

Una pastoral imperdonable

(*La Rioja-Diario Montañés*, 13. 12. 1998)

El nacionalismo vasco tiene la inmensa fortuna de contar en San Sebastián con un obispo nacionalista vasco. Si monseñor Setién ejerce más de nacionalista que de obispo, si lo que representa la mayor bendición para algunos supone un castigo para la entera ciudadanía, es algo que se resuelve con sólo repasar despacio su última pastoral.

Nada importa que su Carta se proponga moverse “en una perspectiva únicamente ético-religiosa” (2), porque no hay ética que al final no aliente una política ni política que, lo exprese o no, deje de sustentarse en una ética. Lo malo, como aquí sucede, es que unos falsos valores éticos orientan una política perversa. Pues el obispo comienza por sentar verdades como puños: no hay paz sin justicia y no hay justicia que no consista en el reconocimiento real de los derechos humanos de “cada una de las personas” (4-5). Sólo que luego vienen los puñetazos. Y así, tras admitir que los individuos son los últimos y radicales portadores de los derechos, sostiene que existen derechos individuales *y también colectivos de los pueblos* (6). Pero es de temer que esa infundada creencia en unos sujetos colectivos y en sus derechos supuestos -por lo demás del todo compartida por ETA- sea la causa primera de que entre nosotros no haya ni justicia ni, por tanto, paz. Veamos por qué.

Pueblo, personas, derechos

¿Qué realidad tiene “el pueblo vasco”, cómo puede delimitarse, qué lugar ocupa en el mundo? Podría ser una entidad distinta y separada de la sociedad vasca, como se le escapa a Setién en más de una ocasión (por ejemplo, “el bien de la sociedad y de un pueblo”, 16). En tal caso, sería difícil dibujar sus contornos: a diferencia de un Estado, una ciudad o una asociación cualesquiera -que tienen su censo de habitantes o de afiliados, sus límites espaciales, su estatus jurídico, su organización interna-, este pueblo es un fantasma borroso y de componentes indefinibles. Pero entonces no se entiende que a eso se le puedan atribuir derechos “humanos” (12). Si se le atribuyen, no sólo serán fantásticas prerrogativas de una entidad no humana, sino derechos inhumanos contra los hombres de carne y hueso. No hay simetría ni reciprocidad posibles entre un sujeto colectivo y un sujeto individual: los derechos de aquél serían inmediatamente obligaciones de éste para con él y, si el uno es

sujeto, el otro será su objeto. De existir tales derechos colectivos, no habrá derechos personales.

Cabe también que ese ente colectivo (“pueblo vasco”) sea una representación mental, una idea o ideal político que se forjan los individuos vascos. Ese pueblo no tiene más realidad que la de ser pensado: ni es independiente de las personas que lo piensan ni cuenta con otros rasgos que los que éstas quieran imaginar. Mas como los seres singulares vascos nos hacemos muy diferentes ideas acerca de aquel ser colectivo (10-13), resulta que habrá diversas y hasta opuestas concepciones de ese “pueblo vasco”. De hecho habrá tantas comunidades ideales que respondan a ese nombre cuantos conjuntos reales de vascos se agrupen o pronuncien en torno a una u otra.

De manera que pretender que existe un sólo pueblo vasco sería exaltar una sola de esas comunidades imaginadas o de esas plurales concepciones sobre todas las demás. Contra toda igualdad, sería erigir a una porción de ciudadanos -hoy por hoy, los nacionalistas- en sujetos privilegiados frente al resto. No es eso todo. Puesto que esos ciudadanos de primera no se limitan a representarse una idea de “pueblo vasco”, sino a convertirlo en realidad viva y personal, pasan tranquilamente a dotarle de derechos y voluntad. En plena metafísica popular, monseñor Setién tampoco muestra empacho en referirse a “la voluntad política de las personas y de los pueblos” (9) y a una “libertad reconocida a cada sujeto individual o colectivo” (12). Al parecer, la autodeterminación de un pueblo es cosa distinta de la autodeterminación política de sus pobladores. Qué puedan ser esa libertad, derecho y voluntad, al margen o más allá de la voluntad y derecho de las personas, es un misterio, pero un misterio doloroso. Los encargados de administrarlo serán quienes, por estar en posesión de la idea verdadera de ese pueblo, se proclaman los intérpretes autorizados de la omnipotente voluntad del monstruo. He ahí que aquella autodeterminación se trueca en una fatal predeterminación del todo civil por una de sus partes, y no la más civilizada.

De nada vale, pues, afirmar “la gran libertad de ser personas” (33), si a la vez se predica la presunta libertad de un ser colectivo impersonal. Admitamos sin reservas que en el mundo político-social hay “realidades más altas”, que son “las derivadas de haber puesto a las personas por encima de todo lo demás” (18). Pero ¿cómo podrán ser las más altas, si las personas deben no obstante respetar otras realidades que nada tienen de personales?

La justificación del “conflicto”

De ahí que Setién acierte en el diagnóstico, pero contribuya a agravar la enfermedad y su pronóstico, cuando explica y justifica la violencia vasca como producto de la negación de tales derechos colectivos (9 y 13). Porque el vasco es sin duda un problema político: exactamente el que arraiga en una superstición política. En efecto, lo mismo que tantas guerras nacionales y conflictos étnicos han sido encendidos a base de inmolar a la población al fetiche de su Estado o de su pueblo, los derechos colectivos son *profundamente belicosos*. Y es que implican supuestos totalitarios que -como toda fe religiosa- disponen a sus creyentes a reivindicarlos con mayor empeño y sacrificio que los empleados en la defensa de los derechos individuales. El invocado derecho de un pueblo comparece con tal aura sagrada, antigüedad y naturalidad, que se diría irrenunciable e irrecortable. Ese derecho reviste tal precedencia y superioridad frente a cualquier ley o autoridad del presente, que no deja resquicio a la perentoria obligación de satisfacerlo. Hacer justicia al pueblo absuelve de las probables injusticias cometidas con los individuos. A fin de cuentas, si ya la violación de los derechos de uno solo puede en último término legitimar una violencia defensiva, ¿con cuánta mayor razón cuando se trata de los derechos del todo? Y, por si fuera poco, la exigencia planteada o la fuerza ejercida en nombre de tantos (es decir, de un egoísmo grupal) no dejará de pregonar su notable altruismo y carácter desinteresado, o sea, la justificación más pura y elevada...

Víctimas y verdugos

Si venimos a las consecuencias inmediatas de semejantes premisas, la primera es la *reducción de los derechos de las víctimas* mediante un injurioso recorte de sus daños. Da hasta vergüenza reproducir esa línea en que el buen pastor se refiere a “las personas que han padecido los daños económicos y sociales de las acciones terroristas” (8). Como si la viudedad o la orfandad fueran un mal de índole principalmente económica y social. Como si los parientes del asesinado no hubieran perdido al padre, al marido o al hijo, sino tan sólo a quien les aseguraba el sustento familiar y su posición en la sociedad. El caso es que ya no hay víctimas, sino simples damnificados; y unos damnificados que, al igual que los de alguna catástrofe natural o desgracia física inevitable, sólo pueden presentar reclamaciones materiales. Bien es verdad que monseñor añadirá más tarde que “hay lesiones que, siendo injustas, son también irreparables desde la mera justicia” (29). Es cierto: la muerte violenta ya no se puede reparar, pero la justicia, para no degradarse en burla, exige entonces mucho más que una mera compensación financiera. Y a burla episcopal suena tanto aquella reducción de sus derechos como su anticipación de las quejas desmesuradas de “las víctimas del conflicto” (31)...

A la rebaja de los derechos de estas víctimas le corresponde la *ampliación de los derechos de sus verdugos*. Si éstos han sido luchadores por los derechos de un pueblo y tan sólo queda a su alcance reparar los daños económicos y sociales causados en su justa pelea, nada más lógico que atenuar sus penas carcelarias. Es, pues, el momento de que “los derechos de los presos vinculados a acciones terroristas deben ser reconocidos y cumplidos en razón de la justicia, de las leyes y de otras normas...” (8). Pongamos, entre otros, su acercamiento a Euskadi. Que nadie espere que su eminencia (¿o habrá que decir “su arrogancia”?) Setién descienda a explicar con detalle cómo la justicia o las leyes postulan un derecho que tal vez no pase de ser una recomendación condicionada. Los papeles se invierten y, mientras hombres de Estado sugieren ese acercamiento tan sólo desde motivos políticos coyunturales y los hombres de leyes por razones humanitarias, el hombre de Iglesia lo exige por razones legales. Es decir, por idénticas y expresas razones por las que ETA ha secuestrado y matado a placer durante los últimos tiempos. No es probable que sean sus más fervorosos feligreses, pero este es también el mensaje seguro que reciben quienes hoy siguen amenazando privada y públicamente de muerte a los cargos del partido gubernamental. Y es que defraudar una demanda nacida de la benevolencia puede merecer la condena moral de quien la desoye, pero defraudar una exigencia del derecho justifica incluso apelar a la fuerza contra ese ser injusto que la rechaza.

La culpa y el perdón

Así las cosas, ya me dirán cómo de tanta confusión puede brotar en nuestra sociedad el perdón y la reconciliación (30). Pues si “admitir la verdad de lo sucedido pide reconocer la gravedad de las injusticias cometidas contra las personas, mediante los atentados, etc.” (31), entonces ese reconocimiento ni puede limitarse a los daños materiales del terrorismo ni contentarse con una angélica, general e indiscriminada petición de perdón (28-30). Requiere una confesión arrepentida de la culpa: de la *culpa criminal* de algunos, de la *culpa política* de bastantes, de la *culpa moral* de muchos más. Así reflexionaba ya en la Alemania de 1945 un hombre como Karl Jaspers, que no era obispo sino filósofo. De suerte que, si nos queda alguna salvación personal y social, cada cual habrá de responder de su propia culpa -sin diluirla en una culpa universal- y tratar de hacerse perdonar.

Y de la más grave y urgente, de la criminal, tienen que responder los criminales. Han de responder ante la sociedad entera, en cuyo nombre han sido o todavía deben ser procesados, y a la que sólo la piedad (aun a riesgo de la seguridad colectiva y la justicia) puede aconsejar “reducir al máximo la pena de privación de su libertad” (35). Y, sobre

todo, han de responder ante sus víctimas. Claro que éstas podrían conceder su perdón sin esperar a que quienes han destrozado sus vidas se lo demanden, pero sería pedir demasiado que las víctimas involuntarias fueran asimismo santos. No hagamos ahora de ellas, además de víctimas de los asesinos, nuevas víctimas de unos conciudadanos que se compadecen más de los asesinos que de ellas mismas. En resumidas cuentas, si los agresores deben solicitar perdón, no sólo es para que los agredidos se apacigüen consigo mismos y, en lo posible, con su enemigo; es también con vistas a que esta sociedad, sabedora de que sus malhechores se arrepienten de serlo, viva por fin algún día reconciliada.

La democracia como el proyecto

Pero, junto a estos requisitos éticos que atañen a las conciencias, hay otro exterior y visible de naturaleza política: la aceptación por todos del principio y de las reglas democráticas. Siendo un hecho que nuestra sociedad se distingue por su pluralismo político y cultural (10 y ss.), concuerdo con Vd., monseñor, en que aquí hace falta “una cohesión básica fundamental” (28), o sea, un “proyecto común” consistente en “unos valores y referencias objetivas...aceptados por todos” (14). Ahora bien, para ser fiel a sus palabras y a la lógica de las cosas, deberá Vd. aceptar que ese pluralismo chocaría de frente con el imperio de una sola y dogmática visión del pueblo vasco; que si el nacionalismo cohesionara a la mitad de nuestras gentes, nos separa de ellos a la otra mitad. En pocas palabras, que no hay proyecto común posible como no sea el democrático. Es decir, ese régimen político en que los diversos idearios o proyectos de “pueblo vasco” presentes en la sociedad vasca pueden convivir y contrastarse en paz.

Y aquí es donde su pastoral se vuelve más penosa todavía. Como Vd., señor obispo, no parece renunciar a que su proyecto político particular pase por el proyecto común, hemos de suponer que habla de paz por hablar. Como ni por asomo dimite de aquellas creencias *pre- y antidemocráticas*, esa fe en un esencial y único “pueblo vasco” y en sus derechos, Vd. no muestra el menor entusiasmo hacia el principio democrático. Este principio asienta la igualdad política de los individuos en tanto que ciudadanos, y mal puede haber igualdad alguna ni parecida dignidad entre un ser humano y otro sobrehumano. Olvidado así ese enojoso principio, Vd. comienza por reducir la democracia a una de sus reglas, la de las mayorías, para en seguida pasar a desacreditarla sin argumentos (15).

Reconoce el prelado que este juego democrático de mayorías y minorías resulta “necesario y útil para la conciliación de las voluntades políticas diferentes”, y se diría que no es poco provecho al caso que nos ocupa. Lo que cuesta entender es que tal conciliación

no coincida siquiera en este trance con “la realización de las exigencias del bien común y de la paz”, a menos que en Euskadi el bien común se interprete como el bienestar de los menos y la paz como una resignación de los más. Pero quien ha partido de un derecho superior o igual al de los individuos, no tiene más remedio que acogerse a un pensamiento reaccionario y proclamar que, tocante a los problemas políticos, “parece demasiado arriesgado dejarlos a la suerte tantas veces aleatoria de los números”. ¿Sería mejor acaso dejarlos a la brutal suerte de las armas? ¿O es que este hombre inteligente finge ignorar que esa regla de las mayorías no consagra la imposición intolerante del número mayor de votos (como insinúa en el punto 13), sino el modo de asegurar la libertad del mayor número de ciudadanos?

Ni que decir tiene que lo ideal en política sería escoger “la vía de los consensos generalizados” (15); pero tan ideal, como que entonces no habría problema político alguno que solventar. De igual manera que aquí no se trata de la comunión de los santos sino de la sociedad de los vascos, la política surge de constatar la insalvable discrepancia entre los hombres a la hora de ordenar sus preferencias públicas y organizar en común sus intereses privados. Así que, a falta de unanimidad, optamos por el respeto a la razonada decisión de la mayoría como el procedimiento de lograr el acuerdo más próximo al consenso. Tan nuclear es esto, que aquella reconciliación no vendrá al final si no la precede ya esta otra conciliación básica desde el principio, ni habrá pacificación como no se alcance mediante este método pacífico. Porque lo que no vale en materia eclesiástica vale por demás en materia política: que sólo la democracia es a un tiempo el punto de partida, el medio y el fin.

Así que me permitirá, don José María, que ante enseñanzas como las tuyas me vuelva uno de esos pequeñuelos a los que su Maestro prohibió terminantemente escandalizar. Y que me venga a la memoria, qué le vamos a hacer, aquella otra advertencia evangélica de que “si un ciego guía a otro ciego, los dos irán a parar al hoyo” (Mt. 15, 14).

