pesar: ese temor no les da derecho a creerse víctimas de una conspiración. Eso sí, existe un fundamento real de su espanto, si lo sienten, que radicaría en su propio vacío argumental, en la conciencia irreprimible de culpa por sus propias barbaridades y, no es lo de menos, en el anticipo de la represalia que seguiría al abandono de su iglesia. El trágico final de Yoyes surtió el efecto deseado. Que se pregunte a ciertos presos de ETA qué les impide exteriorizar su arrepentimiento; que expliquen algunos de sus padres qué les mueve, *contra natura*, a disuadirles de acogerse a cualquier oferta de reinserción. Al fin y al cabo, asociaciones como las terroristas “se hallan ligadas y trabadas por vínculos tan tremendamente poderosos como los compromisos de muerte y las complicidades de sangre, etc.” (Sánchez Ferlosio, 1992, vol. I: 217-218; cf. Giner, 1987: 259). Sólo en este sentido la abertzale es una comunidad atemorizada, pero más por los suyos que por los ajenos; y el conjunto de esos temores funciona hoy como un motor suplementario de su violencia.

Sería el lugar de desvelar otra especie de miedo. Se trata de ese extendido talante entre los tenidos, o que se tienen, por *progresistas* y que les lleva a no alejarse más de la cuenta de las tesis abertzales

35. También R. Zallo apunta a la “acumulación de agravios, malentendidos, temores, victimismos mutuos...” de nuestra sociedad (1997: 75). Pero la inversión más completa de la realidad actual vasca en cuanto a su sentimiento de miedo tal vez se encuentre en estas líneas recientes de V. Gómez-Pin: “[...] esas miradas tentadas por la ley del talió y el mero linchamiento, la primera vez que aislados militantes de Herri Batasuna se encontraron con la mayoría” (“La auténtica muerte del filósofo”, *El País*, 14/01/98).

por temor a desentonar de sus viejos ideales. En un remedo del “antes morir que pecar”, prefieren comulgar con ruedas de molino y hacer toda clase de equilibrios teóricos en favor de lo indefendible antes que pasarse al “enemigo” o incurrir en sospecha de reaccionarios. Ya dejó dicho en algún lugar Savater que fe no es sólo creer en lo que no se ve, sino también no dar crédito a lo que salta a la vista. Prendidos aún de aquella ETA símbolo de la resistencia antifranquista, aferrados a principios que ellos jamás examinaron, alegrándose incluso de las ocasionales sevicias cometidas por el Estado como pruebas de la razón que asiste a los pistoleros, en realidad lo que su pereza teme es alejarse del cobijo que siempre les ha resguardado frente a la cruda realidad. Temen también que, en cuanto cedan en lo menos, tendrán que ceder en lo más. Quizá teman también algo mucho peor: que así, paso a paso, se les imponga la revelación de que su vida teórica y práctica, la privada tanto como la ciudadana, ha carecido de sólidos amarres y al final se les venga abajo su autoestima. Si temen entreabrir alguna porción de verdad, es porque les abruma la soledad que entonces les aguarda y el esfuerzo de reconstrucción personal y civil a que les obligaría.³⁶

Pero del verdadero miedo, del más común entre la gente, hay síntomas abundantes aunque no siempre advertidos por sus propios sujetos pacientes. Desde el uso y abuso de ciertos signos de identidad (y el primero de ellos, el guiño al euskera) para indicar que se comulga con los tópicos de la tribu, no vayan a confundirnos, hasta el constante recurso al eufemismo o circunloquio en el lenguaje; desde la desconfianza recíproca plasmada en tantas miradas oblicuas hasta el puro y simple silencio de los amenazados o por amenazar; desde el pánico de quien paga el impuesto revolucionario sin rechistar hasta el temor más sutil del profesor que consiente los desmanes verbales de sus alumnos de Jarrai o del muchacho que no planta cara al unánime parecer de su cuadrilla. Aquí los policías autóctonos han de taparse el rostro ante sus conciudadanos, los concejales ser protegidos y aprender técnicas de autodefensa personal y, en las encuestas, la mayoría de quienes consienten dar su opinión solicitan que no se cite su nombre. Esa misma extraña incapacidad en los más allegados al muerto por ETA de expresar una natural reacción vengativa, ese inmediato ofrecimiento de perdón, no sólo son síntomas de su anonadamiento, desamparo o generosidad tras

36. Una reflexión de este tenor se echa en falta, a mi entender, en el capítulo final de M. Arriaga, en ... *Y nosotros, que éramos de HB...* (1997). Son servidumbres de una sociología que se prohíbe valorar..., pero que con su silencio valora.

el golpe sufrido. Seguramente prueban también la persistencia de un temor a que ETA y los suyos puedan causarles mayor daño todavía. A los dos meses de perder tan atrozmente a su hijo, los abatidos padres de Miguel Ángel Blanco declaraban con insistencia que “no tenemos nada contra nadie”... (entrevista en *El País*, 14/09/97).

Como Hobbes ya sabía, una sociedad amedrentada no es todavía una sociedad civil. Pero lo increíble es que muchos parecen no haber comprendido aún la crucial diferencia entre el miedo de todos a todos (o, en nuestro caso, a bastantes) y el miedo de todos a uno (ahora, no ya al poder omnímodo del soberano irresistible, sino al de un Estado de derecho). En plena ignorancia del abecé de la política, el ultraabertzale viene a predicar que —dada nuestra probada bondad natural— la vuelta a un estado vasco de naturaleza no sería el regreso al *bellum omnium contra omnes*, sino el ingreso en un orden idílico de txistu, tamboril y justicia popular.

A falta, pues, de pacto social suficiente, la política aparece para muchos tan sólo como una correlación de fuerzas (incluida la más bruta) y como una lucha desnuda por el poder (comprendida la lucha a muerte). Legalidad y legitimidad se rinden a menudo ante la pura legitimación, o adhesión o concesión de masas, arraigada en el temor. Es lo que se contiene en el comentario frecuente de que “tarde o temprano, tendrán que negociar” o “habrán de cambiar la política antiterrorista”. No se espera que sea la fuerza de la razón, sino el temor a la pura fuerza, lo que haga por fin ceder al contrario. En realidad, como de nada sirven, el peso de las razones o el apoyo ciudadano que refrendan las posiciones acaban por no contar. Las armas por un lado, el esforzado aguante por otro, valen por sí mismos y es todo lo que vale. La amenaza privada sustituye al argumento público, la negociación de lo innegociable (y la búsqueda de posiciones de fuerza para imponerlo) prevalece sobre la deliberación. La filtración permanente de doctrinas y prácticas totalitarias, financiadas o tuteladas por las instituciones públicas, resulta compatible con el simultáneo desprecio de tales instituciones.

Por lo demás, una especie de esquizofrenia entre la relación personal y la política es la tónica dominante, y el concejal o diputado abertzale puede sentarse al lado del compañero de tareas a quien desea la muerte o cuya eventual *ejecución* no ha de condenar. La miseria moral y política llega a su colmo cuando ese iluminado advierte que contra la víctima no había animadversión personal, como si ello le eximiera de su culpa, siendo así que “lo malo no sería que hubiese algo personal en contra del matado, lo malo es que no haya nada impersonal a su favor” (Sánchez Ferlosio, 1992, vol. I:

204). Es decir, que su dignidad humana o su mera condición de ciudadano no representen nada para el fanático.

A propósito del nuestro, escribió Castilla del Pino que, “mientras exista miedo, el terrorista tiene su razón de ser. El chulo sólo existe si existe el chuleable” (“Miedo y ambigüedad”, *El País*, 21/07/97). Pero no debería preocuparnos tanto el miedo como la cobardía ante el miedo. Quizá por algún prurito viril, como motivo de vergüenza, para la mayoría se hace difícil reconocer su temor y saber enfrentarse a lo temible. Pero lo vergonzoso, según explicó Aristóteles,³⁷ no es sentir miedo de lo de veras temible (como lo es la violencia física y la muerte), sino más bien no sentirlo o sentirlo en exceso, porque ambos impiden la deliberación y decisión adecuadas. Como no ha pecado de temeridad, que se diga, la sociedad vasca tendría que avergonzarse más bien de su cobardía ante el terrorismo.

La piedad adulterada o la inversión de la víctima

No sólo el miedo y, por supuesto, el odio alimentan la dialéctica de la división entre “nosotros y ellos”. La perversión de ciertos sentimientos morales es asimismo tanto producto como instancia perpetuadora de la violencia que padecemos.

■ En primer lugar, y dicho sea de paso, la corrupción del natural sentimiento patriótico en una artificial y desbocada pasión nacionalista.³⁸ El nacionalismo vasco se presenta como el único juez y la sola vara de medir el apego de los vascos a su patria. Además de exhibir su infundada pretensión de monopolio sobre el patriotismo vasco (*abertzale* se dice por “patriota”), desde ella se permite extender certificados acerca de la condición misma de vasco a secas: vasco sólo es el patriota vasco a la manera nacionalista. Pero hay que decir que no y ofrecer al ciudadano que hace ya tiempo abjuró de esa fe el modelo de otro patriotismo.

Pues es verdad que, para construir su identidad personal —y el ser humano no tiene tarea más propia—, cada cual habrá de contar, entre otros, con los materiales que pone a su alcance la comunidad en la que vive. Esto es, con la tradición, rasgos culturales y modos de vida que le vienen dados por su lugar y su historia. Así que nacemos en una nación (de *nascor*, “nacer”), cierto, pero sólo crecemos como personas en la medi-

da en que ensanchamos esas y otras fronteras naturales. Venimos al mundo insertos en la comunidad de los *padres* y nuestro sentimiento político más ingenuo es ese patriótico inmediato, pero seríamos unos pobres ciudadanos si nos conformáramos tan satisfechos con él; o, por decir mejor, en el caso de que ese sentimiento nos conformara del todo.

De ahí que no merezca mayor respeto el individuo que trate de escapar de su responsabilidad de construirse a sí mismo para cobijarse bajo el manto de ese ente colectivo que es la nación; ¿hacen otra cosa aquellos que, tal vez a falta de tronco propio más sólido o frutos maduros, se deleitan escarbando en sus ancestrales raíces? Y, después, nada más injusto para el conjunto de los sujetos nacionales que el verse privados de su libertad de escoger entre los aportes de la tradición los elementos con los que edificar su presente y futuro común. En un caso, la identidad personal habría quedado diluida en la nacional o suplantada por ella, como si el ser vasco (o navarro o español) pudiera trazar el rasgo más excelso y definitorio de uno mismo. En el otro, el ídolo-nación se arrojaría el derecho de dictar a los ciudadanos su destino colectivo. Ya es paradoja tener que forjar la independencia nacional al precio de la sumisión personal, pero es lo que propugna ese patriotismo etnonacionalista. Por eso vale recordar aquello de Camus: “Amo demasiado a mi país para ser nacionalista” (1996: 586).

Desde tal sentimiento, las emociones pugnarán por prevalecer a costa de la reflexión, la ley oscura del parentesco sobre la ley de la razón, la comunidad de pertenencia sobre cualquiera otra escogida y adoptada, la solidaridad tribal por encima del sentido de justicia. De tanto complacerse en lo propio y peculiar, este patriota nacionalista tiende a menospreciar lo ajeno o lo común. En suma, cuando el patriotismo es sólo *natural*, lo más probable es que sea inhumano. Muchos han escrito que el nacionalismo resulta reprobable porque (o cuando) induce al enfrentamiento hostil. Antes que eso, algunos sospechamos que todo nacionalismo, por limitarse a lo pequeño, es una ideología minúscula; y que, si hoy parece que resucita, será que nos hemos vuelto civilmente demasiado pequeños o que tal resurrección no tiene más propósito que empequeñecernos.

El riesgo reside en que, a la vista de la ferocidad plasmada en los rostros de algunos compatriotas, reneguemos de cuanto nos sea común con ellos. De tanto usurpar signos y paisajes, podríamos acabar por aborrecer lo que siempre nos ha sido querido y sentirnos extranjeros en nuestra tierra. Se trata, pues, de liberar el patriotismo del nacionalismo que hoy lo acapara en su particular beneficio; o, lo que viene a ser igual, de convertir el patriotismo como mero dato

37. *Ética nicomaquea*, l. III, caps. 6-9; *Retórica*, l. II, cap. 5.

38. Para esa distinción, cf., por ejemplo, Viroli, 1997.

natural en una virtud cívica. Este amor a la patria ya no es el afecto incondicional hacia la unidad cultural, étnica o religiosa de un pueblo, sino el libre cultivo de la libertad común de los ciudadanos y de las instituciones que la sustentan. Que cada uno repita con Camus que “me gustaría poder amar a mi país sin dejar de amar la justicia. No deseo para él cualquier tipo de grandeza, y menos todavía la de la sangre y la mentira. Quiero que la justicia viva en él y le dé vida” (ibídem: 587). Patriotismo cívico, republicano o constitucional lo llaman.

■ Pero tal vez sean la piedad o compasión y la indignación que la acompaña, como sentimientos propios de la justicia,³⁹ los afectos que más han podido corromperse y, en su contagio irreflexivo, corromper a su vez la sensibilidad y categorías morales del ciudadano. Y es que uno de los flancos más débiles de la piedad espontánea es su facilidad para ser engañada y desatarse por adversidades que no suele ponderar como sería preciso. En la presente coyuntura del País Vasco, algunos quieren atraparla mediante la exhibición interesada (y, al final, amenazante) de una clase de desgracia que busca promover una compasión al margen de e incluso contra toda justicia.

La secuencia del proceso parece invariable. Se comienza por equiparar en sus pacientes todo mal o daño, sea cual fuere su índole y origen: lo mismo si es natural o social (la muerte por cáncer o por homicidio) y, en caso del daño social, tanto da su causa y justificación (el secuestro por banda armada que la pena de cárcel dictada por el Estado). Se sigue por igualar la tasa de sufrimiento atribuida a sus sujetos, tanto si se trata del agredido como del agresor perseguido o encarcelado. Se termina, en fin, por reclamar idéntica piedad para todos, sea para los familiares del asesinado o para los del asesino, igual para los inválidos a consecuencia de un atentado que para los parientes del suicida.⁴⁰

39. Este apartado requeriría la lectura de Aristóteles, *Retórica*, I, II, caps. 8 y 9.

40. El día en que corrijo esta parte del texto se publica una noticia que corrobora, por si hiciera falta, todo su contenido. El clero de Vizcaya, representado por su Consejo Presbiteral, desaconseja al obispo de Bilbao que oficie los funerales por las víctimas de ETA, “dado el grave riesgo de ambigüedad y manipulación que se puede dar en esta materia”. Como a lo que se ve la violencia no admite matices, tampoco las víctimas, que son iguales víctimas de la misma violencia. “La Iglesia diocesana en su conjunto debe intensificar los gestos de cercanía y de acompañamiento a todas las víctimas de la violencia y a sus familias” (*El País*, 27/01/98). No es ciertamente ambiguo (aunque lo parezca), sino descaradamente claro, este mensaje del clero vizcaíno.

Lo primero que resalta es la inmensa confusión política y moral encerrada en sus presupuestos, como se desprende de esta carta abierta de la organización Senideak al arzobispo de Pamplona tras que éste solicitara la liberación de Ortega Lara (F. Beaumont, en nombre de Senideak, “Libertad para todos/as [al señor arzobispo de Iruñea]”, *Diario de Noticias*, 13/11/96). En ella se reprocha muy duramente a la autoridad eclesiástica no haber dispensado la misma sensibilidad hacia la vulneración constante de los “derechos humanos más elementales” de sus familiares presos y el sufrimiento que ello les provoca... que ante la situación del funcionario por aquel tiempo secuestrado. Lo hipotético de esa vulneración (en concreto, la que proviene de “la cruel e inhumana política de dispersión penitenciaria”), a la que aludiremos en un apartado posterior, palidece frente a otro rasgo más llamativo: la desproporción entre los derechos que se dicen conculcados y la opuesta naturaleza de los sufrimientos que a raíz de ello se originan.

Todo queda subsumido bajo el peso insoportable de un dolor que no admite distinguos. “Según sus palabras —le echan en cara—, parece ser que el dolor es menos dolor dependiendo de quién lo aplique o de quién lo sufra”. Con lo que viene a decirse que el dolor carece de más dimensión que la biológica o psíquica y, desde ella, el mismo dolor es y tan intenso el de los encarcelados de ETA y el de su familia que el del secuestrado por ETA y el de la suya (y para qué hablar de las madres, viudas o huérfanos de los asesinados). Hay que desechar entonces toda pregunta por la razón o sinrazón de las respectivas situaciones dolorosas, incluso contra la evidencia de que, hasta desde el mero punto de vista orgánico, un sufrimiento absurdo resulta más inaguantable que el fundado. El “quién lo aplique” (el padre de familia, el juez o el torturador) y el “quién lo sufra” (el hijo desobediente, el reo de homicidio o el torturado) son, por lo visto, indiferentes a la hora de enjuiciar el dolor aplicado o sufrido...

Pero es el caso que, aparte de la fisiológica o terapéutica, otra dimensión del daño o del dolor es aquí conceptualmente la más significativa: la jurídica y moral. Cuando hablamos de daños necesarios o imprevistos, de los infortunios naturales, no hay lugar a la responsabilidad penal o moral. En los males que los hombres se infligen unos a otros desde su libertad, por el contrario, la pregunta acerca de la culpa y responsabilidad es la cuestión clave. En este plano los sufrimientos humanos no son, ni mucho menos, equivalentes. Según sea la culpa o inocencia del que lo padece, ese mal será *merecido* o *inmerecido*; de modo correspondiente, de acuerdo con el fundamento para causarlo, el daño será *justo* o *injusto*. Desde la perspectiva de la justicia, *quién* aplica o

experimenta ese dolor puede ser lo menos relevante; lo que importa juzgar es el *porqué* (cuál es su base legal o moral), el *cómo* (si cumple ciertos requisitos procedimentales o, por ejemplo, de proporcionalidad) y el *para qué* (verbigracia: la legítima defensa o el daño gratuito, la reparación o la pura venganza) del daño causado y del sufrimiento padecido.

Como se abandone este punto de vista, nos hallamos ante un agravio indeterminado y un sufrimiento indistinto; y lo que sin duda busca esta negativa a marcar las diferencias es eludir la debida valoración ética o legal de la injuria en cuestión. La justicia pide la igualdad de lo igual y la desigualdad de lo desigual, pero aquí se solicita como justa la igualdad de lo que es desigual. Los de Senideak, en efecto, prosiguen en su requisitoria al prelado: “Admitimos, cómo no, que usted como obispo pida la libertad de Ortega Lara; pero ¿por qué no pedir a *la par*, también como obispo, lo que nosotros pedimos para nuestros familiares? Al fin y al cabo es lo que usted solicita a otros: que hablen *tanto de una situación como de la otra* [cursivas mías]. Otra cosa no es justa por su parte”. Más bien lo injusto sería situar en el mismo plano dos situaciones incomparables y, por tanto, dos sufrimientos de bien diferente justificación.

Para empezar, porque unos están donde están por delincuentes y el otro como una víctima más de su delincuencia. Los unos han ido a la cárcel tras perpetrar unos delitos probados a lo largo de un proceso celebrado con las debidas garantías; el otro, sin que pueda acusársele de delito alguno y, por tanto, sin incoarle ni un simulacro de proceso. Los primeros han sido presos por un Estado de derecho, o sea, en nombre de la sociedad y con vistas a guardar la seguridad de todos; el segundo es prisionero sólo de una banda que a lo más sólo puede actuar en nombre de unos pocos y busca con ello hostigar a ese Estado y asegurar su propia seguridad contra él. Tan enormes diferencias quedan en la oscuridad. Pero, viniendo al único aspecto denunciado, aquellos reclusos conservan todos sus derechos ciudadanos compatibles con su pena de privación de libertad, amén de los derechos que se les atribuyen en su condición de presos. Si — como veremos después — su ejercicio puede resultar en algún caso recortado, será en función de la propia finalidad que conlleva esa pena. En cambio, ¿qué derechos se le reconocen al recluso en el zulo si, como primera providencia, sus secuestradores amenazan con privarle hasta de la vida?, ¿y ante quién podría reclamarlos? No, no vale decir lo mismo “tanto de una situación como de la otra”.

Que nadie abusivamente se empeñe en hacerlas víctimas iguales, porque son muy distintas. Los secuestrados o asesinados lo son de la injusticia; los encarcelados, de la justicia en la que la mayoría nos reco-

nocemos. Aquéllos son víctimas involuntarias y éstos voluntarias. Por eso “estas [últimas] víctimas tienen algo que las hace fundamentalmente diferentes de las otras, aunque no menos dignas de compasión humanitaria: han *optado* por su condición bélica, han tomado las armas, se han enfrentado al orden establecido que los demás acatan [...]. En una palabra, son víctimas también, pero en su mano hubiera estado no llegar a serlo y en sus manos ahora está en bastantes casos dejar de serlo” (prólogo de F. Savater a Calleja, 1997: 17).

En definitiva, todo sufrimiento humano, merecido o inmerecido, demanda compasión; pero, cuando es inmerecido, demanda *antes y además* justicia. Toda desgracia ajena, ya proceda de la sociedad, de la naturaleza o del azar, debe suscitar piedad. Pero, cuando esa desgracia brota de raíces sociales o políticas, entonces la compasión hacia el que sufre el mal sin merecerlo se alía con la indignación frente a quien obtiene inmerecidamente su bien de aquel daño al otro y desemboca en el clamor por una justicia que restablezca los méritos y deméritos respectivos. La víctima sufre mayor mal del debido porque su verdugo goza de más bien del que merece. Animada de piedad e indignación, a la justicia le toca entonces reponer la igualdad disminuyendo el mal del uno y aumentando el del otro.

... Sólo que, una vez que la justicia ha acabado su tarea, la piedad debe proseguir la suya porque ningún dolor humano le es ajeno. Si comenzó por despertarse a la vista de la desgracia inmerecida de la víctima, ahora, *después de la justicia*, también ha de inclinarse hacia el daño merecido que recibe su verdugo. Al fin y al cabo, cualesquiera desgracias humanas son siempre penúltimas al lado de la penuria más honda y definitiva, la más universal y compartida: nuestra común mortalidad consciente. Contra aquellos males en último término reparables, la piedad, para ser auténtica, debe conducir a la justicia. Pero frente al mal irremediable de nuestra frágil finitud, toda medida de justicia es del todo impotente y sólo cabe una piedad infinita. Eso sí, esta benevolencia universal que acoge por igual a inocentes y culpables tiene que haber sido antes beneficencia particular con los inocentes (cf. Arteta, 1996: 274 y ss.; 1997b: 27-34; 1998).

Si, pues, a la justicia le acecha la tentación de ser despiadada, la compasión corre el peligro de ser injusta. Esa piedad se queda lejos de la virtud y hasta se degrada en vicio cuando se deja arrastrar por la espontaneidad de su sentimiento. Desprovista de reflexión, no es sino un afecto sensiblero que brota tan sólo o primordialmente ante las desdichas más visibles y espectaculares, ante unos daños que se ceban en los seres más próximos y que, además, desdeña entrar a distinguir. El colmo se alcanza cuando la exigencia de piedad llega a ser coactiva. Hay

algo perverso en pedir piedad y a la vez infundir temor, lo mismo que resulta imposible experimentar a un tiempo compasión por alguien y el miedo de su amenaza. En suma, esa piedad es injusta, primero, por parcial y selectiva de los sujetos hacia los que se inclina; luego, por indiscriminada respecto de la naturaleza de los males que compadece; en fin, por su carácter amenazante. Esta falsa y contagiosa piedad abunda y aliena, también entre nosotros, notables aberraciones morales.

Hace aún menos de dos años, tras un penúltimo crimen de la banda, al lehendakari se le escapó en primer lugar la pena que le producían sus ejecutores. Pero prescindamos de incontables testimonios parecidos para referir tan sólo el de otro nacionalista. A juicio del académico S. Ayestarán,⁴¹ lo más lamentable de la violencia de Jarrai (y es de pensar, por extensión, de su hermana mayor ETA) no es su brutal gratuidad ni sus terribles secuelas: el dolor de tantos, el temor de muchos, el envilecimiento general. “Lo triste de la situación es que los jóvenes de Jarrai [...] cada vez se van a sentir más aislados y más perseguidos. Y, realmente, cada vez están más lejos de las preocupaciones y de los sentimientos del pueblo vasco”. De ellos toca compadecerse, y no de sus víctimas; ¿o no es su convicción y su sinceridad las que les conducen a sacrificar a otros por sacrificio hacia su pueblo? El peligro, pues, de todo este miserable estado de cosas no es el sufrido por el grueso de los vascos. Bastante más grave es aquel “proceso de marginación” que experimentan los pobres violentos, porque resulta ante todo “muy peligroso para ellos y para los que queremos avanzar en la construcción del pueblo vasco, etc.”. Y a este último fetiche, como a cualquier otro, hay que ofrendarle lo que pida.

Dos comentarios sucesivos de este texto. Primero, que esta sospechosa compasión se ha convertido en un interesado afecto movido sólo por el sufrimiento de los propios. El pesar ante el injusto dolor propinado a los agredidos cede su sitio a la tristeza por la supuesta desgracia que aguarda a sus agresores. Segundo, que incluso de esa alicorta piedad no quedan al final ni los rastros, pues sólo demuestra pesar por el daño que recibe la gloriosa empresa de reconstrucción nacional. Los dramas individuales resultan menores al lado del drama colectivo. Es a la nación, y no a sus habitantes, a la que se le debe piedad y justicia. Y esta última, por cierto, no se mide conforme a las normas que la mayoría de los ciudadanos aceptan para sí mismos, sino a las que una minoría implanta por la fuerza sobre los demás.

41. S. Ayestarán, “La alianza entre la ceguera de unos y la hipocresía de otros”, *El Mundo del País Vasco*, 07/04/96. (Le repliqué en “Barbaridades ex-cathedra”, *El Correo*, 05/05/96).

Es así como, al transformar el contenido de la justicia, se invierte a un tiempo la dirección de la piedad. Viniendo al caso de partida, resultará que el confinamiento del etarra ya no será sino una forma de secuestro legal al que se responde justamente con la retención de Ortega Lara, lo mismo que el zulo donde a éste se le encierra es una cárcel del pueblo o fiel contrapartida de las prisiones del Estado. Cae entonces la careta, y la tragedia de los unos y de los otros se percibe de forma bien distinta e invertida. Los sufrimientos de los condenados y de sus familiares resplandecen ahora como inmerecidos, los del secuestrado (o amenazado, o extorsionado, o agredido o asesinado) y de sus familiares como justos y apropiados; justicia y piedad, pues, para los primeros, y desprecio o silencio para los segundos. Verdugo y víctima han intercambiado sus papeles tanto como la realidad y su representación imaginaria: el verdugo pasa a ser la víctima de su víctima, y ésta, el verdugo de su verdugo.

■ La compasión es peligrosa. Como lo es el uso acrítico de la noción de “pueblo”, que designa a la vez al todo social y su parte más baja, máxime si consagra sin reservas la piedad hacia ese pueblo sufriente como la pasión y virtud política supremas. Fue esa piedad sin límites hacia los *malheureux*, 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” (Arendt, 1988: 87-88; cf. *ibidem*: 71-108). El celo compasivo del revolucionario (sobre todo en caso de aliarse con 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 (Filkienkraut, 1988: 132 y ss.).

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 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” (ibídem: 139-142; cf. Bruckner, 1983). En caso contrario, esa ciega compasión por la patria (o por los oprimidos, etc.) puede culminar en el linchamiento.

Las luminosas reflexiones de Bruckner sobre el victimismo (1996),⁴² más aún que para el caso serbio, parecen pensadas para el vasco. Hay personas convencidas de que “ya han padecido lo suficiente como para someterse a ninguna privación, y su conducta, observa Freud, no carece de analogía con la de ‘pueblos enteros que llevan la pesada carga de un pasado de desgracias’”. Nuestra víctima invertida, el abertzale doliente en medio del dolor ajeno que él mismo ocasiona, sería el ejemplo de ese infantilismo que rechaza toda deuda y cualquier deber para con su sociedad. Al contrario, a él se le debe todo y quiere ver satisfecha por completo esa deuda aquí y al instante. Si aspira a ser hoy el judío vasco, es para así alcanzar imaginariamente el estatuto de oprimido y, desde esa “visión misereabilista de uno mismo”, obtener la compensación debida. Como no está dispuesto a comprender que hay grados en la infamia y el crimen, tanto le da elevar el mínimo agravio sufrido al nivel del exterminio como excusar la grave injuria que él mismo inflige so capa de legítima defensa. Así que ha de rechazar su culpa tanto como su castigo, porque la responsabilidad siempre es del otro: del Estado, de los españolistas o de su propia víctima (“Refinamiento supremo del canalla: imputar a su víctima el daño que él mismo le ha infligido”). Nada cuenta para él el juicio ajeno, porque la autenticidad sólo reside en su conciencia y en su sentimiento.⁴³ Sentirse víctima equivale sin más a serlo, y ello basta para arrogarse toda la razón y atribuirse todo derecho.

42. Las ideas y citas incluidas a continuación pertenecen a la segunda y tercera parte de *La tentación de la inocencia*.

43. Como el relativismo moral es la ética de la época, esa actitud funciona como una recurrente disculpa de la barbarie. Verbigracia, de las actividades de los Jarraí: “Ellos actúan así porque están convencidos de que es el único camino para lograr lo que ellos y otros muchos consideramos un derecho de los grupos nacionales” (S. Ayestarán, art. cit.). Vale también para saltar desde la simple creencia subjetiva en la bondad de la violencia o desde su mera aceptación histórica, esté o no justificada..., a la legitimidad misma de esa violencia. Si esta violencia “ha sido, correcta o incorrectamente, legitimada por varias generaciones”, si un segmento de la población ha incorporado “una mitología política de lo que es y lo que debe ser el País Vasco”, “lo ha vivido y se lo cree”, entonces “tiene su legitimidad para pedir que se le solucione” (entrevista a J. Zulaika, *El Diario Vasco*, 29/09/96).

¿Y no será más bien un privilegio? “Este es el peligro: que la postura de víctima roce la impostura, que los perdedores y los humildes sean desplazados en beneficio de los poderosos, que se han vuelto maestros en el arte de colocar sobre sus rostros las máscaras de los humillados”. Y el más temible peligro de tal impostura consiste en que, puesto que se ha cometido una injusticia con ellos, también ellos pueden con la mejor conciencia cometer injusticia con los demás. Si resultan “criminalizados”, como gustan decir, entonces ellos están autorizados para incriminar a cualquiera y otros por ellos para ejecutar el crimen. Ésa es su resentida voluntad de poder: “Pretenderse perseguido se convierte en una manera sutil de perseguir a los demás”. Es el momento en que incluso aquella limitada compasión hacia el infortunio de los suyos pierde su compostura y desvela la venganza contra todos que le anima. Es lo que siniestra y premonitoriamente Herri Batasuna llama la “socialización del sufrimiento”.

Que nadie se crea libre de caer en el chantaje del discurso de la víctima fingida. Al fin y al cabo, por un motivo u otro, de la sociedad o de la vida, todos lo somos o decimos serlo. ¿Cómo, pues, no han de concitar nuestra simpatía si es la misma que reclamamos hacia nuestra propia condición de víctimas? De suerte que a partir de nuestras múltiples derrotas nos mostramos propicios a conceder la razón al vencido y, desde cualquiera de nuestros resentimientos, a recelar de la causa de su vencedor. Si miráramos bien, tal vez ni el uno ni el otro puedan considerarse con certeza perdedor o ganador; o, en caso de serlo, a lo mejor esa lamentada derrota coincide con el triunfo de la justicia y una ganancia general. Como no escudriñemos a fondo la apariencia lastimera, la solidaridad con las víctimas bien podría ser el abrazo a nuestros verdugos.

Una izquierda atrapada

La parálisis o el retroceso de la política de izquierda es un rasgo que define el presente, pero en el País Vasco no sería la menor de sus causas su connivencia con el nacionalismo. En realidad, uno de los mayores éxitos del nacionalismo vasco, gracias a la pusilánime complicidad de los partidos sedicentes de izquierda, ha consistido en sembrar la extendida confusión entre nacionalismo y progresismo. Huérfanos de la menor ilustración política, demasiados ciudadanos han hecho de la nación el sustituto moderno de la religión y su más poderoso aliado. Si esto vale en grado mayor o menor para todo nacionalismo estatal, cuánto más podrá aplicarse a propósito de ese fanático abertzalismo étnico como es el vasco. “En última instan-

cia, el éxito del nacionalismo en la modernidad debe atribuirse en gran parte al carácter sagrado que la nación ha heredado de la religión. La nación es fundamentalmente el dios secularizado de nuestro tiempo” (Llobera, 1996: 290; cf. Giner, 1987: 266-269).

A lomos de ese renovado sentimiento religioso popular, sus sacerdotes políticos han deslizado una nueva creencia entre las masas de las “naciones sin Estado”: la paradójica equiparación entre una imaginaria liberación nacional y la bien real liberación social. “Pueblo” es un concepto tan proteico como para designar, según convenga, en unos casos a la nación entera y en otros tan sólo a su clase trabajadora o a sus miembros más necesitados. Ahora bien, recuerda Graham, “como muy bien saben los políticos nacionalistas, el nacionalismo no tiene nada que decir sobre la organización interna del Estado... *Qua* nacionalista, su interés está en el orden internacional y, de ser algo, será un enemigo del colonialismo y el imperialismo” (1998). O, lo que es igual, las doctrinas nacionalistas agotan en su proclama de identidad y en su propuesta de autodeterminación o de secesión todo su contenido político. En todo lo demás callan. Una vez liberada del dominio extranjero, no nos informan acerca del régimen de propiedad que han de instaurar en la sociedad de que se trate. Al decir de Anderson, tal es el carácter psicológico del nacionalismo que tal vez encajaría mejor “en la misma categoría que el ‘parentesco’ y la ‘religión’, no en las del ‘liberalismo’ o el ‘fascismo’...” (1993: 23). Pero el hecho es que entre nosotros, a lo largo de decenios y todavía hoy, quien quiera sentar plaza de progresista y persona de fiar ha de empezar por hacer profesión de fe abertzale. Es el peaje que lo “políticamente correcto” impone y que muchos, sea con miras a preservar su tranquilidad cotidiana o para complacer su perezosa conciencia, están dispuestos con gusto (o mejor: automáticamente) a pagar.

La llamada izquierda también. Los síntomas de esa colaboración son numerosos, pero todos tienen un denominador común: la confesión de un cierto vasquismo ha de ir por delante de toda iniciativa o de cualquier crítica. El uso de los símbolos nacionalistas es aquí la piedra de toque. Venga o no a cuento de lo que se celebra o demanda, incluso con total independencia de su grado real de conocimiento o empleo del euskera entre los protagonistas (por no decir en chirriante contradicción con ello), el idioma vasco no debe faltar de las inscripciones, rótulos, pancartas, invitaciones, folletos, pasquines o lo que sea. Como un pecado que hubiera que ocultar o hacerse perdonar, el mayoritario desconocimiento del idioma de la minoría es vivido por bastantes con infundada mala conciencia. De puertas afuera, por tanto, lo que importa es asumir algún signo de la identidad colectiva triunfante, esbozar algún

gesto de una vaga reafirmación nacional. Qué se va a hacer si mantener el disimulo origina después una escandalosa disparidad entre las partidas presupuestarias empleadas en la recuperación de las señas nacionales (o más bien nacionalistas) frente a las destinadas a tareas de promoción o asistencia social. Basta que la denuncia de esta política reaccionaria la presente Unidad Alavesa para que sea la denuncia, y no la política denunciada, la que pase por reaccionaria...

Una vez más, el hechizo del falso lenguaje ha cumplido aquí su papel ofuscador. A tenor de su programa, sus propuestas y sus alineamientos políticos, nadie dudará de la filiación derechista del nacionalismo vasco moderado. Más osado parece clasificar entre los “populismos reaccionarios e integristas” a las facciones de la denominada *izquierda abertzale*, a quienes integran una Coordinadora Abertzale *Sozialista*. Si se analiza, sin embargo, su práctica militarista y su discurso político dominante (rechazo del principio y de la forma democráticos, el español como enemigo, racismo lingüístico, religión de la patria, etc.), no hay lugar para la duda. Se trata, escribirá Elorza con palabras prestadas de Togliatti, de “movimientos reaccionarios de masas y [que], de acuerdo con ese carácter, sobre el fondo ideológico de la extrema derecha articulan planteamientos de apariencia justicialista e izquierdista congruentes con el propósito de conquistar bases populares” (1995: 14-15).

Y el señuelo ha funcionado. Con el apocado consentimiento o la entusiasta participación de la izquierda, el nacionalismo vasco ha significado —al menos, durante las últimas décadas— el inmenso derroche y la colosal distracción de las mayores y mejores energías de la sociedad vasca hacia una cuestión, la nacional, que sólo artificialmente puede pasar como su primer y más grave problema. O, lo que es igual, la prioridad de la opción nacionalista ha traído consigo la suspensión (o postergación u olvido) de cuantas otras necesidades e iniciativas colectivas no estuvieran en línea con aquella preferencia. Lo social se ha plegado a las exigencias de lo nacional.⁴⁴ Como era de esperar, la anhelada justicia para un mítico Pueblo oprimido sofoca la justicia que reclaman los individuos y grupos de

44. Para R. Zallo, en cambio, en Euskadi la cuestión nacional tan sólo “tamiza, ubica, cualifica —como quiera decirse— los modelos de respuesta sobre la cuestión social”. No debe de ser tan pequeña esa cualificación nacionalista de lo social, si resulta que “infiere [sic] percepciones distintas en aspectos claves” y si, además, “el contencioso de la violencia ha consumido demasiadas energías que no han podido ponerse en movimiento en dirección a la reconstrucción económica ni a la lucha por el empleo” (1997: 114 y 76 respectivamente).

verdad explotados. En ella insistía Eric Hobsbawm cuando hace poco se preguntaba qué tiene que ver la política de identidad con la izquierda: “Me permito afirmar lo que no debería necesitar ser reafirmado. El proyecto político de la izquierda es universalista: es para *todos* los seres humanos [...]. Y la política de identidad no se dirige a todos, sino únicamente a los miembros de un grupo específico. Esto es perfectamente evidente en el caso de movimientos étnicos o nacionalistas [...]. Este es el motivo por el cual la izquierda no puede *basarse* en la política de identidad. Su agenda es mucho más amplia” (1997: 26-27).

Pero todo vale para el político que presume de izquierda, ya sea que persiga mantener su ración de migajas prestadas por el poder nacionalista o que se proponga encaramarse a la ola del momento. Como ningún otro dirigente, tampoco él se atreverá a desairar a sus partidarios —no sea que les reporte un revés electoral— para servir de verdad a la formación de su voluntad política. El coordinador de Izquierda Unida (o Ezker Batua), acusado de arrastrar cada vez con mayor fervor el carro nacionalista, replica no estar dispuesto a conceder que “el nacionalismo arrebate y patrimonialice propuestas democráticas que han sido defendidas siempre por la izquierda” (entrevista a Javier Madrazo, *El Correo*, 21/12/97).⁴⁵ Pero ni todas ellas (acercamiento de los presos, solución dialogada, autodeterminación) representan, sin más matices, propuestas democráticas ni, si lo fueran, sería labor reservada en particular a la izquierda el ponerlas sobre la mesa. A lo mejor valdría más la pena que meditara en torno a este otro recordatorio: “La necesidad de enfrentarse en serio al nacionalismo tanto intelectualmente como políticamente es ante todo urgente para la izquierda democrática. La retórica nacionalista ha sido y aún es muy influyente con respecto a los pobres, los desempleados, los intelectuales frustrados y la clase media en declive [...]. El resultado de ello es que fuerzas sociales importantes, que deberían contribuir a la causa de un socialismo democrático de izquierdas, se han pasado al campo de la derecha” (Violi, 1997: 31-32).

Porque no sólo se paraliza o se tuerce la izquierda, sino que, además, se degrada la idea y la realidad misma de la democracia. La democracia se degrada cuando se hace de ella —como acostumbra las fuerzas conservadoras— un ejercicio meramente retórico y auto-

45. Ante el reproche de que su partido ofrece “coincidencias escénicas” con el nacionalismo, nuestro hombre, no faltaba más, se despeña por el tópico que justifica su parecer y el contrario: “No acepto esa tesis, aunque todas las opiniones son respetables”.

complaciente. En nuestro caso, cuando, por simple comparación con la barbarie terrorista y los usos inciviles que la secundan, cualesquiera instituciones o prácticas del Estado aparecen ya sin más revestidas de un marchamo democrático que están lejos de poseer. Desde luego, el primer déficit de nuestra democracia se llama ETA. Pero, si es preciso eliminar esta lacra violenta, es para entrar por fin en política y —no es lo de menos— para que así la ciudadanía se haga más crítica y exigente con nuestra deficiente democracia.

La vacilación del lenguaje pacifista

Nunca está de más volver a mostrar cómo se altera el sentido de categorías políticas principales por contagio de la plaga de la violencia. No perdamos el tiempo haciendo inventario de los términos periodístico-militares de unos ni de la pedante jerga acuñada por otros que, puestos a cambiar, prefieren transformar las palabras en lugar de sus propios conceptos. El uso y abuso ignorante o capcioso de las nociones de democracia (ahora, nada menos que “total”) y derechos (más que nada, colectivos), autodeterminación o libertad de expresión, como algunos referentes mayores, ha emponzoñado las mentes incluso de los mejor dispuestos. Parece como si, en pos de sus líderes, tampoco los ciudadanos comunes se atrevieran a llamar a las cosas por su nombre o éstas incluso carecieran del nombre adecuado. Veamos para abreviar unas pocas ilustraciones de cómo cierto vocabulario que habrá que creer bienintencionado colabora con el enemigo.

■ “Necesitamos la paz” (o “*Bakea behar dugu*”), reza el mensaje del momento. Tan triunfante, que ha servido de eslogan principal de las dos manifestaciones multitudinarias y *de signo contrario* que siguieron al asesinato del concejal José Luis Caso, así como de la que protestaba contra el atentado que acabó con José Ignacio Iruretagoyena. Pero de ambivalencia tan sospechosa, que parece más bien surgido de una carencia de definición conceptual o de coraje moral. Al margen de su apariencia biensonante, nada más borroso que esa pregonada necesidad. Los bárbaros se marchitan en la paz y florecen en mitad de la *borroka*; de los demás, muchos tal vez la requieran inducidos por un miedo cobarde, o desde la indiferencia hacia la suerte colectiva que está en juego o como condición ineludible para mejorar la contabilidad de su negocio.

Otros, sin embargo, no *necesitamos* (porque este verbo entraña alguna pasividad), sino que *queremos* y *deseamos* la paz. Incluso tenemos derecho a la paz como condición indispensable del ejercicio

de los demás derechos cívicos. Pero no, claro está, una paz cualquiera y alcanzada de cualquier manera: “La paz [...] deberá ser, sin duda, el punto de llegada, pero no sería razonable situar este valor como objetivo único e inmediato que hubiera de lograrse *a toda costa*” (J. Fernández Sebastián, “País Vasco: ¿paz o libertad?”, *El País*, 23/09/97). Esa paz no es la de los cementerios ni la del despotismo de los menos o la de la claudicación de los más, sino la propia de una sociedad que respeta los derechos de todos. Se trata de desarmar las manos a fuerza de armar política y moralmente las mentes; otra cosa no sería más que un armisticio encubierto... Pues bien, aquel tibio grito tanto puede expresar el clamor de la justicia como transmitir un mensaje de cansancio y rendición.

■ En los últimos meses algunos municipios vascos se declaran “espacios sin pena de muerte”⁴⁶ y las más bregadas organizaciones pacifistas reparten carteles con ese mismo lema. Si la tomáramos al pie de la letra, salta a la vista que la declaración está de sobra. La pena de muerte es un castigo legal que en España ha sido abolido, primero del código penal y más tarde también del militar. No hay, pues, espacio alguno de nuestro territorio en que esté vigente la pena capital ni supuesto en el que pueda aplicarse. Sabido esto, sólo cabe interpretar aquella fórmula y esos carteles como una advertencia condenatoria del terrorismo, como una prohibición simbólica de que en tal lugar se perpetre ningún ataque a la vida de nadie. Es la conocida reserva del derecho de admisión, pero dirigida a los criminales.

Ahora bien, al denominar “pena de muerte” a lo que debiera en propiedad llamarse “asesinato” u “homicidio”, se confunden lastimosamente estos conceptos y a los ciudadanos que los piensan. Pues, a diferencia del simple crimen privado, y puesto que requiere dictarse en nombre de la ciudadanía, la pena de muerte —allí donde perviva— exige cuando menos un código penal que la consagre, una clase de delito para la que esa pena esté prevista, un complejo aparato y procedimiento judicial, unos cargos, unas pruebas, unos testimonios y una defensa, una sentencia pública, recursos varios... y

46. “El Ayuntamiento de Hernani aprobó el viernes una declaración en favor del derecho a la vida y en contra de la pena de muerte que ‘sigue vigente’ en el País Vasco [...]. La moción aprobada, a iniciativa de Hernanin Azkatusenean Bizi (Vivir en libertad en Hernani), declara el municipio ‘espacio sin pena de muerte’ [...]. Y recuerda que la vigencia real y activa de la pena de muerte es lo que divide drásticamente a los harnatiarras y vascos en general” (*El País*, 21/12/97).

una ejecución. Tales diferencias muestran por sí solas la insalvable distancia moral entre el Estado de derecho y el criminal, entre la pura venganza y la administración pública de la justicia. Cuando involuntaria o subrepticamente se difuminan, entonces se está nivelando al Estado y a cualquier grupo armado tan sólo por el hecho bruto de que ambos tienen capacidad de dar muerte. Llegado el caso, ¿encarjariamos también bajo el rótulo de “pena de muerte”, y por tanto prohibiríamos, el tiro mortal que el policía o el propio asaltado disparan en defensa propia o de otros contra un asaltante enfurecido? En definitiva, se pasa por alto la presunción de legitimidad que ampara la violencia de la primera clase y de criminalidad que se adscribe a la segunda y al final, de nuevo, todo queda dispuesto para el rechazo por igual de ambas violencias.

Pero esa igualitaria condena no sólo es una increíble sandez política y una propuesta inmoral, porque empareja la conducta del delincuente y la de su víctima. Es que *de hecho* su prédica produce el indeseable efecto de que no desarma al ladrón, pero anima a maniar al policía. Mientras que el terrorista o su fanático simpatizante no se conmueven lo más mínimo por la ajena condena de *su propia* violencia, el demócrata necio sí tiende a sospechar de la suya, es decir, de *la del Estado* que le protege frente a aquélla. Por lo general, no se trata de la debida precaución jurídica y moral con que ha de examinarse la decisión o el uso de la fuerza legal, sino de una reserva de principio que tiende a desautorizarla. De suerte que, en la práctica, aquella universal deslegitimación de la violencia priva de legitimidad tan sólo a la violencia del Estado y, en esa misma medida, de rebote y de modo impensado, legitima un tanto la de ETA.

■ A su manera, algo parecido sucede cuando grupos feministas califican torpemente de “terrorismo” (machista, en particular)⁴⁷ a los malos tratos a la mujer en el ámbito doméstico. Porque hay terror

47. “[...] y es que desgraciadamente hay que decir, una vez más, que la muerte o la vida no tiene el mismo valor. Hay cosas que llamamos terrorismo y hay otras que se llaman crímenes pasionales. Las primeras merecen todo tipo de declaraciones, lazos, manifestaciones. Las segundas, un minuto en un noticiero, etc.”. Lo que significa que “hay mucha hipocresía cuando se analiza el tema de la violencia y, por ello, [...] nos indigna ver la utilización de las muertes, ensalzando unas vidas y unos sufrimientos humanos y desconsiderando otros, especialmente el de las mujeres víctimas del terrorismo machista...”. Y ello hasta el punto de que la autora propone “la inclusión de estas muertes en las ayudas a las víctimas del terrorismo” (T. Sáez, coordinadora de Andrea, “Violencia contra las mujeres”, *Diario de Noticias*, 23/12/97).

doméstico, cómo negarlo, pero de ningún modo terrorismo. La pretensión podría ser la de enfatizar lo execrable de aquel delito mediante su calificación de terrorista, pero su resultado cierto estriba justamente en aminorar la gravedad del terrorismo como tal; es decir, del terrorismo político. Si cualquier violencia es ya asimilable al terrorismo, entonces el terrorismo propiamente dicho se reduce a una forma más de violencia.

Ese *totum revolutum*, de entrada, soslaya sus palpables diferencias y acaba por igualar los diversos tipos de violencia privada. Sólo que no son lo mismo ni suscitan igual condena (si es que algunas la merecen) la violencia física que la psicológica o la moral, la ofensiva que la defensiva, la del extraño que la paterna, la educativa o la médica, la de la palabra razonable que la de los puños y las pistolas, la económica que la procedente de la moda o la convención social, la del amante sobre su amada que la del criminal sobre su víctima. A algunas de ellas ni siquiera les cuadra el nombre de violencia, sino de presión, estímulo, reproche o como preferamos. Otras resultan del todo justificables, necesarias y hasta deberes para la conciencia moral de cada uno. Sólo que nuestra generación y la siguiente nos hemos vuelto tan necios que asociamos autoridad con tiranía, mandato con imposición arbitraria, argumento con deseo de humillar al interlocutor, y así sucesivamente. La violencia privada que ante todo y sobre todo hay que condenar es la agresión física o su amenaza fehaciente, ofensiva, gratuita o sin derecho alguno que la funde, cometida en provecho injusto del agresor y daño indebido del agredido.

Y, lo que aquí más importa, tampoco distingue aquella violencia privada de la violencia política, que actúa con arreglo a un interés general real o presunto. Y cuando esta violencia política —por contraste con la del Estado— resulta ilegal, indiscriminada, sistemática, organizada y destinada a provocar una transformación en el seno del Estado no ya por medio de alguna coacción particular, sino del temor general..., estamos ante la violencia terrorista. Júzguese, pues, en qué se parecen ésta de ETA y la violencia doméstica que se ceba en las mujeres. Pero de semejante mezcolanza e indeterminación quien sale ganancioso es el terrorista, que pasa a ser sólo un violento entre muchos y, por cierto, en menor número que los reclutados por otros géneros de violencia. A la postre, el horror hacia su delito decrece, porque se difumina entre horrores similares o aun mayores, y la suspicacia frente a la autoridad que lo reprime aumenta, porque parece no perseguir aquellos malos tratos con la misma diligencia que los actos terroristas.

3. ÚLTIMAS INSTRUCCIONES PARA NO GANAR LA BATALLA

La promoción indirecta de la Causa

Por chocante que resulte a la vista de las recientes y multitudinarias movilizaciones de repulsa, no faltan motivos para pensar que ha tenido lugar una relativa dignificación, no del terror, pero sí de la causa terrorista. No es extraño, por lo demás, mientras la condena se concentre en sus medios cruentos y se haga abstracción expresa de los objetivos y de los fundamentos teórico-políticos que los avalan.

■ En unión de otros factores, como la propaganda y el miedo prolongados, podría deberse en primer lugar al puro agotamiento mental de la parte más consciente de esta sociedad. Se hace difícil vivir en un estado permanente de tensión, en sostenida puesta en guardia, en y bajo sospecha continua. De modo que la exhibición del hartazgo hacia el terrorismo puede adoptar formas muy extremas, e incluso dar lugar a brotes de agresividad mal contenida. Pero también la indiferencia o el cinismo, la acomodación al mal, pueden ser un efecto del desgaste: ahí se maten o se entiendan los creyentes en una u otra patria, los que se llaman demócratas y los que dicen ofrecer una alternativa más democrática todavía. La retirada a la privacidad parece lo más seguro y, hacia fuera, el disimulo como mejor modo de supervivencia. ¿Pero acaso no es ya este mantenimiento general del artificio un modo de asentar la Causa? Los hay que acaban cediendo a la machacona reiteración del mensaje, como bien sabía Goebels, o a la simple necesidad de convivir con vecinos, familiares y amigos. El miedo latente, desasistido de la suficiente reflexión, y más aún si es un miedo inconfesado, lo pervierte todo. Su sujeto, tras constatar que el poder político resulta impotente para librarle de su temor e incapaz de reconocer que es éste lo que en gran medida le mueve, acaba transmutando aquella impotencia y su propio miedo —digamos que por omisión— en una especie de voto de confianza al enemigo.

Esa misma fatiga de la lucha, unida a la manifiesta impunidad de los que la espolean y con quienes uno se cruza a diario en el trabajo o en la calle, se diría que aboca a la imposibilidad de aceptar el mal del enemigo: ¿quién será un facineroso para su madre o para su amigo? Otro tanto ocurre con el carácter arbitrario de su propósito, por ser incomprensible que se esté dispuesto a matar o morir sin un fundamento suficiente. *Tiene que haber una razón mejor o peor sustentada y por ello en alguna medida atendible.* Aquel “efecto de reali-

dad” que gracias a la sangre vertida lleva al terrorista a convencerse de la verdad de su empresa, empuja también a los indecisos —víctimas potenciales, como todos— a persuadirse de que merece al menos ser tenida en cuenta. Más aún, resulta inadmisibles que se haya matado y muerto con tal profusión *en vano*. Unos y otros han de asignar a los caídos respectivos algún rendimiento que atempere el dolor dejado a su muerte, alguna utilidad que dé razón de tamaño sacrificio. Es lo que reclama la pobre viuda cada vez que expresa el deseo de que su marido sea la víctima que cierre el cruel círculo de la violencia. Lo intolerable para todos, más aún para los protagonistas que para los extraños, es que semejante dilapidación de vidas haya sido *sin sentido*. Si no se encuentra antes, habrá que inventarlo después.

Pero los fanáticos de una Euskadi a su medida se benefician asimismo de toda la atención que su inhumanidad o sus dislates han suscitado. Del interés político, en primera instancia, prestado por partidos y grupos en forma de ofertas de diálogo o negociación, condenas y halagos, acercamientos y conversaciones. De los dimes y diretes de los periodistas, atentos al gesto del prohombre de KAS para concluir de nuevo que *eppur si muove*, que repiten el sonsonete de los pistoleros sin mostrar la menor extrañeza o repugnancia, que nunca dejan de acudir a sus ruedas de prensa para que —por una vez— su ausencia sea justamente la noticia. O de la meliflua atención por parte de nuestros pastores religiosos que no quieren reprender en demasía a esas ovejas descarriadas sin amonestar de paso al resto del rebaño, para así no indisponerse con una parte de su feligresía.

Capítulo aparte merecería la producción teórico-académica a ellos dedicada, en forma de tesis y artículos, libros y congresos, becas y ayudas de todas clases. Y una mención aún más especial merecen esos estudios de etnografía y antropología vasca en busca de la etnicidad perdida, que no sólo avalan los objetivos nacionalistas, sino que han llegado a justificar sin rebozo el enfrentamiento armado (Martínez Gorriarán, 1997). En el mejor de los casos, en su labor ha predominado la descripción o la explicación sobre la valoración, el análisis estratégico sobre el juicio político y moral. El científico social, ya se sabe, debe mantenerse “libre de valores”. Ahora bien, desde tales premisas, todo lo que sea ocuparse de ellos los ha engrandecido. Todo lo que sea referirse a sus propósitos, sin aplicarse concienzudamente a demostrar su despropósito, engorda su Causa.

■ Hay otras maneras —y a veces bien solemnes— de dignificar la política del terror, sin hacerla expresamente propia, a base de desacre-

ditar la causa contraria. La crítica de la política antiterrorista no congrega sólo a los soportes civiles del terrorismo, sino a los partidos nacionalistas y otros que no lo son, y gracias a sus torpes oficios, contamina parte de la conciencia social. Es una forma de colaboración con banda armada que el código penal no incluye ni castiga, pero que la psicología social detectaría enseguida y la ética y la política no dudarían en reprobar por sus visibles y perniciosos efectos.

La masacre no debe de ser aún suficiente para que los partidos políticos del lugar acierten con las palabras que permitan atajarla. Avergüenza comprobar cómo, con indisimulados fines electoralistas, en el tratamiento de la violencia se acusan mutuamente de electoralismo. Cada uno de los acusadores reconoce así sin rubor que también su particular política sobre el terrorismo se supedita a la expectativa de votos consiguientes o, lo que es igual, que esta barbarie que no cesa es asunto de menor cuantía frente a su ascenso o descenso electoral. De la prensa cotidiana, un día cualquiera: “El portavoz del PNV [...] señaló que sería una buena terapia que los partidos no utilizáramos este tema para lesionar social, mediáticamente y electoralmente a una formación que no opina como uno mismo” (*El Diario Vasco*, 15/12/97). Pero si los partidos deben estar en una permanente y recíproca pugna dialéctica, y si los atentados sangrientos o destructivos son *el problema* vasco por excelencia, ¿de qué han de hacer tema y objeto de debate público entre sí y obsesión primordial los partidos vascos como no sea de esta violencia? Pues, de no ser así, o se confiesan políticamente impotentes frente a ella o intelectualmente incapaces de comprenderla o moralmente indecisos para combatirla. O todo a la vez, como podría ser el caso.

Este electoralista reproche de electoralismo no sólo revela a menudo ser hipócrita y malintencionado, sino, aún peor, políticamente inconsecuente. A los pocos días de enterrar al último concejal asesinado del Partido Popular, un político nacionalista en busca de votos afirma y reafirma que “la estrategia de firmeza le reporta [al PP] réditos políticos y electorales, convirtiéndose la lucha antiterrorista en un auténtico negocio”.⁴⁸ Ya es inicuo sembrar el recelo de que un partido busque con deliberación su enriquecimiento a base de dejar cadáveres de sus militantes en el camino. Mas la sospecha misma sobre toda medida pacificadora que obtenga un dividendo electoral resulta ridícula y contradictoria. Por mucho que a algunos

48. Declaraciones de Carlos Garaikoetxea. Cf. prensa del 21 y 22 de enero de 1998. Pero en ellas reincidieron a continuación otros dirigentes del PNV.

nos disguste, la democracia que hoy tenemos es una de competencia por el caudillaje o de competencia por el voto entre partidos de masas y, de esta guisa, un sistema para el que el momento electoral es una referencia permanente. De ahí que, “para comprender cómo la política democrática sirve a este fin social [hacer leyes, adoptar medidas administrativas... o lograr la pacificación], tenemos que partir de la lucha de la competencia por el poder y las magistraturas y darnos cuenta de que la función social se cumple, por decirlo así, subsidiariamente, en el mismo sentido en que la producción es subsidiaria a la obtención de un lucro” (Schumpeter, 1984: 358-359).⁴⁹ Tan absurdo sería sostener que las mercancías carecen de todo valor de uso o que no satisfacen necesidad alguna porque han sido producidas con vistas a incrementar el capital que las trajo al mundo, como negar la validez de una política determinada —la antiterrorista, pongamos por caso— tan sólo porque genera beneficios al partido gubernamental.

Lo políticamente decente es medir el valor sustancial (para seguir con la analogía, de uso) de esta política que hoy en el País Vasco se enfrenta al terror. Y alguno debe de tener, si es verdad que trae consigo esa ganancia electoral que se le achaca; es decir, porque aquella “estrategia de firmeza”, mientras se atenga a la ley, satisface la necesidad de los ciudadanos en mayor medida que la calculada tibieza de otros partidos. Pero el señor Garaikoetxea, como otros, parece flaquear en su interés por terminar con ETA a fuerza de preferir acabar con el Partido Popular. Al fin y al cabo, los últimos atentados de la banda ponen de relieve “su gran error político por favorecer al PP”. ¿Será exagerado, entonces, resumir que la versión nacionalista de aquel reaccionario *antes muertos que rojos* hoy proclama la voluntad de ser *antes muertos que españoles*?

■ Si las oportunidades de esta labor de acoso al Gobierno son continuas desde una implícita complacencia con los violentos, una de sus fases culminantes ha sido sin duda la reivindicación del acercamiento de los presos de ETA a las cárceles del País Vasco. Desde las más altas instancias políticas⁵⁰ hasta las asociaciones pacifistas, pasando por personalidades relevantes del mundo intelectual o judicial, muchos han rivalizado en la exigencia de que tal acercamiento

49. Cf. *ibidem*: 364: “como subproducto de la lucha por la conquista del poder”.

50. El presidente del Euskadi Buru Batzar, Xabier Arzalluz, llegó a afirmar que “es una inmoralidad lo que están haciendo con los presos” (*Deia*, 23/06/97).

es un derecho de los penados y en la denuncia de una política penitenciaria que, al negar con obstinación ese derecho, agrava el conflicto. La situación de los presos y las protestas de sus familiares ante las dificultades nacidas de su dispersión carcelaria ocupan desde hace algún tiempo el ojo del huracán político. Ahí es nada que la Comisión de Derechos Humanos del Parlamento vasco, y la mayoría del Parlamento en pleno, aprobaran solicitar medidas de acercamiento y amenazar al Gobierno español —en caso de no adoptarlas— con llevarlo ante el Tribunal de Estrasburgo.⁵¹ Poco después ETA, a su vez, amenaza en general y asesina en particular a Miguel Ángel Blanco esgrimiendo el mismo objetivo e invocando el mismo argumento: la vulneración de los derechos de sus presos.⁵²

Si se acude a las leyes penitenciarias españolas, parece que el contacto del recluso con su entorno familiar e incluso social es un derecho que conserva (arts. 4.1, 4.2.c y 41.1, entre otros, del Real Decreto 190/1996). También, que esas relaciones se contemplan como uno de los medios básicos del tratamiento penitenciario (Preámbulo de ese mismo Decreto y arts. 3.3, 42.4ª, 110 c). Y, por ello mismo, que el Estado *procurará* que cada área territorial cuente con prisiones suficientes para “evitar el desarraigo social de los penados” (Ley General Penitenciaria —LGP— de 1979, art. 12.1). Lo que no está claro es que aquél sea un derecho absoluto, que ese medio terapéutico no esté limitado por el fin previsto por la terapia misma y que, en suma, el Estado esté obligado sin excusas al traslado de los presos etarras a las cárceles de Euskadi o a las más próximas. Dicho de otro modo, no es ni mucho menos seguro que las medidas de dispersión sean a todas luces ilegales. Tan contingente es el ejercicio de aquel derecho, como discutible el acierto de estas medidas que lo restringen.

Todo comienza tal vez a aclararse si se tiene en cuenta que la pena de pérdida de libertad apunta como su objetivo primordial a la “reeducación y la reinserción social” del penado (LGP, art. 1; RD 190/96, art. 2), y que de tal objetivo se sigue el principio de un tratamiento “individualizado” del recluso (*passim*). Pues de aquella resocialización, que busca infundir en el penado “la intención y la

51. Del disparate jurídico e institucional que tal denuncia supondría ha escrito M. Lezertúa “Reagrupamiento y derechos humanos” (*El Correo*, 22/07/97) sin que —como es norma— nadie le haya rebatido en público.

52. De ahí que P. Unzueta, tras el asesinato de Miguel Ángel Blanco, llegue a establecer una “relación, imposible de esquivar, entre las dramáticas denuncias *urbi et orbi* de esos partidos, planteadas casi como si se tratara de un genocidio, y el desenlace trágico que se adivinaba” (1997: 492).

capacidad de vivir respetando la Ley penal” (LGP, art. 59), se desprende la necesidad de conocer y tratar “las peculiaridades de personalidad y ambiente del penado que puedan ser un obstáculo [cursiva mía]” para aquella meta. De modo tal que ese tratamiento individual exige clasificar al recluso y destinarlo a un establecimiento penitenciario de acuerdo, entre otros criterios, con “el medio a que probablemente retornará” (LGP, art. 63).

Para decirlo más lisamente, el carácter controvertido de procurar aquel arraigo familiar y social del preso parece residir en el riesgo probable —al menos en el caso del preso por delitos de terrorismo— de que impida o retrase la rehabilitación del delincuente. No sería justo ni coherente que, a fin de evitar su desarraigo social, se realimenten por vía familiar o amistosa los motivos de su delincuencia... y se ponga en peligro de nuevo la paz colectiva. Una cosa es su reinserción social y otra, exactamente la contraria, su reingreso en la banda terrorista. Una vez más, ¿derecho absoluto del penado o más bien —como parece— un derecho limitado, una aspiración razonable pero condicionada desde el propio objetivo al que se endereza su pena? Pero, a la par, los hoy dispersos, ¿se hallan más propicios que ayer a su arrepentimiento y reinserción o al embrutecimiento y desesperación? Sólo tras examinar estas distinciones se está en el deber, entonces sí, de denunciar cuantos abusos se produzcan en el recinto carcelario: desde el confinamiento injustificadamente lejano de ciertos reclusos, con el perjuicio familiar añadido, hasta la violación de otros derechos reconocidos por la ley penitenciaria.

A falta de reflexiones públicas como ésta, desde la supuesta evidencia de unos derechos pisoteados, se ha venido a crear la impresión de que en este punto el Estado se comporta como una instancia vengativa que desprecia su propia ley. Y si, además, el Parlamento y las fuerzas políticas vascas no hacen preceder sus solicitudes en esta materia de un reconocimiento de la básica justeza de las penas de los delincuentes presos, lo que están ofreciendo es una *disculpa objetiva de sus delitos*.⁵³ La culpa de los penados comienza a diluirse en otra

53. La duda aquí es si esos políticos no se han dejado contagiar de la misma actitud que mantienen los presos. Pascal Bruckner aduce un informe de M. Maillard, capellán de la prisión de Loos-lès-Lille, en el que éste prueba que los reclusos actuales ya no sienten que están encarcelados para saldar una deuda, sino que experimentan su condición de seres excluidos y heridos que esperan su liberación: “Todo el régimen carcelario hace que el recluso se enfrente a su condena y nunca a su crimen o delito...”. De ahí, sigue Bruckner, que hablen poco de las víctimas a las que han perjudicado y mucho de sí mismos en términos de víctimas (1996: 127, nota 1).

culpa más amplia, la estatal; el crecimiento de ésta hace decrecer aquélla. Cunde incluso la sospecha de que, si el Estado es responsable ahora de este atropello, también pudo serlo antes: en último término, ¿no habrá sido otra forma de su autoritarismo la que en su momento provocó el crimen terrorista?

No es un secreto que hay quien contempla en esos condenados a unos luchadores por la liberación del pueblo vasco y, en su acercamiento a Euskadi, una etapa transitoria hacia su pronta y justa excarcelación. En tanto los demás no desmonten abiertamente tales premisas y denuncien semejantes intenciones, ¿pueden acaso compartir idéntica reivindicación e invocar los mismos “derechos”? Somos muchos más, desde luego, los que vemos en esos reos precisamente lo que son: los que han atentado contra las libertades de todos los ciudadanos vascos, así como contra la vida, su integridad y los bienes de miles de ellos. Pero esta declaración, que en modo alguno hay que dar por sobreentendida, no se escucha en la sociedad ni en su espacio público con la debida nitidez.⁵⁴ ¿Habrá que repetir que la virtuosa piedad, que también acoge a los que han derramado sangre inocente, no puede darse a costa de rebajar la atrocidad de su delito?

Nada más comprensible que el favorable e incondicional deseo de los familiares para con sus seres queridos encarcelados, pero su dolor particular no los convierte en nuestros acreedores. Su pena privada es, desde luego, resultado de la pena pública. Su condición de parientes de los condenados hace que también sobre ellos inevitablemente recaiga alguna parte de esa condena y merezcan nuestra compasión, pero no les otorga ningún derecho especial. Al contrario, ante los ojos impersonales de la justicia, se lo quita precisamente en tanto que parte interesada. En todo caso, igual que la venganza privada del que ha sufrido el daño o de sus cercanos no debe entrometarse en la administración pública de la justicia, tampoco ésta puede

54. Todo lo contrario. La provocadora exhibición de las fotografías de presos etarras se consiente tanto en los rituales festivos como en los plenos municipales, sin que la mayor parte de los ayuntamientos vascos se atreva siquiera a proponer su pertinencia como objeto del orden del día. Hoy, 2 de febrero de 1998, a los tres días del asesinato del concejal sevillano y su mujer, el alcalde de San Sebastián ha rechazado la petición de los ediles del PP de retirar los carteles con los rostros de quienes están condenados por delitos semejantes. Cuando el Sr. Elorza se ha excusado porque la demanda le era “novedosa”, bien sabía que el Ayuntamiento de Pamplona ya ha expulsado del Pleno desde el pasado 25 de julio en varias ocasiones a los representantes de Herri Batasuna cuando éstos se negaron a esa retirada, y la mayoría municipal ha introducido provisionalmente dicha prohibición en su reglamento.

quedar a merced del pesar causado a sus familiares por la condena del malhechor.

Lo que cabe, desde luego, es la humanitaria atención hacia los criminales convictos, pero con tal de que no incurra en el *ultraje de sus víctimas*. En ese desprecio no temen incurrir, sino que lo vocean a voz en cuello desde su inhumanidad, quienes proclaman que las verdaderas víctimas (inmoladas por la salvación de su Pueblo, sacrificadas por el Leviatán invasor) son los criminales. Los demás, en cambio, los que distinguimos entre unos y otros, no debemos olvidarnos de las víctimas si queremos ser justos. “Es un signo terrible —escribe Savater— de la brutalidad de nuestros tiempos (¿de todos los tiempos, quizá?) que los que asesinan o torturan siempre despierten más fascinación y hasta consigan mayor comprensión que sus víctimas. Como las víctimas padecen por las ideas de *otros*, suscitan menos interés; como ellos no amenazan a nadie ni crean problemas, dan menos miedo. La reivindicación de las víctimas es la asignatura pendiente del conflicto vasco” (prólogo de F. Savater a Calleja, 1997: 16). La justicia penal, que la víctima es la primera en reclamar, ha de encargarse institucionalmente de ello. No en balde la privación penal de libertad persigue otros dos fines, además de la resocialización,⁵⁵ que suelen olvidarse: el de advertencia e intimidación, pero también el de la “proporcionalidad de las penas con la gravedad de los delitos cometidos, que el sentido más elemental de justicia requiere”. Es decir, la defensa de la sociedad en general y la compensación del daño de sus miembros más perjudicados por el crimen.

Y si al muerto de un tiro en la nuca nada se le puede ya restituir, a las víctimas supervivientes o a los allegados de las desaparecidas hay que reparar en lo posible. De lo contrario, al no sentirse acogidas por la sociedad de la que forman parte, ni siquiera podrían subsistir como personas. Pues “para la víctima la pena es de gran importancia. No porque satisfaga la necesidad de venganza, puesto que la mayoría de las veces no lo hace. Sino porque la pena demuestra a la víctima la solidaridad social. La pena excluye al delincuente y con ello acoge a la víctima. Para la víctima, la pena en el fondo es como muchas cartas afectuosas que dicen: ‘Bienvenido’. Este saludo es decisivo para la supervivencia psíquica” (Reemtsma, 1997: 212). Así, pues, que se les conceda a los presos todo lo que sea justo y cuanto nos dicte una genuina piedad, pese a que ello pueda en ciertos casos remover las heridas de los damnificados. Pero no menos justicia a

55. Véase la Exposición de Motivos del proyecto de la Ley General Penitenciaria (Boletín Oficial de las Cortes, 148, 15/09/78).

cambio de más compasión, pues en ese apego injustificado la sociedad, además de perderse algún respeto a sí misma, mostraría un cruel desapego hacia las víctimas. Lo que es peor, podría inducir las a esa cadena de venganzas privadas que la justicia procura reprimir.

■ Otro momento de complicidad fue el que siguió a la condena judicial por el Tribunal Supremo de la Mesa Nacional de Herri Bata-suna. Tal vez esa condena hubiera sido mejor aceptada de haber sido precedida de otros juicios (en concreto, a los encausados por los delitos de los GAL) que aún aguardan celebrarse. Pero, como no podía ser menos, los partidos nacionalistas contraatacaron tan inmediatamente y con tales reproches que ha de pensarse que desconocían la literalidad de la prolija sentencia. Pues ésta excluye expresamente de toda carga delictiva a un proyecto político que preconiza el derecho de autodeterminación, se niega a calificar la decisión de emitir el vídeo de ETA como un delito de expresión y justifica razonadamente la responsabilidad penal de todos los componentes de esa Mesa Nacional. Todo lo cual no fue óbice para que se diera pábulo a las opiniones contrarias y a la especie de que, al tratarse del juicio de una dirección política, habría sido un “juicio político”. El PNV hallaba en el poder judicial “síntomas de descomposición” y la cabeza de Eusko Alkartasuna aludía al paralelismo entre este juicio y el franquista “proceso de Burgos”. Los mismos que detectaban inadmisibles presiones políticas sobre los jueces, reprochaban a los jueces haberse desentendido de la coyuntura política del País Vasco, para la que aquella sentencia sería inoportuna. La doctrina viene a sugerir que el *kairós*, e interpretado según convenga, debe imponerse sobre la *diké*.

A la cuestión decisiva, si ha existido delito de colaboración con banda armada, la respuesta de algún catedrático de Derecho es resueltamente negativa.⁵⁶ Según su parecer, la cesión de un espacio electoral gratuito a ETA no sería “otra forma equivalente de cooperación [...] o mediación económica” con las actividades de la banda. Pero que no contribuya de forma tan directa o inmediata a la comi-

56. Me refiero a Enrique Gimbernat, “La sentencia de HB” (*El Mundo del País Vasco*, 06/12/97) y José I. Lacasta, “La quiebra del Estado de Derecho” (1997: 48-49). Dejemos aparte las solemnes “Consideraciones sobre la sentencia del Tribunal Supremo en relación a la Mesa Nacional de HB” del PNV (*Deia*, 04/12/97). De estas últimas, por cierto, que ignoran el uso correcto de los signos de puntuación, es de esperar que su rigor en materia penal supere su rigor gramatical.

sión de delitos como otras actividades consignadas en el Código Penal, no tendría que privarles de esa consideración. Entregar directamente dinero a ETA en forma de cuña propagandística y en momento electoral no parece sólo una colaboración con los fines de la banda (lícitos, según el Tribunal), sino con las actividades que engrosan, engrasan y al fin hacen posible la cadena de sus medios violentos.

¿Acaso no es un “delito de peligro” o de riesgo? No, contesta Gimbernat, porque de la emisión de tal vídeo no se ha seguido un asesinato o secuestro. Sí, entienden los jueces, porque constituye una amenaza nada velada de parte de sus protagonistas armados que, además, han prometido —y han cumplido su promesa— seguir matando en tanto no se acepte su contenido: la conocida como Alternativa Democrática. ¿Es que falta experiencia trágica suficiente para atestiguar que, pese a su vaguedad conceptual, aquí se daría lo que los penalistas llaman un delito de “peligro abstracto”? Se insiste en que hasta ahora la jurisprudencia no ha abonado la concepción de este supuesto como propio de la colaboración delictiva. Bueno, ¿y quién prohíbe que, *a partir de ahora*, esta sentencia comience a sentar otra corriente de jurisprudencia que, más realistamente tal vez, así lo interprete?

Pero no es la divergencia de lecturas lo que hay que destacar, puesto que una sentencia judicial es como tal discutible en sus considerandos, resultandos y en su fallo. La cuestión es que las contrasentencias que comentamos, al hacerse públicas no en revistas de la especialidad, sino en páginas destinadas a formar la opinión pública, son tanto por su intención como por sus efectos necesariamente políticas. Con pleno derecho son partidarias y, si lo son, no deben refugiarse en el ámbito estrictamente jurídico y, menos aún, en el marco jurídico positivo.

Admitamos por hipótesis que ese acto de la dirección de Herri Batasuna no sea constitutivo de delito de colaboración con banda armada ni de apología del terrorismo (y que, por tanto, su condena exprese una “argumentación delirante”, una “resolución profundamente equivocada”, una “sentencia bárbara”, “una amenaza para el futuro de la libertad de expresión”..., como apostillan estos juristas). Aun así, el hombre de leyes tendría que responder a algunas ineludibles preguntas jurídicas: el acto de marras no es delito, pero ¿debería serlo?; desechada la indeseable justicia popular, ¿no habrá que poner en solfa una aplicación del *garantismo* que, si en este caso protege la seguridad jurídica de algunos, es a costa de dejar en la indefensión e inseguridad física a muchos?; ¿de qué vale un derecho cuya espesura no permite concluir, en presencia de tantas víctimas

reales y potenciales, que haya habido siquiera delito? Y, en fin, el ciudadano que subyace al jurista, ¿no estará obligado a emitir y razonar, al margen o más allá de su parecer judicial, su juicio político sobre las acciones de Herri Batasuna y de ETA? De guardárselo, ¿no incurrirá en alguna complicidad con el cómplice del forajido?

Aquella sentencia, tan denostada por estos intérpretes, fue interpretada por los condenados y sus secuaces como una venganza de la que amenazaron públicamente vengarse. Puesto que la represión y el castigo a cargo del Estado ellos sólo lo entienden como venganza, tan vengativa o justiciera es ETA como el Estado. En los dos meses siguientes, tras varios intentos fallidos, ETA ha cometido otros cuatro atentados mortales y los actos de vandalismo callejero de sus falanges juveniles no han cesado una sola noche.

El falso término medio...

Nada digamos de cómo ha favorecido y favorece todavía a los guerrilleros locales esa bienpensante voluntad de equidistancia, esa tendencia a equiparar las dos violencias, ese empeño en repartir a partes iguales la razón y la culpa entre los contendientes, esa disposición a encontrar la justa salida en el punto medio de las posturas enfrentadas. Pero su pretendida neutralidad, se diría que surgida tanto de la flaqueza moral como de la incultura política, ni siquiera guarda las apariencias: a fin de cuentas, ETA sale sin duda mucho mejor parada que el Estado.

Un ejemplo entre un millón, el del que arremetía por igual contra “la ceguera de unos y la hipocresía de otros” (S. Ayestarán, art. cit.). Ceguera la del MLNV por ignorar todo lo estudiado y publicado —y ahora, atención al rodeo eufemístico— “sobre las condiciones que tienen que cumplir las minorías activas para que puedan influir sobre las mayorías”; es decir, para que esa minoría ultranacionalista trate de convencer a la mayoría social vasca sin servirse del crimen. Pero hipocresía la del Estado, que no acaba de reconocer la autoridad moral de la facción terrorista. Y es que “ETA lo dejó claro en el mes de abril de 1995 y lo ha vuelto a repetir en la ‘Alternativa democrática’ que ofrece una tregua si se reconoce el derecho a la autodeterminación, etc.”. El resultado innegable es la formación de una alianza entre el Estado y el MLNV para perpetuar esta situación de violencia...

Quien así se expresa deplora las muertes [sic] de ETA, y hasta concede que la sociedad tiene derecho a defenderse de los que matan y la Ertzaintza el deber de perseguirlos. Bien, pero acto seguido adelan-

ta la disculpa: “Ellos actúan así porque están convencidos de que es el único camino para lograr lo que ellos y otros muchos consideramos un derecho de los grupos nacionales”. En resumidas cuentas, la intensidad de su convicción y el número de individuos en cuyo nombre mata bastaría para justificar en todo o en parte al asesino: el mismo Hitler quedaría libre de culpa. Pero quien quiere estar con los unos aunque más aún con los otros ha de contradecirse a cada párrafo. Los jóvenes de Jarrai “no pertenecen a grupos marginados”; eso sí, desde su furiosa identidad nacional vasca amén de su ideología revolucionaria (?) “corren el peligro de sacrificar su identidad personal y caer inevitablemente en un colectivismo de signo fascista” y se vuelven “un grupo social cerrado, incapaz de crítica interna”, que “proyecta su agresividad hacia los grupos externos”. Todo ello no va en descrédito de los chicos, según podría colegirse de tan rudo dictamen. Estos juveniles patriotas avanzan “en la conquista de la libertad” y traen consigo el progreso; y tanto, que habremos de llamar “fuerzas reaccionarias” a quienes se resisten a la brutalidad de los que antes consideramos fascistas. Tal vez no haya por qué guardar la lógica cuando importa más nadar y guardar la ropa.

Son nuevas muestras de la rentabilidad que acompaña a todo extremismo político, como ya vimos. Viene a sostenerse que un extremo —la opción de uno mismo llevada al límite— resulta quizá inaceptable, pero no parece justo (o, al menos, estratégicamente conveniente) rechazarlo sin rechazar a un tiempo el otro. O, mejor dicho, sin hacer de la actitud que se le enfrenta el extremo simétrico y, por tanto, tan repulsivo como el primero. No se entra a examinar el peso argumental ni el apoyo ciudadano que asiste a uno y a otro, no vaya a ser que entonces se manifieste el carácter extremo, por irracional u homicida, del uno y la naturaleza más centrada, por más sensata y respetuosa, del otro. ¿A quién se le ocurre que uno fuera a tener toda la razón, o simplemente más, y el otro ninguna o sencillamente mucha menos? Siempre está a mano el recurso al “y tú también” o al “tú has empezado”, siempre se le puede reprochar al otro cualquier disparate para contrarrestar el propio. Así que se decide de antemano que ambos son insostenibles, se proclama la necesidad de hallar un término medio como el justo medio entre los dos, y asunto concluido. Como si el “ni para ti ni para mí” fuera la solución adecuada y la víctima debiera quedar satisfecha porque su agresor le ha infligido nada más que la mitad del daño que le tenía reservado.

O, en una analogía más exacta, como si, con tal de renunciar a la fuerza, el atracador tuviera derecho al contenido íntegro de la cartera del desprevencido viandante. No hace falta añadir que será tanto

más fácil avenirse a tan extraordinario “derecho” del carterista cuanto más intensa hubiera sido hasta entonces su violencia y más creíble fuera, por tanto, su amenaza latente de volver a emplearla. He aquí la doctrina del término medio en versión ultra: yo no te amenazo, ni te golpeo ni te mato, pero tú me concedes sin rechistar lo que solicito y renuncias a toda denuncia. Se parte del falso supuesto de que ETA es un exceso sólo porque mata, no por sus principios insostenibles y desmedidas demandas; y de que nuestra resistencia (y la del Estado) peca del exceso contrario (o por defecto, según se mire), no ya porque repudie y penalice su matanza, sino porque además desoye sus exigencias. Bastaría que aquélla cediera en su extremo del terror y el Gobierno en el polo opuesto de su represión, o, dicho de otro modo, bastaría con abandonar el maximalismo de los sangrientos métodos terroristas y el presunto minimalismo de las posiciones ciudadanas..., para dar con el punto de equilibrio justo.

Quizá este discurso llegue a seducir a algunos, pero no puede ser más engañoso. A una mirada democrática⁵⁷ ETA es mala sin paliativos, tanto porque erige la voluntad de un Pueblo ficticio sobre la voluntad de su sociedad, como porque quiere imponerla a sangre y fuego. Y, a partir de esa perversión, no hay término medio posible, así como de semejante vicio originario no puede extraerse ninguna virtud política. El creador de esa figura, Aristóteles, ya sabía que “no toda acción ni toda pasión admiten el término medio, pues hay algunas cuyo solo nombre implica la idea de perversidad, por ejemplo, la malignidad, la desvergüenza y la envidia; y entre las acciones,

57. Claro que no es tan fácil encontrarla ni siquiera entre reconocidos intelectuales. Y no me refiero a extremos antidemocráticos tan palmarios como el de J. Azurmendi, quien, amparándose en Mirande, confiesa que “el vasco no es demócrata de por sí; por lo que, si queremos recuperar de verdad —desde el movimiento abertzale— la identidad propia y primigenia de los vascos, éste —el movimiento abertzale— no debe ser demócrata” (1997: 23). Me refiero a quienes reprochan a sus críticos un peligroso “fundamentalismo democrático” (entre otros, A. Gurrutxaga, “Medios democráticos y fines nacionalistas”, *El País*, 28/04/97) o a esos *científicos sociales* para los que la democracia es “un mito” tan válido como cualquier otro para ordenar políticamente una sociedad. O al filósofo que fustiga con toda razón a las democracias y a sus mayorías por su renuncia a la reflexión crítica y su entrega al prejuicio reinante (V. Gómez Pin, “La auténtica muerte del filósofo”, *El País*, 14/01/98), pero parece ignorar que la política no es el ámbito de la verdad incuestionable, sino el de las opiniones y, en último término, el de la voluntad (Kelsen, 1934: 153 y ss.; 1988: 103). En un régimen democrático a la filosofía le toca, eso sí, procurar que aquéllas sean unas opiniones y al final una voluntad ciudadanas en verdad bien *informadas*.

el adulterio, el robo y el homicidio. Pues todas estas cosas y otras semejantes se llaman así por ser malas en sí mismas, no por sus excesos ni por sus defectos. Por tanto, no es posible nunca acertar con ellas, sino que siempre se yerra" (*Ética nicomaquea*, 1107a, 6 y ss.). De la injusticia, como la que ETA quiere perpetrar, "no hay término medio, ni exceso ni defecto, pues entonces habría un término medio del exceso y del defecto, y un exceso del exceso y un defecto del defecto". No es sólo su vehículo violento, sino también la raíz de su ideario político como tal, lo que hace de ETA un exceso del que no cabe mediación, igual que la envidia es mala en cualquiera de sus grados y no hay virtud en una envidia mediana. De suerte que lo que comparece disfrazado de término medio entre el excesivo programa de ETA y su contrario está todavía demasiado próximo al exceso de ETA. A menos que una locura tan sólo regular pasara por ejemplo de sensatez.

... y un espacio imposible

Buena parte de las complicidades anteriores se han plasmado en los actuales intentos de crear una tercera vía o un *tercer espacio*. Pese a las primeras apariencias —ciertos desaires recibidos de ETA—, sólo el ingenuo pasaría por alto su vínculo expreso con el núcleo de la concepción que anima a los violentos. Son en su mayoría personas y grupos de probado credo nacionalista las que pretenden habitar ese difuso y confuso lugar. Es decir, gente que, condenando tan sólo su recurso a las armas, comparte sin apenas remilgos el léxico, las premisas ideológicas y algunos, ¿por qué no?, la Euskadi soñada por ETA. Lo dice uno de los contadísimos nacionalistas dotado de capacidad crítica: a saber, que "esa carga argumentativa hace que el tercer espacio esté vinculado, estrechamente vinculado, al espacio de ETA. Se trata de defender lo mismo, la misma concepción de sociedad, pero sin recurrir a la violencia" (J. Arregi, "Lágrimas por el 'tercer espacio'", *El Diario Vasco*, 18/12/97).⁵⁸ Cuesta esfuerzo confiar en unos mediadores que representan más bien a una de las partes en conflicto, en unos árbitros que apenas logran encubrir su beligerancia.

58. Otro testimonio coincidente, pero de autoría y en plataforma menos sospechosas para la izquierda abertzale, es el que resume así los rasgos del tercer espacio: "no estar de acuerdo con la violencia política y estar 'casi' de acuerdo en todo lo que defiende". Y ello hasta el punto de que su gran hallazgo "reside en haber descubierto la obviedad" (F. Goikoetxea, "Paz por autodeterminación. Encuentros en la tercera fase", *Egin*, 23/01/97).

Atendamos sólo a las palabras de unos pocos de sus muchos promotores. ¿Cuál es la tentación que han debido vencer los afiliados a ese tercer espacio? Nada menos que la de "tirar la toalla para que [el Estado y ETA] se despedacen mutuamente" (M. Ferrer, P. Ibarra, R. Zallo, "Ideas que aguantan", *El Mundo del País Vasco*, 13/12/97). Como si los embarcados en la refriega fueran dos entidades abstractas, como si los despedazados no fueran individuos de carne y hueso, como si los cadáveres amontonados por ETA se redujeran a simples funcionarios del Estado, como si los unos estuvieran tan deslegitimados para defenderse como los otros para atacarlos..., nuestros observadores han decidido situarse en algún lugar *au dessus de la mêlée*.

¿Y dónde se ubica tan mítico espacio? Al decir de esos mismos teóricos, apartado de esa "guerra absurda de posiciones y maniobras que mantiene ETA contra y con el Estado", en el rincón donde "nos desmarcamos de ETA y del Estado" (ibídem).⁵⁹ ¿Pero es que hay un lugar intermedio entre ETA y el Estado, por mucho que forcemos las imágenes políticas para hacer de éste un "Estado del PP"? Desmarcarse en este punto del Estado significa hoy, se quiera o no, de modo abierto o vergonzante, enmarcarse en ETA. Porque (repítase cuanto haga falta) la guerra no es entre ETA y el Estado español, sino entre ETA y la sociedad vasca; y, en esta contienda, la mayoría de nuestra sociedad se defiende gracias al Estado, o sea, gracias a todas las instituciones políticas de que se dotó y que —unas veces mejor, otras peor— la representan. Hoy el Estado (y en él el Gobierno vasco y, por tanto, la Ertzaintza) actúa por encargo nuestro. Es lo que proclamó la muchedumbre en Ermua y lo que no puede decir ETA. Pero, si por eso no debe existir, *precisamente por eso mismo existe ETA*.

Bien es verdad que, por fin, se arriesgan a lanzar dicterios contra la organización terrorista: que "no está preparada mental, estratégica ni tácticamente para una negociación", que "está equivocada de raíz", que "sobra y estorba" (ibídem). Sí, sólo que las concesiones que ahí mismo se entremezclan anulan al instante los vituperios y

59. Obsérvese la similitud en las obsesiones. Nuestros autores opinan que "si es por ETA —y sus incondicionales— y el Estado del PP —y sus incondicionales— se seguirá así eternamente", o bien que "ETA y el PP, los dos polos extremos, se parasitan mutuamente". Días más tarde Patxi Zabaleta, parlamentario crítico (?) de Herri Batasuna, deja sentado que "esa enfermedad de la violencia existe tanto en la mente de los que propugnan la lucha armada como en la mente de Aznar y de Mayor Oreja. *Es la misma enfermedad*" (*El Diario Vasco*, 04/01/98).

dejan las cosas donde estaban. Porque ¿de dónde se sacan que sea preciso “acumular fuerzas para su Alternativa Democrática que [ETA], una y otra vez, boicotea”? ¿Habrá algún ciudadano de mediana cultura política que pueda considerar democrática esa alternativa?⁶⁰ ¿Qué negociación es esa que aguarda a ETA (o a la que debe dejar paso) y para la que sería recomendable que se preparase? ¿Desde qué raíz —sólo estratégica o también política y moral— está equivocada ETA? ¿Desde cuándo viene sobrando y estorbando ETA sin que ellos se lo hayan hecho saber? ¿Y cómo se ha de entender que una organización tan indigna como ETA haya, según sugieren, de “autoliquidarse *dignamente*?”.

Pero ha llegado el momento de los grandes descubrimientos. Se ponderan, por ejemplo, los “déficit democráticos” de nuestra situación política, como si la democracia —que incluso como mera forma representa un ideal de régimen político— no fuera por definición deficitaria. La española es, desde luego, defectuosa, pero no precisamente o en especial por el modo en que viene atendiendo las reivindicaciones nacionalistas. Por lo demás, ¿es ETA producto de una democracia demediada o de la dictadura franquista? Algunos, tocados por vez primera por la gracia democrática, anuncian que “la izquierda abertzale está dispuesta a ser minoría y a admitir la pluralidad política existente en este país” (entrevista a R. Díez Usabiaga, secretario general de LAB, *El Correo*, 18/01/97). Les quedamos agradecidos por este acto de reconocimiento tan básico como tardío. Pero extraña que su gesto esté pendiente de que concurran unas condiciones de respeto democrático a “un proyecto de construcción nacional con un concepto de soberanía sin límites”. ¿Acaso la pluralidad política del país no abarca ya hoy también a los grupos partidarios de esa construcción nacional y tal soberanía?

Elkarri, por su parte, acaba de descubrir que “si ETA no escucha a la sociedad, es que desconfía de su fuerza política” (V. Aierdi, citado en *El Correo*, 21/12/97). Lástima que tan lúcida observación valga y se aplique a ETA al menos desde que en España tienen vida legal las fuerzas políticas. ¿O sería siquiera pensable la organización militar ETA si sus propósitos fueran claramente compartidos por una mayoría vasca? Es una fuerza militar sólo *porque sabe* que carece de fuerza política suficiente. De ahí la impagable contribución de una tercera vía que parece nacida para otorgar fuerza política a lo que sólo exhibe fuerza militar... y por si ésta decayera.

60. Léase el agudo comentario que le merece ese documento a Javier Echeverría, “Una alternativa democrática para ETA” (1997: 423 y ss.).

Porque para estos “mediadores”, a fin de cuentas, de esto se trata: de que ETA deje de matar (a lo que, por lo visto, ayudará mucho el que entretanto deje de ser perseguida), no ya para que el diálogo libre deje ver el fundamento político y el apoyo popular de sus objetivos, sino a fin de que hagamos nuestros sus objetivos. ETA no sobra ni estorba por el despropósito de sus metas ni por la depravación de sus medios. Mientras cabía alguna esperanza de que su acción nos acercara a sus metas, ETA no estaba de más, sino que aún se le echaba de menos. Si ahora sobra, es porque ella misma se ha convertido en el principal obstáculo en el camino hacia la soberanía vasca, etc. Así que éste es el tratado que se ofrece: comunión con los fines a cambio de abandono de los medios, asunción acrítica de los argumentos del enemigo como pago de su desarme; en suma, reconocimiento de los derechos del pueblo vasco, del que ellos mismos se erigen en sus autorizados intérpretes, si queremos la ansiada concordia civil.

Dígase, pues, que cuesta desprenderse de las ideas de ETA, amén de la simpatía hacia ella.⁶¹ O que algún sector de la izquierda teme salir perdiendo con la derrota de ETA, cuando más seguro parece lo contrario: que tendrá más crédito y fuerza para ejercer en el futuro de izquierda en la medida en que contribuya a su extinción. Cabe también ver en todo ello una negativa a permitir que la anunciada debilidad del ejército terrorista arrastre consigo el fracaso de sus metas anheladas; algo así como que, muerto el perro, no se consienta sin embargo que acabe la rabia. Ya sea, en fin, para evitar el arreglo de cuentas —privado y público— con las expectativas defraudadas y con la sangre vertida, el caso es que se sale a la búsqueda de ese lugar imposible por el que las aspiraciones de ETA penetrarán en la sociedad y en su Estado sin romperse ni mancharse... y sin romper ni manchar a quienes la han secundado hasta el día de la fecha. Que no se le pida a nadie de ese mundo examen de conciencia, ni dolor de corazón para recibir la absolución general, porque tal vez así muchos alcancen a absolverse también a sí mismos.

Esta entrega a la sinrazón, esta traición a los principios políticos, esta rendición de aceptar al fin por las buenas lo que nuestra sociedad no ha querido hasta hoy aceptar por las malas..., eso es lo

61. El lazo afectivo, que no es menor entre la izquierda extraparlamentaria que en los nacionalistas, se traiciona en cualquier momento. Entendido también el asesinato de José Luis Caso como un atentado al *tercer espacio*, Antonio Duplá escribe: “Ante todo esto se impone *tristemente* la certeza de que la lógica de ETA, que la tiene, es militarista pura y dura, miope, inhumana, etc.” (1997: 7).

que algunos combatimos cuando rechazamos el tercer espacio. Nada nos inquieta el presenciar “iniciativas, surgidas del mismo entorno abertzale, tendentes a sustituir la dialéctica de las pistolas por la dialéctica política” (Fdo. López Agudín, “La fiel infantería”, *El Mundo del País Vasco*, 20/12/97). Ojalá lo consigan, puesto que en esa dialéctica política, en la que —mal que bien— estamos casi todos desde el año 1978, debimos siempre estar todos. Pero conste que ella ocupa el primer espacio, el único lugar político, al que se ha enfrentado el segundo espacio o el campo de batalla de ETA y sus corifeos. No vemos la razón de inventar otro espacio, un tercero, en el que la dialéctica política tenga que partir de lo que la dialéctica de las pistolas no ha logrado en treinta años arrancar. La crítica de las armas ha de dejar paso, de una vez y para siempre, a las armas de la crítica. La opción se da entre demócratas y antidemócratas (o totalitarios o fascistas);⁶² lo demás es tierra de nadie o, mejor dicho, otro lugar donde se cuestiona el principio democrático y se incuba la violencia. Se diría que “entre la vida y la muerte no hay un tercer espacio” (entrevista a Pello Salaburu, rector de la Universidad del País Vasco, *El Diario Vasco*, 21/12/97); las apariencias engañan: existe la enfermedad. Una enfermedad hecha de confusiones teóricas y de flaquezas prácticas.

Y aun si curamos de ésta, no por ello habremos descubierto el fármaco que nos libre al fin de esa otra enfermedad mortal y mortífera que es el terrorismo. Frente a éste tal vez “sólo nos cabe una actividad cívica paciente que elimine, una tras otra, las reivindicaciones morales, nacionales, políticas y económicas que puedan hacer suya los terroristas [...]. Lo que nos espera después es la lucha cívica contra aquellas mezquindades e intereses creados de nuestra sociedad que hacen posible el terrorismo. Y también la lucha por la legitimidad de las instituciones democráticas...”. Que valga una reflexión más como mejor resumen: “La inmensa mayoría de sus víctimas son inocentes de que exista el terrorismo. Pero todos somos responsables de que se desvanezca” (Giner, 1987: 270-271).⁶³

62. Manuel Montero, “Así no se puede seguir”, *El Diario Vasco*, 15/12/97. “Es de temer que estos movimientos de tercera poco más puedan traernos que una pseudo-democracia de tercera” (C. Martínez Gorriarán, “Movimientos de tercera”, *El Diario Vasco*, 04/01/98).

63. He invertido el orden en que el autor escribe sus dos últimas frases.

Bibliografía

- ACEDO, M. (1996): *Militar en ETA*, San Sebastián, Haranburu.
- AIERDI, V. (1996): “Los cambios de paradigma en el trabajo por la paz en el País Vasco”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 8.
- ANDERSON, B. (1993): *Comunidades imaginadas*, México, Fondo Cultura Económica.
- ARANZADI, J. (1994a): “Etnicidad y violencia en el País Vasco”, en J. ARANZADI, J. JUARISTI y P. UNZUETA: *Auto de terminación*, Madrid, El País-Aguilar.
- (1994b): “La necro-lógica etarra”, en J. ARANZADI, J. JUARISTI y P. UNZUETA: *Auto de terminación*, Madrid, El País-Aguilar.
- ARENDE, H. (1988): *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza.
- ARRIAGA, M. (1997): ... Y nosotros, que éramos de HB..., San Sebastián, Haranburu.
- ARTETA, A. (1996): *La compasión*, Barcelona, Paidós.
- (1997a): “Patología vasca”, en *Ermua. 4 días de julio*, Madrid, El País-Aguilar.
- (1997b): “El criterio de misericordia”, *Archipiélago*, 31 (invierno).
- (1998): “Una piedad infinita”, *Revista Internacional de Filosofía Política* (en prensa).
- AZURMENDI, J. (1997): *Demokratak eta biolentoak*, San Sebastián, Elkar.
- AZURMENDI, M. (1997): “Vascos que, para serlo, necesitan enemigo”, *Claves de Razón Práctica*, 70 (marzo).
- BRUCKNER, P. (1983): *Le sanglot de l’homme blanc*, París, Seuil.
- (1996): *La tentación de la inocencia*, Barcelona, Anagrama.
- BULTZALARIAK (1996): *Violencia y negociación política*, Bilbao, Bagara.
- CALLEJA, J.M. (1997): *Contra la barbarie*, Madrid, Temas de Hoy.
- CAMUS, A. (1996): *Cartas a un amigo alemán*, en *Obras*, Madrid, Alianza, vol. 2.
- CORTINA, A. (1996): “Ética y violencia política”, *Sistema*, 132-133 (junio). (Número doble monográfico “Violencia y política”).
- DUPLÁ, A. (1997): “La noche del jueves o la mañana del viernes”, *Hika*, 84 (diciembre).
- EACHEVERRÍA, J. (1997): “Una alternativa democrática para ETA”, en *Ermua. 4 días de julio*, Madrid, El País-Aguilar.
- ELORZA, A. (1995): *La religión política*, San Sebastián, Haranburu.
- ELZO, X. (1997): “No fuimos cómplices”, en *Ermua. 4 días de julio*, Madrid, El País-Aguilar.
- FERNÁNDEZ, J. (1997): “La ética del poder normativo de los hechos”, *Talaia*, 1.
- FILKIENKRAUT, A. (1988): *La sabiduría del amor*, México, Gedisa, 1ª reimpr.
- FISCHER, I. (1996): *La tolerancia*, Barcelona, Gedisa.
- FREUND, J. (1968): *La esencia de lo político*, Madrid, Editora Nacional.
- GINER, S. (1987): *Ensayos civiles*, Barcelona, Península.
- GRAHAM, G. (1998): “La refutación del nacionalismo”, *Bitarte* (de próxima aparición). (Trad. esp. de Antonio Casado a partir de *Politics in Its Place. A Study of Six Ideologies*, Oxford, Clarendon Press, 1986, cap. 7, pp. 121-140).
- HELLER, A. (1980): *Teoría de los sentimientos*, Barcelona, Fontamara.
- HOBBSBAWN, E. (1997): “Izquierda y políticas de identidad”, *El Viejo Topo*, 107 (mayo).
- JÁUREGUI, G. (1996): *Entre la tragedia y la esperanza*, Barcelona, Ariel.
- JUARISTI, J. (1997): *El bucle melancólico*, Madrid, Espasa-Calpe.

- KELMAN, H.C. (1983): "Nacionalismo e identidad nacional: un análisis psicosocial", en J.R. TORREGROSA y B. SARABIA: *Perspectivas y contextos de la Psicología Social*, Barcelona, Hispano-Europea.
- KELSEN, H. (1934): *Esencia y valor de la democracia*, Barcelona/Buenos Aires, Labor.
- (1988): *Escritos sobre la democracia y el socialismo*, Madrid, Debate.
- KYMLICKA, W. (1996): *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós.
- LACASTA, J.I. (1997): "La quiebra del Estado de Derecho", *Hika*, 84 (diciembre).
- LETAMENDÍA, F. (1996): "Sobre el conflicto vasco", *Revista Internacional de Filosofía Política*, 8.
- LEVI, P. (1987): *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik.
- (1989): *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnik.
- LLOBERA, J.R. (1996): *El dios de la modernidad*, Barcelona, Anagrama.
- MARTÍNEZ GORRIARÁN, C. (1997): "Antropología fantôme. Sobre la literatura etnográfica vasca", *Cuadernos de Alzate*, 17 (diciembre). (Número especial "Memoria histórica del siglo XX en Euskadi").
- MARX, K. (1975): *La sagrada familia*, Buenos Aires, Claridad.
- NINO, C. (1989): *Ética y derechos humanos*, Barcelona, Ariel.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1995): *La rebelión de las masas*, Madrid, Revista de Occidente-Alianza, 12ª ed.
- REEMTSMA, Ph. (1997): *En el zulo*, Barcelona, Emecé.
- RIPALDA, J.Mª (1996): "¿Es posible la secesión?", *Revista Internacional de Filosofía Política*, 8.
- SÁNCHEZ FERLOSIO, R. (1992): *Ensayos y artículos*, 2 vols., Barcelona, Destino. Del vol. I se citan "La teoría homeopática del deporte", "Notas sobre el terrorismo" y "La Humanidad y la humanidad". Del vol. II se citan "Discurso de Gerona" y "Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir".
- SCHUMPETER, J.A. (1984): *Capitalismo, socialismo y democracia*, Madrid, Folio.
- ÚNZUETA, P. (1994): "Triunfo y derrota de ETA", en J. ARANZADI, J. JUARISTI y P. UNZUETA: *Auto de terminación*, Madrid, El País-Aguilar.
- (1997): "Fatiga de los metales", en *Ermua. 4 días de julio*, Madrid, El País-Aguilar.
- URIARTE, E. (1997): "Ciudadanos, intelectuales y políticos en la lucha contra el terrorismo", en *Ermua. 4 días de julio*, Madrid, El País-Aguilar.
- VIROLI, M. (1997): *Por amor a la patria*, Madrid, Acento.
- WALDMANN, P. (1996): "Sociedades en guerra civil: dinámicas innatas de la violencia desatada", *Sistema*, 132-133 (junio). (Número doble monográfico "Violencia y política").
- (1997): *Radicalismo étnico*, Madrid, Akal.
- WEBER, M. (1991): *Escritos políticos*, Madrid, Alianza.
- ZALLO, R. (1997): *Euskadi o la Segunda Transición*, San Sebastián, Erein.