

**Justicia de las víctimas  
y reconciliación en el País Vasco**  
**Debate de expertos**

Seminarios y Jornadas 38/2006

Ninguna parte ni la totalidad de este documento puede ser reproducida, grabada o transmitida en forma alguna ni por cualquier procedimiento, ya sea electrónico, mecánico, reprográfico, magnético o cualquier otro, sin autorización previa y por escrito de la Fundación Alternativas

© Fundación Alternativas

ISBN: 978-84-96653-38-2

Depósito Legal: M-2129-2007

La organización de un seminario de debate y discusión siempre es un acontecimiento singular, sea por la materia tratada, por las personas convocadas o por las emociones suscitadas a lo largo de su desarrollo. En el caso del Seminario cuya transcripción ve ahora la luz, esa singularidad ha venido reforzada por la trascendencia dramática del asunto que nos convocaba, por la infinidad de esperanzas suscitadas por el incierto proceso de paz en curso y por el inmenso dolor y turbación que durante tantos años negros y grises, como de plomo, el terrorismo de ETA ha inoculado en los engranajes de la vida social y política del País Vasco. A lo largo de esos interminables años de barbarie, las biografías únicas e irrepetibles de centenares de personas de carne y hueso –amigas del alma algunas de ellas, conocidas otras, desconocidas la mayoría– fueron abruptamente interrumpidas o quedaron irremisiblemente alteradas para siempre. Fueron y son las víctimas directas de la sinrazón violenta. Pero, junto a las víctimas directas, otras indirectas, millares de personas, deudos y amigos de las primeras, experimentaron las mil formas posibles del dolor y el sufrimiento que puede generar la negación de toda humanidad puesta al servicio de una delirante causa. La misma causa que, con pretensión de respetabilidad, algunos siguen bautizando como política.

El trabajo que acometió Reyes Mate y que da título a este seminario fue publicado con el número 96 entre los Documentos de Trabajo del Laboratorio de Alternativas. Se trataba de poner a las víctimas en el centro del debate sobre el futuro social del País Vasco. No por cierto para reivindicar un adicional protagonismo –a veces, tan lamentable– de las asociaciones de víctimas en el debate político partidario, sino para dotar al indispensable debate social de los mimbres y fundamentos éticos y filosóficos que una sociedad civilizada no puede desconocer sin grave riesgo de equivocarse en sus políticas.

Con este motivo, junto al autor del texto que motivó la reflexión conjunta, un notable grupo de personas provenientes del mundo de la reflexión académica, de la política –en particular de la vasca–, de los medios de comunicación, de las asociaciones de víctimas, con muy distintas experiencias vitales y trayectorias personales, dedicaron una intensa y prolongada mañana a desmenuzar aquel texto, expresar acuerdos y desacuerdos y enriquecer, en suma, las conclusiones en él contenidas. El resultado que ahora se ofrece –me parece– es un documento que contiene una elevada densidad de reflexión y una notable riqueza de experiencias vitales. Si algo hubiera de destacarse del conjunto del documento en esta introducción, nada sería tan apropiado como subrayar la enorme capacidad de los participantes para coincidir en lo fundamental: en el papel central de las víctimas, en lo que ellas representan, como un ingrediente principal de los valores que han de presidir la superación del presente y la construcción eventual de una sociedad vasca en verdadera paz democrática. Pero, junto a las coincidencias, el debate puso de manifiesto infinidad de matices a los que

unas palabras introductorias no podrían hacer adecuada justicia y que el lector interesado hallará en las páginas siguientes.

El concepto de víctimas del terrorismo tiene contornos sociales imprecisos. Hay afectados indiscutibles, como es obvio. Pero el círculo de los afectados no termina en ellos, en los que dejaron de existir o fueron mutilados física o espiritualmente ni, tampoco, en los que padecieron de forma más próxima las secuelas de aquellas pérdidas y daños. Alcanza a todos los ciudadanos –no importan sus credos ni sus simpatías ideológicas, sus adscripciones partidistas o sus lugares de nacimiento– que, compartiendo los valores básicos y fundacionales de la convivencia en democracia, no pueden aceptar ni transigir con la posibilidad misma de que la vida de nadie sea segada en nombre de una idea, de un pueblo o de una creencia, cualesquiera que estos sean, que alguien esgrima a modo de justificación. Sin que pueda confundirse el dolor tangible y desgarrador de unos con el pesar más llevadero de otros, de alguna manera todos somos víctimas de unos hechos que han alterado nuestra vida individual y colectiva de diversos modos a lo largo del tiempo. Ni podemos ni pretendemos competir por el dolor con quienes se han visto más directamente afectados. Pero, en cambio, estamos éticamente obligados y políticamente interpelados para dar una respuesta cabal y decente a lo que las víctimas mejor simbolizan de nuestros valores colectivos: el derecho a existir, del que han sido privadas injustamente, y el derecho a desarrollar un proyecto humano distinto del que resulta tolerable para sus verdugos.

Cuando el día de la paz empiece, por fin, a levantarse en el horizonte, convendría que esa paz esté fundada verdaderamente en la justicia que reclaman las víctimas en nombre de todos nosotros.

**Juan Manuel Eguiagaray Ucelay**  
Director del Laboratorio de Alternativas

## Asistentes

**Juan Manuel Eguiagaray**, director del Laboratorio de Alternativas.

**Reyes Mate**, profesor de investigación del CSIC, ponente.

**Rafael Aguirre**, catedrático de Teología en la Universidad de Deusto.

**Joseba Arregi**, ex consejero del Gobierno Vasco y profesor asociado de la Universidad del País Vasco.

**Borja Bergareche**, periodista de El Correo.

**Elías Díaz**, catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad Autónoma de Madrid.

**Antonio García Santesmases**, profesor de Filosofía Moral y Política de la UNED.

**Carlos García de Andoáin**, coordinador federal de Cristianos Socialistas (CRIS-PSOE) y concejal del PSOE en el Ayuntamiento de Sestao.

**Íñigo Gurruchaga**, periodista, corresponsal en Londres de El Correo Digital.

**Ramón Jáuregui**, diputado por Álava del Grupo Parlamentario Socialista.

**Diego López Garrido**, diputado y portavoz del Grupo Parlamentario Socialista.

**Eduardo Madina Muñoz**, diputado por Vizcaya del Grupo Parlamentario Socialista.

**Juan Mayorga**, dramaturgo, doctor en Filosofía, profesor de Dramaturgia y Filosofía en la Real Escuela Superior de Arte Dramático (Madrid).

**Maite Pagazaurtundúa**, presidenta de la Fundación de Víctimas del Terrorismo.

**Natividad Rodríguez Lajo**, presidenta de la Fundación Fernando Buesa.

**Cástor Bartolomé Ruiz**, decano de la Facultad de Filosofía en la Universidad do Vale do Río dos Sinos (UNISINOS) de Brasil.

**Carlos Thiebaut**, catedrático de Filosofía Moral en la Universidad Carlos III de Madrid.

**Teo Uriarte**, doctor en Ciencias de la Comunicación. Gerente de la Fundación para la Libertad.

**Víctor Urrutia**, catedrático de Sociología de la Universidad del País Vasco.

**José Antonio Zamora**, doctor en Filosofía y Letras, doctor en Teología y Científico titular del Instituto de Filosofía del CSIC.



## Justicia de las víctimas y reconciliación en el País Vasco

**Reyes Mate**

Profesor de investigación del CSIC en el Instituto de Filosofía

Víctimas ha habido siempre, pero hasta ahora eran invisibles porque se las consideraba el precio obligado de la marcha de la historia. Ahora se han hecho visibles, y eso significa que entienden su situación no como algo natural o inevitable, sino como una injusticia que espera respuesta.

Estamos ante un fenómeno nuevo, de alcance mundial, que va a condicionar la respuesta política a la cuestión vasca. Precisamente por eso la respuesta política al “alto el fuego permanente” (abril de 2006) tiene que ser diferente de la que hubieran dado F. González o J. M. Aznar en las frustradas treguas de 1988 y 1998. Que unos traten de utilizar a las víctimas políticamente y otros se refieran a ellas retóricamente no debe ocultar que ya no hay discurso creíble que las silencie. Hay que tomarlas en cuenta, aunque el problema es cómo entender su significado. Podemos aceptar que se les debe una reparación y hasta un reconocimiento, pero no deben interferir en la solución de los problemas políticos que dieron pie a la violencia (el soberanismo o la territorialidad): esto es asunto exclusivo de los partidos políticos representativos de la voluntad ciudadana. Y también podemos entender la justicia a las víctimas como el centro de gravedad de la solución política a esas cuestiones políticas, y eso sí que es una novedad política.

Se impone, por tanto, clarificar lo que significa memoria de las víctimas. Lo primero que hay que decir es que lo definitivo no es lo que pensarán políticamente, sino el hecho de ser víctima: en ella se objetiva el modo de entender la política por parte del victimario. El hecho de ser víctima descalifica la idea política del victimario tal y como él la expresa, es decir, violentamente. En segundo lugar, memoria de las víctimas es afirmación de una injusticia hecha a la víctima que está vigente y que no se puede pasar por alto.

- Para calibrar la naturaleza de la injusticia hecha a la víctima hay que tener en cuenta la complejidad del daño que se le causa. Este tiene tres dimensiones: el daño personal, que en unos casos toma la forma de muerte, en otros de mutilación, tortura o amenaza; la negación de la ciudadanía, pues para el que mata la víctima no cuenta en la sociedad a la que él aspira; y finalmente está el daño hecho a la sociedad de la que la víctima y el victimario forman parte: esa sociedad queda empobrecida y fracturada.

- Hacer justicia en esta situación lleva consigo dar respuesta al daño personal con una política de reparación que debe articularse mediante leyes como las que preparan las Cortes Españolas y el Parlamento Vasco. Respuesta a la negación de la ciudadanía con una estrategia de reconocimiento social e institucional de su ser ciudadano. Ya en el vecindario o municipio debe producirse un movimiento de acercamiento que haga sentir a las víctimas que sin ellas no hay sociedad vasca que valga. El reconocimiento político de la víctima empieza en la sociedad y acaba en las instituciones autonómicas. No pueden permitirse éstas algo que evoque discriminación, de ahí la necesidad de revisar en libros de textos las explicaciones excluyentes de la identidad nacional. Esta aproximación personal debe ir acompañada de gestos que afecten a los lugares señalados por el ejercicio de la violencia para que pasen a ser lugares de la memoria, sin olvidar la revisión de todo lo que en ese lugar recuerde la jactancia del que lleva pistola y la humillación de quien sufre las consecuencias (pintadas ofensivas, nombres de calles dedicadas a asesinos, etc.). Habría que pensar igualmente en museos o exposiciones que recuerden el terror. Y como hay mucho oculto, se impone el conocimiento de cómo funcionaba la organización ETA y la kale borroka, cómo reclutaban, cómo indocinaban, cómo los mantenían en sus filas.
- La reconciliación es el final de un largo proceso y exige una revolución cultural, una revisión de valores muy anclados en la conciencia contemporánea. Si hacer justicia a las víctimas supone desterrar de la política la violencia, hay que empezar por revisar la buena prensa de la que históricamente ha disfrutado la violencia (declarada por unos “la partera de la historia”; recuérdense igualmente las apologías de la guerra como crisol de las grandes virtudes humanas). También hay que hacer ver que la reconciliación supone recuperar a la víctima y al victimario, mediante un proceso que le lleve a liberarse de su culpa y pase de la culpabilidad sin fin al de la responsabilidad comprometida en una política sin violencia, que es lo que posibilita un salto cualitativo en política, a saber, el destierro de la violencia en política.
- Se dice que en el País Vasco ha habido muchos comunicados y poca comunicación. Hay que hablar, discutir civilizadamente, para poder llegar a un entendimiento. Es necesario que instituciones como la Universidad, la Iglesia y la gente de la cultura se impliquen en esta tarea de crear una cultura de la paz a partir de la experiencia de la violencia.

## Informe de contenidos

### Juan Manuel Eguiagaray (moderador)

■ En primer lugar quiero daros la bienvenida a todos a esta casa que deseo que consideréis como la vuestra. Algunos quizás es la primera vez que os acercáis a la sede de la Fundación Alternativas. Espero que no sea la última y que esta reunión de hoy os deje buen sabor.

La verdad es que me siento muy contento, no solamente de ver a amigos de hace muchos años aquí reunidos, sino muy satisfecho también de que, a pesar de las dificultades y de las incomprensiones, haya sido posible organizar este Seminario. Digo dificultades e incomprensiones porque éste es un tema extraordinariamente sensible en el que no es necesario extenderse para comprender que a veces se generan reticencias, desconfianzas, alguna que después relataré, y que no siempre la pluralidad necesaria para un debate es fácil de garantizar. Y salvo que uno quiera convertir el debate en una especie de jaula de grillos en la que todo el mundo opine de modo tan previsible como confrontado, sin más utilidad que el desahogo, la selección de participantes no podía conducir a emular la manera en que hoy por hoy se produce el debate parlamentario. La verdad es que la historia de este Seminario, y sobre todo del documento de trabajo que da lugar a él, es una historia que tiene ya bastantes meses de gestación. Reyes Mate y yo hablamos hace bastante tiempo de la posibilidad de abordar este tema desde una perspectiva que no fuera la convencional. Nos preocupaba cómo abordar el problema del País Vasco, el futuro del País Vasco, la paz, el entendimiento social, y la superación de un cúmulo de problemas acumulados. Pero no tanto o desde la perspectiva del análisis político inmediato, desde la perspectiva táctica de los pronunciamientos enfrentados de unos y de otros. Dando por hecho el protagonismo que la política y los políticos tenían que tener, nos interesaba una perspectiva algo más pausada, serena, sosegada, quizás algo más filosófica también, que tomara en cuenta experiencias nacionales e internacionales y que al menos nos llevara a reflexionar sobre los problemas apuntados más allá del día final. Esto es, del día en el que se abriera finalmente la definitiva construcción de la paz. Reyes ha hecho, yo creo, un texto espléndido, pero un texto que era necesario compartir con muchas personas. Y nos fijamos la tarea de invitar a los que estáis hoy aquí y a algunos otros que no han podido venir. Pretendíamos un enriquecimiento del texto planteado, mediante la aportación de consideraciones no necesariamente coincidentes, pero de tal manera que el debate no reprodujera, una vez más, ni el contenido ni las formas abruptas y desasosegadas al uso. La reproducción de lo existente no parecía que pudiera aportar demasiada luz analítica, menos aún ayudar a construir acuerdos o compromisos para avanzar.

De este modo, la idea que tenía yo, al organizar el debate, era tratar de invitaros a que fuéramos más allá de la coyuntura, más allá de la discusión mediática, más allá de la discusión del Congreso de los Diputados o del Parlamento Vasco, de las declaraciones de todos los días, o incluso más allá de la discusión del Parlamento Europeo, por decirlo en términos de

debates recientes. No para ignorar ninguno de ellos, sino para tratar de situarnos en un ambiente distinto; cómo pensar, a la luz de lo que quisiéramos que fuera mañana la sociedad vasca, los problemas que hoy estamos viendo; o cómo introducir en el debate, por encontrar una solución, la necesaria justicia hacia las víctimas del terrorismo desde la perspectiva de los valores democráticos y de la ética civil. Si fuéramos capaces de adentrarnos en una consideración de ese tipo, yo creo que podría ser útil el que, además de la reflexión del propio Reyes Mate, las vuestras se unieran en un documento que finalmente pudiera ser el resultado del debate que hoy nos trae aquí.

Quisiera únicamente hacer frente a posibles malentendidos, aunque creo que no va a ser muy necesario. He tenido en ocasiones que explicar a algunos de los invitados, sobre todo a algunos de los que finalmente no han aceptado venir o no han podido venir, que aquí no pretendíamos establecer conclusiones para enviárselas ni a La Moncloa ni al Ministerio del Interior, ni a no se sabe muy bien quién. Este debate no iba a servir para avalar o dejar de avalar las posiciones de unos o de otros. Tratábamos de ayudar a construir algo diferente. Tampoco tratábamos de convocar una reunión para hacer enmiendas a las posiciones de Reyes Mate. Al fin y al cabo cada uno es muy dueño de decir lo que le parezca, Reyes Mate también de pensarlo y la Fundación Alternativas de impulsar lo que en este caso Reyes Mate ha escrito. Sin embargo, esto no le otorga al papel de Reyes Mate ni a la posición de la Fundación ninguna virtualidad ni oficial ni oficiosa. Frente a los sospechas o temores de algunos, éste es un debate en libertad, como todos los que hacemos en esta casa, sin ninguna carta marcada, y desde luego de ninguna manera desde ese punto de vista se trataba de hacer un proceso para encontrar más consensos o más amplias identidades o representaciones.

He tenido un pequeño disgusto, y es el que una representante, o una organización representante también de víctimas del terrorismo, creo que no han entendido por qué les invitábamos. No les invitábamos ni porque estuvieran más o menos cerca o próximos a un partido político, sino les invitábamos porque queríamos que estuvieran, y porque personalmente nos parecía que podían aportar cosas. Y creo que les ha dado miedo el que, como hay un anuncio de una rueda de prensa, y en esa rueda de prensa no vamos a explicar nada de lo que aquí digáis, sino simplemente Reyes Mate dirá lo que ya tiene dicho en un papel, que eso se pudiera interpretar inadecuadamente. Sea por esas razones o por otras, yo lamento que hoy no esté aquí, por ejemplo, Cristina Cuesta, a la que habíamos invitado, y algunas otras personas que tal vez podían haber acudido, pero que estoy seguro de que seguirán colaborando con nosotros en el futuro.

Habitualmente en los Seminarios, después de las palabras introductorias que me corresponde decir a mí, el autor hace una exposición sucinta de su documento, dando por hecho que todos lo habéis leído, y a partir de ahí se inicia el debate. En ese debate vais tomando la palabra en el orden que queráis, y yo únicamente me limito a ir distribuyendo las palabras, con el ruego, eso sí, de que las intervenciones no sean excesivamente largas para que pueda haber más de una ocasión de intervenir por participante.

Éstas son las reglas de juego que os propongo y, si os parece, sin más dilaciones le doy la palabra a Reyes, al que le quiero agradecer muy mucho el que ha atendido las mil y una consideraciones que en el curso de ejecución del trabajo le hemos hecho llegar, algunas muy impertinentes por cierto, y que él ha valorado adecuadamente. En unas

nos ha hecho caso, en otras no tanto, pero creo que ha salido un documento por el que le quiero agradecer por su esfuerzo de sensibilidad, por su profundidad, y sobre todo porque me parece que ha inaugurado una forma de abordar un problema muy serio y muy delicado desde una perspectiva de mucha altura.

### Reyes Mate

 Muchas gracias a la Fundación Alternativas y a vosotros por haber venido. La verdad es que nunca un papel mío ha tenido un público tan cualificado. Debo reconocer enseguida que me siento un tanto sobrecogido porque sobre este tema muchos de los que estáis aquí sabéis más, por propia experiencia, por haberlo reflexionado desde más largo tiempo y porque vivís más de cerca el problema. Pero en fin, como los filósofos somos especialistas en generalidades, el atrevimiento no falta.

Lo que ahora me propongo es exponer los motivos que han guiado estas reflexiones. No ha sido, como bien ha recordado Juan Manuel Eguigaray, interés público inmediato, sino el deseo de adentrarme en el significado político de las víctimas y, más allá de ello, cómo representarse la política sin violencia. Las líneas sobre las que discurren estas reflexiones son, en primer lugar, la visibilidad de las víctimas. Estamos ante un hecho nuevo que ha irrumpido con fuerza en el escenario nacional e internacional y que obliga a cambiar las reglas de juego hasta el punto de que decisiones que eran incuestionables hace 10 años ya no lo son ahora. El segundo elemento es una preocupación política de alcance, a saber, cómo acabar con la violencia en política, cómo concebir la política sin violencia. No solamente cómo vivir sin ETA, o cómo terminar con ETA, sino cómo formular una política que ni siquiera preste condiciones a la violencia. Esas dos reflexiones, que tienen mucha relación entre sí, son las que guían toda esta reflexión.

Permitidme que las explique un poco. La visibilidad de las víctimas es un fenómeno nuevo, y no sólo nacional, sino internacional. Y no es que las víctimas sean nuevas, o se den ahora. Víctimas ha habido siempre, pero eran invisibles porque se entendía que eran el precio que había que pagar por lo que fuera, por el progreso, o por el logro de alguna mejora. Por eso la violencia goza de tanto prestigio en nuestra cultura. Empecemos por el propio concepto de virtud. Virtud no significa ser bueno, sino ser mejor. Y Campanella, un utopista del XVI, decía que la posesión de la virtud legitimaba el dominio sobre los inferiores, sobre los que eran menos virtuosos. Porque ser virtuoso no es ser bueno, es ser mejor, es por lo que ya en el noble concepto de virtud se está incubando el principio de la competitividad para lo bueno y para lo malo. Marx, por su parte, hacía de la violencia la partera de la historia. Unamuno, como Max Weber o Teilhard de Chardin, hablan de la guerra como del momento sublime en que se ponen a prueba las grandes virtudes humanas. En fin, víctimas ha habido siempre, pero ahora se han hecho visibles. Ya no se acepta como una fatalidad que para avanzar haya, como decía el filósofo Hegel, que pisotear algunas florecillas al borde del camino. Ese cambio, esa visibilidad de las víctimas tiene muchas causas. Yo nombro dos. Una es un cambio que se está produciendo en la filosofía del derecho, en el derecho llamado reconstructivo. Ahí se dice que hacer justicia no es tanto castigar al culpable como atender a la injusticia que se hace a las víctimas. Un cambio importante, porque en castellano la palabra justicia significa la virtud de la justicia, y también verdugo, el que ajusticia. El justicia

era el verdugo. Ese cambio de acentos no hay que interpretarlo como impunidad. Señalemos la influencia en este cambio del pensamiento feminista.

La otra causa es la evolución del concepto de memoria. Memoria y víctimas van juntos. Memoria ha habido siempre; siempre la filosofía ha hablado de memoria. Pero la memoria tenía dos características que han cambiado. La memoria era, por un lado, un sentimiento, es decir, algo que no era del orden del conocimiento, sino mera actividad de los sentidos. Y, por otro, un sentido conservador, tradicional. Se oponía al progreso. Por eso la memoria era un patrimonio de los tradicionalistas. Eso ha cambiado, y ahí explico cómo ese cambio ha tenido lugar en el período de entreguerras: cómo la memoria pasa a ser una aliada del progreso y cómo se carga de valor cognitivo porque ya se asocia memoria con verdad. La memoria descubre el lado oculto de la realidad. No hay comprensión de la realidad en su conjunto si no se tiene en cuenta ese desvelamiento del lado oculto, del lado dado por insignificante. Estos descubrimientos se aceleran al conocer mejor lo que fue el Holocausto judío. Reflexionando sobre ese acontecimiento se llega a la conclusión de que la memoria no es sólo un modo de conocimiento, sino, además, un deber. Aparece el deber de memoria. La humanidad ya no puede, si quiere vivir en paz, si quiere vivir de verdad, vivir de espaldas a la memoria. Tiene que partir del deber de memoria para poder tener una nueva concepción de la política, de la moral o de la realidad. Luego está el segundo elemento, a saber, cómo acabar con la violencia en política. Y la respuesta que doy es tan simple como ésta: tomando muy en serio la violencia política, la violencia política existente, la que ha tenido lugar. Eso significa calibrar muy bien los daños de la violencia y su significación. Nada más opuesto a esta respuesta que la tentación del olvido, del pasar página, de banalizar lo sucedido.

Si analizamos los daños de la violencia etarra, descubrimos tres niveles. Hay un daño personal, el que se origina a la persona, ya sea la muerte, la tortura, la mutilación, el miedo. Hay un segundo daño, un daño político, que es la negación de la ciudadanía: el que mata entiende que el asesinato, el muerto, es irrelevante para la comunidad política a la que él aspira. Hay ahí una negación de su ciudadanía. Ése sería el daño político. Y luego hay un daño que afecta a la propia sociedad. La sociedad que es víctima del terror queda empobrecida y queda fracturada. Queda empobrecida en el sentido de que se priva de la víctima, lógicamente, pero también del verdugo. El verdugo se convierte en un delincuente, se coloca fuera de la sociedad y también fuera de la humanidad. Leámos recientemente las declaraciones de un ex militante del IRA que decía sin tapujos: "soy consciente de que mi humanidad ha descendido por haber destruido una vida humana". Ahí aparece la conciencia de que, al matar, uno pierde su propia humanidad, y eso significa un empobrecimiento de la sociedad. Ya digo, la sociedad queda empobrecida porque se la priva de la víctima, pero también del propio verdugo. Y es una sociedad fracturada, lógicamente. Entonces hay que tener en cuenta esos tres niveles de daños y valorarlos. ¿Qué significa valorar el daño personal? El daño personal es fundamentalmente un daño irreparable, pero que plantea la obligación de la reparación en la medida de lo posible. Hay un deber de reparación que hay que activar para reparar lo reparable. Subrayaría esta palabra, reparación, respecto al daño personal. ¿Qué significa el daño político? El daño político significa una exigencia de reconocimiento. De reconocimiento por la sociedad vasca, por ese pueblo vasco en cuyo nombre los etarras matan o mataban, reconocimiento por la sociedad vasca del ser ciudadano de las víctimas, y reconocer que

ya no puede haber sociedad vasca sin ese reconocimiento de las víctimas. Por tanto, hay un cuestionamiento del sujeto político vasco que debe ser reelaborado y repensado.

¿Qué significa el daño a la sociedad? Decía que se daba un empobrecimiento y una fractura de la sociedad que plantea la recuperación de la víctima y del verdugo. La recuperación de la víctima tiene que ver con ese reconocimiento al que me refería anteriormente, pero ¿cómo se recupera al verdugo? Luego hablaré de ello. De momento digamos que el crimen divide a la sociedad –pensemos en un pueblo, un barrio– en dos: los que jalean o festejan la muerte y los que lloran. Y luego están los que no han tomado partido, pero que en el fondo no constituyen un grupo, sino que están a caballo entre los dos. El que calla parece que está con los que matan, pero como ese silencio no suele ser expresión de acuerdo sino del miedo, también el que calla está expuesto a ser matado. Por eso digo que el que calla está a caballo entre los dos, pero fundamentalmente hay dos grupos, los que lloran sus muertos y los que festejan la muerte. Pues bien, la pregunta es ¿cómo se salda el daño que se hace a la sociedad? Y es aquí donde aparece el término de la reconciliación. Tenemos, pues, tres términos fundamentales: reparación, reconocimiento, reconciliación. Hablemos de la reconciliación.

La reconciliación es un proceso complicado y no exento de riesgos. En la información que doy sobre cómo se produjo la reconciliación en Chile o Argentina, se ve cómo fue una forma de olvido. Era un acuerdo entre los que mandaban antes y los que mandan ahora para poder hacer ya política tranquilamente. De eso no se trata. No se trata de una reconciliación nacional, se trata de una reconciliación de la sociedad. Y por eso ese tipo de decisiones no resuelven el problema. La reconciliación es un proceso que empieza con la memoria, con la memoria de la injusticia hecha a las víctimas, cuyo contenido son esos daños a los que me refería antes. Y hay que reconocer que la memoria no facilita los problemas. La memoria los complica porque abre heridas que parecían cerradas. Lo que pasa es que no parece que haya otra manera de resolver los problemas que abriendo las heridas. La memoria abre el proceso, pero no podemos quedarnos ahí. Hay que pensarla hasta el final, y su final es la reconciliación. Debe consumarse la memoria con esa recuperación de la víctima y del verdugo. ¿Cómo se recupera a la víctima? Por la vía del reconocimiento de su ciudadanía. El problema es cómo se recupera al verdugo. Yo diría que a través de un proceso que tiene dos momentos. Lo que Sánchez Ferlosio llamaba el remordimiento, y lo que Hanna Arendt llama perdón. Sánchez Ferlosio distingue entre remordimiento y arrepentimiento, y me parece que es una distinción muy importante. El arrepentimiento es una figura de trueque. Es una figura social según la cual tú te arrepientes y yo te perdono, y aquí paz y después gloria. Para marcar un aspecto innegociable del daño que supone el crimen, Sánchez Ferlosio recupera la categoría del remordimiento, la idea de que se ha hecho una acción irreparable. De por vida queda el verdugo atado a su acción y, por tanto, a la autoridad de la víctima. El segundo momento del remordimiento (el primero sería esta idea de inexpiability y de reconocimiento de la autoridad de la víctima) es desear, como dice Jean Améry mirando a su verdugo, que “ojalá aquello no hubiera ocurrido”. O sea, que el verdugo experimente que aquello que él hizo al otro ojalá no hubiera sucedido. Que llegue a comprender el daño causado y que desee que aquello no hubiera ocurrido. Lo que esto quiere decir es que la recuperación del verdugo pasa por el remordimiento, en primer lugar, y en segundo, por el perdón. El perdón es un acto singular, no es un acto burocrático, y, por lo tanto, no tiene nada que ver con la amnistía. Es un acto singular y personal de la víctima que puede otorgarle o puede no otorgarle. En cualquier caso, si se da es un acto gratuito, es decir, nadie lo puede exigir. Es un acto gratuito, pero no es un acto gratis, pues supone

primero el remordimiento. Eso como condición previa al perdón. Y como consecuencia necesaria del perdón está este cambio de la culpabilidad por la responsabilidad. Quiero decir, el perdón libera al asesino de su culpa. Ése es el sentido que tiene el perdón, liberar al asesino de su culpa. El asesino ha quedado ligado de por vida a su acción, y quien le puede desligar de esa relación es precisamente el perdón de la víctima, y de esa manera queda desligado de la culpabilidad. Pero esa liberación de la culpabilidad debe traducirse en la responsabilidad; la responsabilidad de hacer política sin violencia. Precisamente eso, hacer política sin violencia. Éstas han sido las líneas fundamentales de la reflexión. Y ahora voy a realizar algunos comentarios relacionados con la coyuntura actual.

El primero tiene que ver con lo que está ocurriendo, con la política actual. Una clave para entender los avatares que estamos viviendo a propósito del alto el fuego permanente de ETA y el vislumbre del fin de la violencia etarra es la presencia de la cultura de la violencia no sólo entre los etarras, sino en nuestra sociedad. Tengo la impresión de que los etarras juegan con esta baza que consiste en decir a sus interlocutores del Estado: "mirad, vuestra política de progreso también produce víctimas y vosotros lo aceptáis como una parte fatal del juego. Bueno, pues, contad también con que la violencia de nuestras pistolas ha sido en un momento dado una fatalidad histórica. Pasad página como la estáis pasando todos los días con la violencia del progreso. Nosotros sabemos que para vosotros lo importante es proteger la vida de los vivos y eso es lo que nosotros precisamente traemos." Por eso me parece que no hay que desligar la violencia etarra de la violencia en política.

El segundo comentario se refiere a la relación entre este discurso y la coyuntura política: ¿ayuda o complica la salida a la violencia? La memoria de las víctimas no simplifica las cosas, sino que las complica. Pero no hay atajos. Da la impresión de que el Gobierno no sabe muy bien qué hacer con las víctimas. Como si se hubiera encontrado de repente con un aspecto del problema con el que no contaba. Hablan, sí, de dignidad de las víctimas, de que hay que acompañarlas, etc., pero se les escapa su dimensión política. Digamos también que la politización de las víctimas que practica el PP no ayuda nada a descubrir su dimensión política. Pero no se ven señales en el Gobierno que permitan descubrir que sí ha entendido el lugar de las víctimas en la salida al fin de la violencia. El terrorismo es un fenómeno de amplio espectro que supera al hecho de las víctimas y, por tanto, es una responsabilidad del Gobierno. Éste es un tema que en la literatura de los campos de exterminio está muy presente. Primo Levi, en *Si esto es un hombre*, al final del escrito, dice, respondiendo a una pregunta de unos jóvenes, "los jueces sois vosotros". No dice "los jueces somos nosotros". Vosotros sois los jueces. Esto para decir que no debemos entender la justicia de las víctimas como que las víctimas tengan que decidir la política antiterrorista. Justicia de las víctimas significa justicia a las víctimas, la justicia que se debe a las víctimas. Y eso sí que es el principio de cualquier operación política. El principio de cualquier solución política, el principio de cualquier nuevo estatuto del País Vasco. La justicia que se debe a las víctimas, que no es lo mismo que la justicia que puedan decidir las víctimas.

El tercer comentario se refiere a la pluralidad de sufrimientos. Sufren las víctimas y su entorno y sufren los victimarios y los suyos. Hay que reconocer que puede haber víctimas en cualquier campo. Lo más actual del debate alemán es el reconocimiento de que entre ellos hubo víctimas. No entre los nazis, entre los alemanes hubo víctimas. Hubo gente que fue asesinada y eran inocentes, y eran alemanes. De esto no se podía hablar hasta ahora porque la inconmensurabilidad de las víctimas causadas por los alemanes

ocupaba todo el espacio. Puede haber también torturados. Amnistía Internacional habla de ello. Por eso hay que hablar de pluralidad de sufrimiento, pero con orden. El etarra que muere poniendo una bomba sufre un daño, pero no se puede decir que sea una víctima porque no es inocente. Ésa es la primera distinción. No todos los sufrimientos son equiparables, ni vale la reacción de que “hay que condenar la violencia, venga de donde venga” o “todos hemos sufrido”. Hay una violencia radical y hay una violencia como reacción. Hay que distinguir muy bien entre el sufrimiento de la víctima y cualquier otro sufrimiento que merece que nos hagamos cargo de él en nombre de la solidaridad humana por la felicidad. Pero distingamos entre el sufrimiento que convoca a la justicia y el que convoca a la solidaridad humana. No son equiparables.

La última reflexión es sobre la excepcionalidad vasca. Hay casos en los que para ser justos hay que ser excesivos, desmesurados, exagerados. La muerte, el terror, no solamente buscan la muerte física, sino también una muerte metafísica o hermenéutica del otro. No solamente mata, sino que, además, se utiliza la muerte para mandar un mensaje, un mensaje político, a saber, que hay opiniones políticas que valen y otras que no pueden existir; que para ser ciudadano vasco no basta vivir en el País Vasco, ni querer serlo: hay condiciones biológicas que están más allá de toda voluntad, etc. La muerte que propicia el terror no es como la muerte de un delincuente común. Hay un mensaje político, y por eso digo que hay una muerte física y otra muerte metafísica o hermenéutica perseguida por el terrorista. Eso significa que no basta con condenar la primera muerte, la muerte física, en nombre del “no matarás”. No basta eso, si luego uno se aprovecha de la significación hermenéutica de la muerte. Si eso se produce, se da una complicidad en la muerte hermenéutica. Arzalluz lo dijo de una manera muy gráfica a propósito del PNV con aquella frase de que unos mueven el árbol y otros recogen los frutos. Uno puede condenar la movida del árbol (el tiro en la nuca) y, al tiempo, aprovecharse de la recogida del fruto (obtener ventajas soberanistas). Que esa doble moral haya sido convertida en principio práctico de la política tiene una importancia en la que no hemos recapacitado suficientemente. Una de las consecuencias de esa situación es que no se ha podido jugar en igualdad de condiciones en estos años. Habría que compensar la situación, parar el juego para equilibrar las fuerzas en litigio. Y eso significa aparcar de momento las cuestiones políticas que han envenenado la convivencia entre vascos: la territorialidad, el soberanismo, la identidad étnica, etc. Esto no lo hubiera dicho si no lo hubiera oído en el propio País Vasco.

### Juan Manuel Eguiagaray

■ Muy bien, muchas gracias, Reyes. Vamos a iniciar ahora el turno de intervenciones. Maite Pagazaurtundúa ha pedido la palabra en primer lugar. Sí os pediré una cierta economía de tiempo para que pueda haber, eventualmente, más de una ocasión de intervenir por participante. Naturalmente, Reyes, tú tienes el privilegio, como autor, de pedir la palabra cuando te parezca oportuno.

### Maite Pagazaurtundúa

“ He leído con muchísimo interés el documento de Reyes Mate y me ha parecido extraordinario. Y me parece también una extraordinaria iniciativa por parte de la

Fundación Alternativas. Lo cierto es que todos los elementos de fondo que aparecen en el documento son oportunos desde el punto de vista de cómo intentar superar de la mejor manera posible, y de una manera justa, la situación dramática de terrorismo que hemos vivido, que vivimos todavía en el País Vasco. Aunque parezca que el futuro está marcado hacia el fin del terrorismo etarra por una cierta agonía histórica y una serie de combinación de elementos, todavía está ahí, está coleando, y no desaparecerá espontáneamente.

En algunos casos me parece que casi se habla de pasado en el documento, cuando todavía algunos de los elementos que apunta están sin resolver. Uno de los que me parece clave es el miedo que tienen muchas víctimas del terrorismo a una posible impunidad. Una impunidad que estuviera basada en la no asunción de todos estos elementos de los que habla Reyes Mate. De que de alguna manera se produjera una especie de fraude moral, y que no se dieran finalmente medidas generosas de reinserción. Y existen dos elementos clave que señalas en una nota a pie de página, en la página 43, que yo creo que pueden evitar ese miedo a la impunidad, y desde luego esa materialización de la impunidad, en todo caso. Dices que habría que tener una distinción muy en cuenta, que es que el cese de la violencia no debería ser el precio, o no debería dar lugar a una conquista política. Esto es fundamental. Para que no exista impunidad, para que la generosidad, en su caso en medidas de gracia, de reinserción, etc., no signifique una situación de enorme frustración y de resentimiento, también en el mundo de las víctimas, esto tiene que estar contemplado, por lo que tú has dicho, porque no es tema privado, es un tema político, como ha señalado tantas veces Joseba Arregi, y como tú has señalado en tu intervención de una manera extraordinaria. Y en segundo lugar, que tú señalas también, la reflexión política sobre el País Vasco no puede plantearse al margen de las víctimas causadas por ETA.

Yo creo que es impecable tu planteamiento, es muy profundo el miedo que tenemos muchas víctimas a que lo que señalo pueda producirse, y ¿por qué? Porque, como también muy bien has señalado, en el mundo del nacionalismo vasco, y en el mundo de la gente no comprometida, en este tercer sector del que has hablado, ha existido de alguna manera un autismo moral y político hacia los no afectados. La clave para que el terrorismo haya podido desarrollarse con tanta tranquilidad en el País Vasco durante tanto tiempo está ahí, en que los no nacionalistas hemos sido considerados seres inferiores que de alguna manera nos merecíamos, por nuestro comportamiento perverso, por no ser nacionalistas vascos, algo de lo que nos pasaba. Y por otra parte, porque se tenía esa consideración de “bueno, vamos hacia la tierra prometida, en el fondo es bueno, si no es para ellos que les quitamos de esta vida, para sus herederos o los que queden aquí”, porque muchos se irán. Esto me parece que es fundamental expresarlo, porque sigue estando ahí la tentación de seguir esa vía de ceguera voluntaria. No se ve, o muchos de los que vivimos en el País Vasco no vemos esa parte de la reconciliación, esa parte tan interesante de afrontar en este momento. Hay muchas cosas por delante. La primera tendría que ser dar satisfacción a cuestiones básicas de justicia y de reconocimiento social, de deslegitimación del terrorismo y su mundo, puesto que existe una susceptibilidad y un recelo muy grande de las víctimas hacia las instituciones vascas y hacia el nacionalismo vasco en general.

Tendría que darse, digamos, un extra de compromiso sociopolítico, y eso no lo vemos, porque está esa otra postura de la equidistancia, de ese falso humanismo de intentar

agradar a los asesinos, a los verdugos, a sus familiares, que no renuncian a una consideración heroica de los delincuentes, los suyos, y claro, esto genera una susceptibilidad de fondo y genera un daño moral que están sufriendo todos los días muchas víctimas del terrorismo de las que siguen viviendo en el País Vasco. Porque hay exaltación del terrorismo, porque se sale a pasear con las fotos de los asesinos y de los verdugos, y nadie dice nada. En consecuencia, éste es un elemento que, si bien está muy bien planteado en la agenda teórica que tú señalas, sin embargo, en la praxis social y política no estamos en esa fase. Por otra parte, cuando hablas del perdón, realizas una reflexión interesantísima, a mí me ha gustado muchísimo, pero tenemos un problema también de fondo muy grave, y que nos lleva al problema, al nudo del sudoku diabólico que se ha montado en el País Vasco en estos momentos.

Los colectivos implicados en el terror se sienten desligados de cualquier responsabilidad y de cualquier culpa. Porque ligan la sensación de irresponsabilidad y la percepción de irresponsabilidad al origen del conflicto, lo que ellos denominan origen del conflicto. Se sienten absolutamente desvinculados de la culpa. No están en una fase humanística y de asunción de una merma en su humanidad, etc. Pero no sólo esto, sino que están coaccionando a toda la sociedad vasca y española para que todos aceptemos su irresponsabilidad moral y política. Otegi lo dice todos los días.

Éstos me parecen los grandes problemas para afrontar una solución de fin del terrorismo que tenga que ver con una justicia de fondo que pueda hacer posible la reconciliación. Esto es lo que yo veo, y, por tanto, existe un peligro muy cierto de que una nueva remesa de víctimas del terrorismo terminen por abandonar el País Vasco ante esa sensación de que todo el mundo quiere callarlas, de que se las quiere tachar de minusválidas intelectuales, morales y políticas y de que todo el mundo quiere más bien reconciliarse con el verdugo, pero no con la víctima, a la que se pretende presionar para que la mayoría se sienta bien en un papel de poca calidad ética y democrática. Tu planteamiento me ha parecido extraordinario, y te felicito.

### Teo Uriarte

“ Muchas gracias, por la invitación a este seminario, que tengo que decir, me ha sorprendido, porque ante la ola de pragmatismo ramplón que nos domina en el tratamiento de estos temas, uno está un poco harto de recibir felicitaciones por seguir viviendo en plena tregua en el País Vasco.

Bueno, además de daros las gracias, como he dicho antes, que agradezco muchísimo el estar aquí, porque ha supuesto una reflexión iniciada en cierta manera con los escritos que ha publicado ya Joseba Arregi, pero que superan con muchísimo el pragmatismo ramplón que domina las relaciones sociales y políticas cotidianas. Enhorabuena por seguir viviendo, algo habrá que darles, hay que condenar la violencia venga de donde venga. Es decir, uno está continuamente bañado en un ambiente en el que lo último que se le ocurre de entrada es pensar que se pueda tener en cuenta el pasado, el daño ejercido, el sufrimiento ejercitado sobre las víctimas y las consecuencias que todo eso puede tener hacia el futuro. A mi manera de ver este planteamiento es muy importante, porque, según cómo se cierre el pasado, tendremos un determinado futuro. Y determinado pragmatismo puede darnos a en-

tender que la solución muy pragmática quizás nos puede dar lugar en un futuro a la canonización, a la legitimación del terrorismo.

El trabajo en ese sentido me parece una aportación muy interesante, me ha alegrado mucho. Tengo dos folios de la síntesis de la síntesis, pero les aviso que no les voy a aterrorizar. Simplemente voy a contestar con pinceladas, o voy a decir algunas cosas que me preocupan. Ya he dicho que la visibilidad de las víctimas me parece lo más importante, y, además, que esa visibilidad les supone a las víctimas un papel político respecto a la solución final, que evidentemente no supone caer en el pragmatismo de creer que son las víctimas las que tienen que gestionar políticamente la solución. No. Es la presencia de las víctimas, su papel social, su papel político, la naturaleza política de su mera existencia la que tiene que estar presente en la solución de lo que se suele llamar conflicto. Por eso me parece muy importante el trabajo. Ahora, hay algunas cuestiones de índole menor.

El terrorismo no sólo niega la existencia del asesinado, de la víctima. Se encarga en momentos determinados de hacerlo público. Porque también mata para que todo el mundo tenga presente la brutalidad del asesinato. Y no sólo fractura la sociedad, sino que, a través del recuerdo de esa aberración, perturba las conciencias de la sociedad. No solamente fractura, sino que perturba. Y de hecho plantea la trascendencia que tiene la violencia social en cuanto al mito de la víctima sacrificial. Todos nos quedamos mirando ahí, todos nos quedamos paralizados, las reflexiones son de muy diferente modo, y así, en esa perturbación, gentes muy buenas, muy responsables, muy tranquilas, de vez en cuando dicen “que negocien ya de una vez” o “también la policía pega”. Soluciones ramplonas de gente muy sensata, pero que estás harto de conocer. ¿Por qué? Porque su conciencia está absolutamente perturbada. Y si a alguno de la familia le pasara algo procedente del mundo terrorista, descubriríamos inmediatamente que saldría con una pancarta pidiendo la pena de muerte. Estamos acostumbrados a esas cosas.

Entonces, el terrorismo sí es verdad que anula a la víctima, intenta quitarle la memoria, pero descubre su presencia en todo aquello que pueda suponer amenaza a futuras víctimas. Y cuando una persona recibe el correo, el impuesto llamado revolucionario, inmediatamente se va a acordar de todos los empresarios que han sido asesinados por no pagar el impuesto revolucionario. Y hay canciones que de vez en cuando las cantas, las cantan, y hay relaciones que de vez en cuando las publican respecto a sus acciones, para que la gente tenga recuerdo de la aberración que se ha producido. Por eso, teniendo en cuenta lo que se quiere decir con la frase de Hegel sobre las florecillas del camino, no es cierto que cuando se produce el terrorismo las florecillas del camino queden por el medio. No. Si es que el terrorismo va en gran medida contra las florecillas del camino. Porque eso nos aterroriza mucho más que cuando va contra el director general de la Policía, o cuando va contra un instrumento del Estado al que dicen combatir. Cuando matan al niño de un guardia civil porque lo ha dejado en el coche y en ese momento ha estallado la bomba, nos repercute muchísimo más que cuando han matado a ese mismo guardia civil. Cuando vemos a Irene Villa con las piernas cortadas, nos repercute mucho más que cuando han matado a alguien del Estado que pudiera suponer un objetivo casi que se aproximara a un objetivo de naturaleza militar. Es decir, cuando tratamos el terrorismo hay que tener en cuenta que no hay florecillas al borde del camino, sino que las florecillas del borde del camino son un capítulo de acción muy importante de los terroristas para perturbar mucho más nuestras

conciencias y llevarnos en ocasiones a determinadas reacciones muy poco lógicas si hubiéramos tenido una situación sin esa presión.

Tengo cierta preocupación, y se dice en el escrito, de que no se puede traer las experiencias de las comisiones de la verdad así, tal como han sido, tanto la argentina, la chilena o la sudafricana. Aviso que determinadas comisiones del mundo de ETA han estado ahí presentes, descubriendo cómo han funcionado, porque les interesa. Pero eso sería ya caer muy rápidamente en el terreno de lo político. Es evidente que el traerla, y ha habido una preocupación de decir en el escrito “no se puede traer”, de una manera un poco ligera produciría una difamación muy grande de lo que se está produciendo en Euskadi. Y que como esas comisiones de la verdad han estado junto a procesos constituyentes se podría relacionar comisiones de verdad con procesos constituyentes, con olvido del pasado, con amnistía, con legitimación del terrorismo que se ha ejercido. Por lo tanto, el atraer determinadas soluciones, pónganse todas las comillas, todos los distinguos, para evitarlos, que las conclusiones sean como, por ejemplo, una ley del punto final para todos los terroristas, no. Que pudiera ser lo que más les preocupara a ellos.

Respecto a las soluciones operativas, me parecen muy importantes. En la medida de nuestras humildes fuerzas ya hemos hecho algún monumento, alguna cosa para recordar a las víctimas. Pero hay algo que no es suficiente. Se dice entre las soluciones que tenemos que hacer exposiciones sobre la maldad de los terroristas, cómo hacen el proselitismo, cómo hacen sus acciones, cómo preparan la kale borroka. Está bien, pero corremos el riesgo de ser prosélitos del terrorismo, crear proselitismo del terrorismo. Porque donde no hay un sistema que se pueda presentar como de valor superior, que permite una convivencia, la libertad, es decir, todo lo que la Ilustración nos ha traído frente a la violencia aldeana que ellos nos proponen, si no lo ofrecemos también nos podemos convertir en prosélitos del terrorismo, algo que hizo la prensa del Movimiento durante el franquismo, que hizo que algunos jóvenes alocados como yo cayéramos en manos del terrorismo. Es decir, el único modelo alternativo y superior incluso que se nos ofrecía en la prensa del momento era ETA, o el Partido Comunista, que estaba censurado. No había otras opciones. Ojo exclusivamente con eso, porque o presentamos unos valores mejores, una convivencia mejor, una libertad realmente civilizadora, o vemos o podemos, sin darnos cuenta, crear las condiciones para la paz de Azkoitia, donde los valores de los terroristas sean superiores a los valores de los demócratas. No es suficiente, aunque vaya con buena voluntad condenatoria, describir lo que ha hecho ETA. Hay que poner mucho en valor lo que es la democracia. Ojo a las interpretaciones desde líderes de opinión del tema del terrorismo. Ojo a las manipulaciones del terrorismo. Ojo a desvalorizar la democracia, y lo hemos visto en cantidad de políticos, en cuanto pierden las elecciones, que dicen “esa democracia es de baja calidad”. Recuerdo un líder de mi partido que hizo una apología de la democracia de baja calidad, e inmediatamente aparecimos meando en el retrete dos viejos pistoleros de ETA. Digo “macho, después de lo que ha dicho éste no valía la pena dejar las pistolas”. Ojo. Los consensos fundamentales frente al terrorismo, poner en valor que se nos está olvidando, quizás, por una pugna electoralista muy grande, eso no convierte a la democracia en un referente para un joven de 18 años que no encuentra piso, que ha hecho una carrera que en muchos casos no sirve absolutamente para nada, y que, sin embargo, va a encontrar, en los ámbitos nacionalistas, una seguridad de trabajo, una comunidad con mucha seguridad, un ambiente muy propicio, unos mitos radicalísimos que le van a animar en su osadía. Es decir, hay que tener mucho cuidado, en cómo poner en valor exactamente lo nuestro.

Me parece excelente la crítica al informe del Gobierno vasco, que critica la violencia en general, pero no es capaz de hacer esa crítica en concreto, rechazando y condenando la violencia. Y para acabar, una tontería. Cuando se dice que tenemos que tener, poner en valor o criticar toda la mítica que ha rodeado la violencia, como la partera de la historia, por favor no le llamemos a ese cambio cultural revolución cultural, porque la palabra revolución connota, si no denota, algarada, gente armada en la calle, barricadas. Es decir, poner cambio cultural cuando queramos meternos con la violencia.

## Joseba Arregi

Me gustaría empezar dando realmente las gracias a la Fundación Alternativas y al profesor Reyes Mate, porque creo que desde la perspectiva de los que vivimos en la sociedad vasca y hemos optado por pelear esta pequeña lucha a favor de la memoria de las víctimas, es la primera vez que en un sentido bueno, en un documento, se afirma con claridad el reconocimiento del significado político de las víctimas. Creo que esto es muy importante, y que se haga además de la mano de la Fundación Alternativas y de un profesor como Reyes Mate, dentro, además, añadido, de la inanidad del debate intelectual al respecto. Lo que más asusta en todo el debate al respecto es la cantidad de tonterías que se están diciendo. En ese sentido creo que esto es, por sí mismo, un documento que yo lo firmaría ahora mismo, a pesar de que voy a decir que tengo diferencias. Pero creo que es de tal importancia que lo firmaría tal y como está sin ningún problema de conciencia.

Cuando leí, y lo he leído varias veces, el documento, y lo he repasado estos días, me he acordado mucho de una frase del poeta alemán Rainer Maria Rilke, que en una de sus poesías dice que antes entró en la historia el asesinato que la muerte, suponiendo que la historia es la que se cuenta en la Biblia; la primera muerte que aparece es un asesinato. Luego ya diré por qué me ha recordado eso esa frase, lo que vamos a tratar. Me voy a centrar solamente en dos puntos básicos. En el fondo no es más que un eje argumental del trabajo en el que me voy a centrar, haré alguna reflexión posterior y procuraré ser muy breve y esquemático.

El discurso de la reconciliación y el perdón me ha resultado siempre molesto, empiezo confesándolo. No en el caso del documento que tenemos entre manos, pero sí ha habido en nuestro país un discurso de la reconciliación y el perdón que ha servido única y exclusivamente para ocultar el significado político de las víctimas. Lo que he dicho que es pura pornografía, que es obscenidad hablar de reconciliación y perdón cuando no se quiere reconocer el significado político de las víctimas. Y me ha producido también, ya digo que no es el caso del documento excelente que tenemos entre manos, y me ha producido también siempre reparos otro discurso que ha sido muy correcto en nuestro país, especialmente en el mundo pacifista, de que existe, o debe existir, una condena prepolítica de la violencia, y que ha sido la postura oficial de Gesto por la Paz, Borja lo sabe muy bien. Ha habido un acuerdo general, por lo menos en esto que es prepolítico, de que en la condena de la violencia y la defensa a la vida debiéramos estar todos de acuerdo, y a partir de ese acuerdo en lo prepolítico, luego todos los proyectos políticos son igualmente legítimos. Bueno. También es algo que siempre me ha sacado de quicio.

Al hilo de eso, estando totalmente de acuerdo con la crítica que hace el discurso de los derechos humanos en general, y el derecho a la vida que creo que está muy bien traído y muy bien planteado, ¿en qué consiste mi diferencia básica con la tesis y con las formulaciones del profesor Reyes Mate? La diferencia básica y fundamental está en la acotación de lo que se debe entender por político y por política. Veo, en el documento, una definición de lo político y de la política muy amplia. Casi, casi engloba la ética y la religión. Se entiende la memoria de la víctima y el discurso de las víctimas, y la visibilización de las víctimas, como la recuperación de aquello que ha estado oculto por un ejercicio del poder y, por lo tanto, de una violencia a veces desorganizada o ilegítima, y algunas veces también legítima y organizada, y esa recuperación de la memoria de las víctimas, esa visibilización, debe llevar a otra lógica política, creo que lo dice con estas palabras. Hay que cambiar la lógica política. No solamente hay que pasar a otro concepto diferente de progreso, sino a otra lógica política, que es la de la política sin violencia. Claro, el Estado es el ejercicio legítimo de la violencia física, y el ejercicio legítimo, además con monopolio. Es decir, hay una concepción de la política en la cual la función de la memoria de las víctimas, la reparación de la injusticia, la reparación del daño causado al concepto de ciudadanía y a la ciudadanía concreta de los que han sido asesinados, etc., es necesaria para avanzar hacia el futuro, pero si ese futuro es un futuro en el que toda violencia quede desterrada, tengo problemas. Por eso he citado la frase de Rilke, antes entró el asesinato en la historia que la muerte.

El problema es que hay que controlar la violencia, y hay que buscar la legitimación permanente de la violencia, y hay que organizarla en forma de Estado, y hay que establecer un dentro y un fuera. Y la concepción que veo aquí de la política y de la historia es una historia que termina redimida, redimiéndose a sí misma, en la que todo está redimido y sanado. Hay una especie de redención de la historia en la cual la víctima es redimida a través de la reconciliación, y el victimario, o el verdugo, es sanado y redimido por medio del perdón, pero no hay nada que se pierda. Es una especie de historia que gira sobre sí misma y al final recupera todo lo que ha ido perdiendo en el camino y se construye una especie de totalidad sanada y redimida. Claro, la referencia a Benjamin es clara en ese sentido. Pero si he entendido bien a Benjamin, y pido perdón a todos los filósofos que hay aquí, creo que Benjamin plantea todas estas cosas siempre con la conciencia de que todo eso es solamente posible en el mesianismo de la religión, en el que es posible el pensamiento concreto, que es al mismo tiempo universal por concreto y es universal también por pensamiento, pero siempre dentro de la concepción de la cábala, de digamos una metafísica de la lengua, y una metafísica de la historia donde la presencia mesiánica judía, que es muy presente en todo el planteamiento de Benjamin, que hace posible todo eso.

Para los que vivimos en la gestión de la contingencia, es decir, tenemos que vivir todo esto bajo los signos de la contingencia, y no una redención total, yo apostaría por una concepción de la política más estricta desde el punto de vista jurídico, político, institucional, y me refiero con eso a la definición futura de Euskadi y de España, como conjunto de sociedad como tal, en sus documentos, en los que se materializa esa concepción y esa autocomprensión de la sociedad vasca y de la sociedad española, que son el Estatuto de Gernika, su reforma y la Constitución. Y en ese sentido creo que la demasiado amplia concepción de Reyes Mate de la historia y de la política le lleva a algunas ambigüedades sobre las consecuencias del significado político de las víctimas en esos textos, restringido a esos textos, y tiene que recurrir a la excepcionalidad vasca, que yo rechazo, no somos ninguna excepción. Éste es un caso como todos los demás. Sencillamente, la memoria de las víctimas y

su certificado político debe llevar, y no por excepcionalidad vasca, porque eso es así, por decirlo de otra forma, la Constitución Española no podía ser otra que una Constitución Española que dijera “no es posible la España unitaria, no es posible la España no social, no es posible la España no democrática”, y tiene que ser una España autonómica, y tiene que ser una España democrática y tiene que ser una España social. Y en esa definición voluntacional está la memoria colectiva, la que se institucionaliza de la sociedad.

Otra cosa son luego las memorias colectivas parciales, recuperación de esto, lo otro o lo de más allá, que no se haría. Y en el caso del Estatuto de Gernika, la memoria del significado político de las víctimas dice que no se puede reformar el Estatuto de Gernika de forma que la inspiración de ese Estatuto de Gernika sea alguna de las razones que fueron razón para matar. Y eso no por excepcionalidad. No. Porque eso es así. Por consecuencia lógica de una comprensión estricta de la política. Yo no pasaría a más.

Claro que luego, además de la política, existe la ética y existe también otra serie de cosas, donde se puede seguir planteando la reconciliación y el perdón. Que eso luego puede dar vía a un planteamiento donde la historia se va sanando y va llegando a no sé dónde. Yo personalmente en eso soy muy escéptico, y pienso que la violencia no se va a desterrar nunca. Lo que podemos aspirar es a controlar la violencia. Exigir cada vez una mayor legitimación y control y limitación de la violencia, pero ésta va a estar siempre presente, y en este caso, lo que creo es que donde tenemos que poner el acento todos, y estar muy alertas, es en que en la reforma del Estatuto de Gernika no se nos cuele ninguna de las razones que fueron razón para matar. Y mantener eso con toda claridad. Y eso lo uno, para terminar, con la visibilidad de las víctimas. No voy a discutir lo que dice aquí Reyes Mate, porque está mucho mejor dicho de lo que yo nunca hubiera podido pensar. Pero claro, la invisibilización de las víctimas, o lo que Teo ha apuntado ahora, y Maite Pagazaurtundúa suele decir muy bien, incluso la doble victimación, es decir, las víctimas parientes son víctimas porque se les ha asesinado a alguien de la familia, pero luego porque se las ha ocultado, luego porque se las ha rechazado, luego porque se las ha estigmatizado socialmente, es decir, han tenido un doble proceso de victimación, todo eso se ha producido en un País Vasco que no vivía antes de 1945. Se ha producido en una sociedad vasca que vive en 1980, 1985, y que conocía todo esto.

¿Cuál ha sido la razón de la visibilización de las víctimas? ¿Cuándo se ha producido la visibilización de las víctimas? Yo creo que se ha producido cuando se ha acabado con algo que ha estado funcionando en la política antiterrorista desde los tiempos de la Transición, con el primer Gobierno de Suárez, y luego con los Gobiernos de Felipe González, que es la prima al nacionalismo, que sabe de esto y es el que va a resolver el problema. Entonces el Estado de derecho ha hecho dejación de su ser Estado de derecho, y la solución del problema de la violencia vendrá de la mano del nacionalismo democrático que sabrá como arreglar todo esto. Cuando resulta que el nacionalismo democrático al final se va a Estella y a Lizarra, el Estado de derecho se planta y dice “se acabó”. Asumo yo directamente las riendas de lo que es la lucha antiterrorista. Se acabó la prima que hemos concedido al nacionalismo, porque ya hemos visto a dónde nos ha llevado. No solamente no ha acabado con la violencia, sino que ha ido a hacer causa común para excluir a todos los demás. Y en ese momento en que se planta el Estado de derecho es cuando se hacen visibles las víctimas. Es decir, reforzando lo que he dicho del acotamiento del concepto de lo político, la visibilización de las víctimas,

aparte de que existía ya el humus que describe Reyes Mate muy bien, las víctimas se han hecho visibles cuando el Estado de derecho se ha hecho visible, o ha empezado a hacerse visible en Euskadi.

El riesgo que existe de cara al futuro, con esto ya termino de verdad, Maite lo ha dejado caer, y lo ha dicho bastante bien, no lo voy a corregir, sino intentar decirlo de otra forma. Cuando hoy, desde el Presidente del Gobierno al Lehendakari y todos los partidos políticos dicen “la sociedad vasca tiene unas ansias tremendas de paz”, con perdón, es mentira. La sociedad vasca va a hacer imposible que ETA vuelva a las armas. Mentira. La sociedad vasca, mayoritariamente, lo que quiere es que ETA desaparezca, pero no porque así tendremos paz y libertad, tenía apuntado que la palabra libertad no aparece en todo el documento. Eso sí es un pequeñito defecto. Nosotros a veces hablamos más de libertad que de paz. Pero la sociedad vasca lo que quiere es que desaparezca ETA para poder decir “ETA no ha existido nunca”. Con dos consecuencias. Una, nadie nos tenemos que preguntar qué hemos estado haciendo durante todos estos años, cuál es nuestra responsabilidad, en qué hemos legitimado o hemos ayudado a legitimar o en qué no hemos ayudado a deslegitimar ETA, y por lo tanto hemos mantenido la campana de oxígeno que ha mantenido viva a la bestia, pero cuidado, hay otra forma de decir “queremos pensar que ETA no ha existido nunca”, que es la siguiente. El nacionalismo, especialmente, necesita pensar que ETA no ha existido nunca para poder hacer política como si ETA no hubiera existido. Lo cual me permite plantear lo mismo y el mismo proyecto político de ETA, con toda tranquilidad. Y eso es tremendamente peligroso de cara al futuro. Hay una frase muy bonita en los tiempos de las peleas del cura de Maruri, un reportero de El País fue al pueblo y preguntó, después de una misa o antes de una misa preguntó a la gente a ver qué pensaban de lo que estaba pasando en el pueblo. Al final termina preguntando a dos señoras, lo escribió así, a dos señoras de más de 60 años, en el pueblo, “¿Y ustedes qué piensan de todo esto?”. Y la respuesta hace ver muy bien qué es lo que quiere la mayoría de la sociedad vasca. Las dos señoras contestaron “nosotras buenas de nacimiento”.

### **Víctor Urrutia**

Yo reitero el agradecimiento por estar aquí. Y sobre todo también por este texto que me parece muy importante. Lo suscribo de arriba abajo. Solamente voy a hacer, brevemente, algunas aportaciones desde la excepcionalidad del País Vasco. Yo creo que hay un primer punto que tiene que ver, y que no se plantea aquí, con la crítica a las ideologías. Y concretamente me refiero al nacionalismo vasco, en la pretensión globalizante de establecer un proyecto de pueblo, un proyecto de país, y de imponerlo, entre comillas, en este caso democráticamente. Yo creo que aquí está el lado perverso de las ideologías, y en este caso del nacionalismo vasco, que por una parte se sirve del Estado de derecho, pero claro, por otra parte lo usa en interés propio, y lo cuestiona sistemáticamente. Yo creo que este caldo de cultivo es lo que hace que el terrorismo etarra tenga las raíces sociales que tiene en el País Vasco. Porque encuentra en ese proyecto ideológico un proyecto, digamos, asumido en la práctica por una ideología y por un partido de poder. Ésa es su gran hipocresía. Entonces plantea, y es lo que llamamos, de hecho, el establecimiento de un régimen. Asume, en principio, el estatuto de Gernika, la Constitución, pero luego hace el paso foral, y la cuestiona sistemáticamente. Esto creo que es lo que da el

oxígeno, el caldo de cultivo al nacionalismo. Y, por lo tanto, pienso que hasta que no se haga una crítica profunda del nacionalismo vasco tendremos un problema irresoluble, o irresuelto. Pero claro, en este momento plantear una crítica al nacionalismo vasco no es políticamente correcto. Por otra parte, han creado ya un tejido de interés tan profundo que esa losa ética y moral que tiene el nacionalismo por haber seguido funcionando sin renunciar a sus principios máximos, como lo han hecho otros partidos y otras ideologías en el momento constitucional español, hace que la gente, efectivamente, se quite ese peso moral, quiere salir de rositas, para poder seguir haciendo lo mismo, pero sin ETA. Entonces es una contradicción, que yo creo que no salimos de ella mientras no se haga esa crítica profunda y mientras ellos no se hagan la autocrítica. Pero claro, tal como están ocurriendo las cosas, esto parece imposible. Y, por lo tanto, si eso es imposible, yo creo que aquí tenemos una vía cerrada. Porque efectivamente eso es lo que le da el caldo de cultivo, lo que le da el oxígeno al nacionalismo.

La muerte hermenéutica tiene que ver también con la idea de ciudadanía que tiene el propio nacionalismo. El propio plan Ibarretxe hace una diferencia de los ciudadanos y, por lo tanto, les cuesta menos pensar que hay ciudadanos de segunda clase, y que su muerte, o su desaparición hermenéutica, es menos imposible. La segunda cuestión es que habría que llegar a que los nacionalistas ligasen la existencia de esta ideología con el terrorismo. A ellos no les cabe en su cabeza que haya un nexo, no pueden reconocerlo, porque sería aceptar esa carga moral y ética que no están dispuestos a aceptar, porque sería reconocer su parte en el negocio.

La segunda cuestión tiene que ver con la visibilidad de las víctimas. Y creo que también aquí hay un lado oscuro de la visibilidad, sobre todo en la sociedad moderna en la que estamos, y en una sociedad crispada. La visibilidad trae consigo un mal, tiene una cosa positiva, pero también tiene un problema que es que la visibilidad, de alguna forma, genera una situación de crispación política, una división de las propias víctimas que, creo, estamos padeciendo. Es decir, esa crispación establece ya posiciones políticas que colorean las víctimas. Las víctimas son asociaciones de víctimas con posiciones políticas. Entonces esto complica esa unión necesaria donde el discurso tendría un sentido. Pero creo que, en tanto en cuanto no se saque de la agenda política, del interés político del terrorismo, o electoral, esa visibilidad va a ir generando esa división entre las víctimas. Creo que éste es el gran fracaso del pacto por las libertades, que trataba en principio de sacar de la agenda electoral el terrorismo. Bueno, eso no se ha conseguido y estamos asistiendo a que esta visibilidad se presente como una división entre las propias víctimas, y, por supuesto, entre los partidos democráticos.

En tercer lugar, hay otro aspecto de la cultura moderna que no debemos ignorar. Es el aspecto de esta cultura de la frivolidad y la superficialidad que hace que la percepción social de las víctimas sea una percepción morbosa. Y claro, interesa más en el mundo mediático la visión de los héroes que la visión más profunda de lo que significa ser víctima. Esta creación de los héroes, de las víctimas como héroes, es negativa también para la propia causa de lucha contra el terror. Sencillamente porque la propia mecánica de los medios de comunicación va frivolidando, en el contexto en el que vivimos, esa situación. Creo que las víctimas no son héroes y en la medida en que se les hace héroes, y se les hace objeto de la presencia de los medios de comunicación de una manera a veces orientada para sacar ese perfil más morboso, se está frivolidando la cuestión. Y aquí acabo, porque no quiero

alargarme ya con una cuestión más que quisiera anotar, pero voy a esperar a que el diálogo se vaya enriqueciendo.

## Rafael Aguirre

**EE** Me da la impresión de que sin ponernos de acuerdo los que hemos venido del País Vasco tenemos muchas ganas de hablar, y hemos tomado la palabra los primeros. Y, además, con algunas coincidencias, o con algunos subrayados notables. Yo también tengo que agradecer tanto a Juanma Eguiagaray, como a Reyes Mate, a quien vengo leyendo desde hace muchos años y quien me da la impresión de que va profundizando en el pozo oscuro del sufrimiento injusto, pero de donde paradójicamente va extrayendo, cada vez más, una luz nueva, ciertamente a veces turbadora porque su brillo evidencia nuestras miserias, que tan cómodas resultan. Es muy de agradecer este proceso de profundización y maduración del cual nos haces partícipes.

Este documento, y esta reflexión, nos invita a ponernos en el pasado mañana, pensando con una perspectiva de futuro. Está bien, pero siento que existe el peligro –muchos están interesados en ello– de escamotear la situación existente hoy, un hoy que se va prolongando mucho. No me refiero sólo a que el mundo de ETA no nos permite ser optimistas sobre su voluntad de abandonar el terrorismo. El mal es más profundo, y lo digo con un ejemplo. Pasé ayer por una plaza de Bilbao importante, de éstas que han sido renovadas con obras, en el centro de un barrio muy popular, Santutxu, recién inaugurada, tras una renovación a fondo, por las autoridades municipales. Es grande, y vi el rótulo, al que me acerqué con curiosidad para ver si conservaba el que algunos activistas le habían puesto años antes. Efectivamente allí seguía, con placa renovada: Enparantza Ritxi (Plaza de Ritxi), dedicada a un terrorista de ETA. La plaza sigue con ese nombre, y allí nadie se inmuta, y es una plaza recién renovada, magnífica, grande. Me quedé de una pieza. Y no solamente esto, sino que, además, había flores y una serie de carteles por toda la plaza en los que ponía “... el pueblo no perdonará”. Eran los restos del homenaje popular que le habían rendido al terrorista con motivo del aniversario de su muerte hacía pocos días, con ofrendas florales, dibujos de los niños de un centro escolar, una ikastola, cercano. Esto no trasciende a la prensa, no son las algaradas de la kale borroka, pero esto es terrible, se acaba aceptando como normal, crea una cultura, se socializa a los niños en esta visión de la historia sin que las autoridades atajen semejante manipulación, y todo esto es una insoportable contaminación espiritual. Y así estamos todavía.

El primer peligro del discurso de la reconciliación de mañana es servir de coartada para olvidar lo que hoy está sucediendo, que no se soluciona a base de pura ingeniería política, porque las raíces del terrorismo tienen una ideología fanática muy profunda, que se ha difundido como una grave metástasis social. Lo que me parece prioritario subrayar es que el objetivo prioritario de la política en el País Vasco, y en otros lugares, es la justicia a las víctimas. Y que más que hablar de los derechos humanos, hoy habría que hablar de los derechos de las víctimas. Quizá el punto clave del debate hoy en el País Vasco es cómo se va a escribir la historia. ¿Se va a legitimar el relato que hacen los victimarios de lo que ha sucedido, diciendo “al final, esto ha servido para abrir un futuro positivo y nuevo al País Vasco”? ¿Se va a aceptar este relato? ¿Se va a modificar el ordenamiento jurídico para dar satisfacción a la causa en cuyo nombre se ha ejercido el terro-

rismo? ¿No hay en el País Vasco quienes vislumbran un futuro que incluya en un nuevo consenso a quienes han sido los portavoces políticos de los terroristas y excluya a buena parte de quienes han sido victimizados?

Por eso me parece muy pertinente lo que ha dicho Joseba antes, que no hay tal excepcionalidad vasca. Si preguntamos por qué murieron las víctimas podremos encontrar múltiples y, quizá, no concordes respuestas, pero lo que está absolutamente claro es por qué les mataron. Pues bien, lo que no se puede de ninguna manera es aceptar que la causa en cuyo nombre se mató y se ha aterrorizado y se ha ejercido el terrorismo salga impune, inmune de todo este asunto. No es un mero problema de prioridades o ritmos en las reivindicaciones políticas. Es que hay causas políticas que por su maximalismo y afán monopolizador, en este caso de lo vasco, son genéticamente impositivas y excluyentes, y casi necesariamente violentas. Es un tópico perverso eso de que en democracia todas las ideas y proyectos son defendibles (¿también el racismo, la exclusión social, el nacionalismo excluyente, la dictadura...?). De todo este asunto sale especialmente tocado el nacionalismo vasco en conjunto y no solo la versión que legitima abiertamente la violencia. Como ha dicho Víctor Urrutia, es necesaria una crítica ideológica del nacionalismo, en el cual, lejos de la revisión de sus postulados efectuada tras la transición por los demás partidos, hemos asistido a una puja por ver quién era más ortodoxo y fiel a las esencias fundacionales. Lo que ha sucedido no es algo casual, sino que tiene unas raíces muy profundas, sin las que no se explica ni las pretendidas razones del terrorismo, ni su perpetuación, ni su apoyo social, ni el amplio colchón de connivencia y tolerancia del que ha disfrutado, ni la dificultad de promover una rebelión cívica contra él. Por lo tanto, no hay salida sin una crítica de postulados centrales del nacionalismo vasco, tal como hoy se formula en todas sus versiones.

En estos momentos creo que hay una perversión del lenguaje muy importante en el País Vasco, y contra la cual hay que estar vigilantes. Por ejemplo, cuando se habla de víctimas. Ahí el papel de Reyes introduce claridad, o cuando se habla del proceso, pero también cuando se habla de la reconciliación. Defiendo la virtualidad política de muchos conceptos religiosos y evangélicos, pero hay que tener mucho cuidado, porque hemos asistido a usos irracionales y perversos de los mismos al trasponerlos al mundo de la política. No me refiero al uso opiáceo de la derecha. Me refiero –sé que es un terreno resbaladizo– a los delirios a que ha dado pie el Reino de los Cielos entendido como utopía histórica y el ideal martirial cristiano en cierta izquierda latinoamericana (azuzada, a veces, irresponsablemente desde Europa) y en el mismo mundo abertzale de ETA. Pues bien, la palabra reconciliación se está utilizando muy mal, muy interesadamente en sectores abertzales, que se han convertido de repente en fervorosos predicadores (tienen una irrefrenable vocación de mensajeros de “buenas noticias”) de la reconciliación (*cfr.* la televisión vasca, los secretariados sociales de las diócesis...). No hace falta decir, Reyes lo explica estupendamente, que reconciliación no equivale a pasar página rápidamente.

Me voy a referir a dos formas de utilizar mal lo que significa la reconciliación. La primera, yo la veo presente, por ejemplo, en el documento del Gobierno vasco de abril de 2006, Paz y convivencia, que menciona Reyes en su trabajo. Sobre las víctimas del terrorismo dice cosas muy buenas, que nunca antes había dicho el Gobierno vasco, pero las mezcla rápidamente con las víctimas del franquismo. Parece como que en 1977-78 no ha sucedido nada; no se distingue entre las situaciones de guerra, de dictadura y de democracia.

Reconozco que, efectivamente, la memoria nos complica la vida. Es verdad. Y que habrá que afrontar todos los temas del franquismo que quedan pendientes de la transición española tal como se realizó. Pero lo que me parece perverso y perjudicial y, además, creo que se hace con un intento de diluir las responsabilidades, es el mezclar eso con el problema de las víctimas de ETA. Es lo que actualmente se está haciendo en el País Vasco. Pero es que, además, se acaba buscando en el franquismo la existencia de problemas irresueltos que han dado pie al surgimiento del terrorismo, que no tiene solución si no se afrontan esos supuestos problemas políticos. El tema de la memoria no lo reencuentra el nacionalismo hoy, le es muy familiar, su especialidad es precisamente el cultivo de una memoria absolutamente sesgada y mítica, mezcla de verdades y mentiras, al servicio de la creación de una colosal conciencia de victimismo. El nacionalismo vasco se exonera de sus responsabilidades con el terrorismo etarra recurriendo a que ellos son las primeras y mayores víctimas (del franquismo, cuando no de las guerras carlistas). Y la reconciliación es de unas víctimas por otras, cambiamos lo que nos hicieron en el franquismo –que está muy mal– por lo que otros (“los chicos” se decía hasta hace poco en ese mundo) han hecho en la democracia –porque han usado medios que tampoco están bien–. Los nacionalistas, que se tienen por las grandes víctimas del franquismo, consideran que se salda la justicia que les es debida si se considera saldadas las cuentas de los victimarios etarras. Al fin y al cabo estos lodos vienen de aquellos barro. Este discurso perverso se reviste hoy en el País Vasco con la vitola de la reconciliación.

Yendo a las comparaciones con lo sucedido en otros procesos históricos, a los que Reyes presta atención, se me ocurren dos observaciones. La primera es para abundar en la imprescindible autocritica que tiene que realizar el nacionalismo vasco. En Sudáfrica, en Alemania o en los países latinoamericanos, el juicio a los victimarios ha acabado en la denuncia clara de sus objetivos políticos y de la ideología que los inspiraba: el *apartheid*, la ideología de la seguridad nacional, el nazismo. Lo que sería totalmente superficial e insuficiente es que en el País Vasco se juzgase a los etarras como delincuentes de delitos muy graves, eso sí, pero sin que se denunciase la ideología que ha alimentado el régimen de terror que han impuesto sobre buena parte de la población. Las razones de pragmatismo y de coyuntura política (los apoyos que necesita el PSOE, favorecer a un sector del PNV frente a otro más montañés, posibilitar gobiernos transversales en Euskadi...) no deben impedir la crítica ideológica del nacionalismo, simplemente para que se democratice, realizada de forma razonada, sin complejos, pedagógica...

En segundo lugar, yo no sé hasta qué punto es pertinente del todo hablar de la reconciliación en los términos que se hace en el documento, en el sentido de que se habla de Chile, de Argentina, también de Sudáfrica, donde efectivamente se dio una fractura en la sociedad muy importante; pensemos también lo que fue la fractura en la sociedad española con la Guerra Civil. Durante el franquismo hubo una propuesta política, desde la izquierda, de reconciliación nacional. Lo que hay en el País Vasco es víctimas y victimarios, con sus amplios entornos sociales. Y en este contexto preciso sí existe un serio problema a la larga de reconciliación. Creo que el discurso del reconocimiento del mal hecho, la disposición al perdón entendido como la oferta de la posibilidad de rehacer la vida, más allá de las exigencias de justicia, cuando el perdón es ofrecido y aceptado, tiene mucha validez. En determinadas zonas del País Vasco, en algunos pueblos, esto puede tener una importancia social muy notable. En todo caso, este tipo de gestos, que siempre serán actitudes personales, tienen una repercusión ejemplarizadora y son germen de una recuperación moral y de una sana-

ción de la convivencia, que es muy necesaria en la sociedad vasca. Crear espacios, condiciones, eventualmente foros, que hagan posible estas experiencias de reencuentro reconciliador es una tarea delicada pero importante.

Un problema distinto es que toda la sociedad, unos sectores mucho más que otros, tiene contraída una deuda muy seria con las víctimas. Y esto exige reparación con sus múltiples dimensiones, hacer de las víctimas un referente esencial de la memoria colectiva de la sociedad vasca, crear un clima que permita dar pasos de humanización y de recuperación personal, que pueden ir más allá de la justicia estricta (y aquí el trabajo de Reyes tiene cosas muy buenas). Lo que no sé es si se puede hablar, propiamente, de que en la sociedad vasca se dé una fractura social tal que haga conveniente plantear el tema de la reconciliación como algo que afecta a toda la sociedad, como que estuviese escindida en dos bandos enfrentados. Me lo cuestiono con muchas dudas. Porque puede tener inconvenientes hablar de la reconciliación y dar por supuesto que se ha dado de forma generalizada y prolongada una fractura social de tal entidad que la exija. Porque eso implicaría minusvalorar los grandes acuerdos que también han existido, por ejemplo en torno al Estatuto e, incluso, en torno a la Constitución; entre nosotros desde luego no ha habido una guerra. Desconocerlo es aceptar los planteamientos falsos e inveterados del abertzalismo proetarra. Mucho peor sería dar la impresión de que hablamos de reconciliación porque llevamos siglo y medio de guerra entre vascos y con España. No podemos de ninguna manera aceptar tan estrambótico planteamiento, pero que en el País Vasco está extendido precisamente entre muchos que, basándose en él, ahora empiezan a hablar de reconciliación.

Más sencillamente diría que en el País Vasco existe un problema de convivencia social muy fuerte, agudizado a raíz del Plan Ibarretxe con todo lo que le precedió y le siguió. Perdón por la reiteración, pero creo que la agudización del problema de la convivencia tuvo mucho que ver con la radicalización ideológica del PNV, con su declaración "Ser para decidir", aprobada a la búlgara en una asamblea nacional sin ningún voto en contra, y que es la afirmación de un proyecto de nacionalismo etnicista y excluyente. Lo que está en juego es un problema de convivencia democrática, que exige respeto a las instituciones democráticas, que la ciudadanía sea el eje de la vida social, desabsolutizar las ideologías, renunciar a colonizar todos los ámbitos de la vida social, no patrimonializar lo que debe ser acervo de todos, introducir respeto y tolerancia en las actitudes. Dicho esto, quiero acabar subrayando que toda la sociedad vasca tiene una deuda con las víctimas del terrorismo, y que el objetivo prioritario de la vida política vasca debe consistir en hacer justicia, con todo su significado político, a las víctimas del terrorismo.

## Elías Díaz

“ Es una verdadera osadía por mi parte –es lo primero que querría hacer constar– el atreverme a intervenir en este coloquio con personas como las que estáis aquí, en especial con quienes tenéis un mayor conocimiento y sufrimiento, una experiencia directa, diaria, del problema sobre el cual, además, lleváis años reflexionando a fondo. Me beneficio, en cualquier caso, de vuestros relatos y, junto a mis propios papeles, anoto vuestras palabras que, creo, pueden valer para mi propia intervención. También ante esta cuestión a veces parece que ya están dichas y gastadas todas las pala-

bras, que hay una especie de fatiga de las palabras, un total cansancio verbal y real. Pero el hecho mismo de que estemos aquí ya denota que seguimos pensando que no es por completo inútil seguir hablando de lo que quizás todavía podemos fructíferamente hacer para esa propuesta de “reconciliación en el País Vasco”.

No es por mera cortesía, y todos lo estamos haciendo, señalar que el texto de Reyes Mate implica algo que por lo cual hay una obligación moral y política de agradecer y felicitar. En medio de tanto ruido, de tantas palabras inmediatistas (casi inevitablemente lo son así en el día a día), a veces de un pragmatismo, se ha dicho aquí, ramplón, sus reflexiones en profundidad, desde la filosofía ética y política, resultan imprescindibles desde la coherencia de las convicciones teóricas, pero también de su utilidad práctica.

Reconociendo esto, trataría de establecer una explícita conexión entre esos dos niveles en que estamos moviéndonos aquí. Por un lado, el escrito de Reyes es un documento de alto nivel filosófico. Incluso se ha dicho, y de ahí puede provenir alguna observación crítica, que lo es hasta casi teológico. O de un perfeccionismo donde parece que se exigiría un cierto final de los tiempos donde ya no habría lugar para enfrentamiento ni violencia alguna. Yo creo que, si hay que matizar, esto se puede matizar, pero pienso que en él no hay la intención de diseñar una utopía que no sea racional, sino –alejarían algunos– casi teológica o para otros mundos. Y, por otro lado, su escrito tiene como tema central de referencia esa dimensión con la que todos hemos abordado su lectura y que todos tenemos en mente en nuestras intervenciones, como es el de las implicaciones del problema concreto de la violencia en España y en el País Vasco. Se trata de unir, por lo tanto, esas dos dimensiones. Pero al unir ambas dimensiones, filosófica y política, pienso que no se hace más sencilla la situación ni su posible solución. Más bien temo que es al contrario. Me temo que, al resaltar las exigencias éticas (y lógicas) de la reconciliación para su aplicación a nuestra situación, lo que se produzca sea una mayor complicación o, por decirlo mejor, un mayor reconocimiento de la complejidad ya de por sí grande de la cuestión. Claro está que no hablaría de esto –que es incómodo– si no creyera que hay ineludibles razones para hacerlo.

Lo que como base subrayaría en relación con el propósito del documento de Reyes Mate, que es un documento de reconciliación, es que precisamente la reconciliación en este su sentido fuerte exige, tiene que contar necesariamente con las dos partes. Me resisto y me niego a equiparar el significado ético y político de esas “dos partes”, pero fácticamente –esa es la cuestión– ambas existen. Y la reconciliación exige que alguien tiene que hablar y tratar con otro, y que uno y otro han de considerar suficientemente satisfechas sus pretensiones. Sin ello podrá haber otras cosas, incluso legal pacificación, pero no propiamente ética y real reconciliación. Preguntábamos hace un momento, ¿reconciliación entre quiénes? Bueno, para no hablar más de “las dos partes”, yo recuperaría algo que Reyes Mate ha mencionado antes y que me parece que es muy válido para este análisis: reconciliación en el País Vasco, o incluso en toda España, entre “los que lloran, los que festejan, los que callan”. Tampoco sería fácil ahí la reconciliación; pero menos aún lo será si se trata de incluir a los que matan. Quizás los que festejan no son siempre lo mismo y los mismos que los que matan. Así esos cuatro sectores completan tal espectro social: los que lloran (los que llamamos propiamente las víctimas), los que festejan, los que callan y los que matan (los victimarios, por decirlo en el lenguaje de la reconciliación).

La propuesta que como problema plantea Reyes Mate es, pues, enormemente ambiciosa. ¿Cómo crear un contexto de reconciliación que incluya actitudes, según unas u otras perspectivas, de reparación, reconocimiento, remordimiento, arrepentimiento, etc., (palabras todas ellas cargadas de emotividades y de plurales implicaciones éticas y hasta políticas), que en definitiva suponen algún tipo de colectivo perdón? Aquí es donde querría incidir como motivo principal de mi intervención y que me parece que quizás está algo ausente, o no explícitamente presente, en el documento que tomamos como base de ese coloquio. Se trata, por decirlo en pocas palabras, de que los victimarios, nos guste o no, también se consideran víctimas. Tendríamos así –para complicar el cuadro de la propuesta de reconciliación– que tanto los que festejan y los que matan, como incluso también los que callan (dirán que forzados al silencio, por conveniencia o por temor), todos –además de quienes lo son de verdad– se consideran víctimas. Si ellos, los victimarios, se reconocieran como tales, si se reconocieran como les ve la inmensa mayoría de la gente, como quienes han optado por la unilateral violencia armada como respuesta ante tales o cuales problemas políticos, por la bomba o el tiro en la nuca como vía para lograr sus objetivos independentistas, si reconocieran a los otros como víctimas, entonces –a pesar de todo– el problema se plantearía de diferente manera. Pero en la medida en que se consideran víctimas, ellos pretenden también autojustificarse como victimarios: de ahí su permanente y siniestro victimismo; y ello dificulta o hace casi imposible la reconciliación. Tendría que ser, desde su perspectiva, una reconciliación entre víctimas, o entre (todos) victimarios. Pero en democracia, en legitimidad democrática, con todas las insuficiencias y defectos que en ella subsistan, no hay equidistancia posible entre legalidad institucional y violencia antiinstitucional.

En el contexto del documento de Reyes Mate está siempre presente algo que es importante y que ha vuelto a repetir –como base de su argumentación– en la intervención de esta mañana: que el etarra no es víctima porque no es inocente. Tiene, creo, razón, pero ello no basta para la reconciliación si el otro no la ve ni se ve así. Habrá que hacer como se hace en filosofía: pongámonos en el lugar del otro, porque, si no, no hay reconciliación, ni fácil posibilidad de avanzar hacia ella. Aquí está el problema, o parte del problema. Porque el problema es que ETA, y los que callan, los que festejan y sobre todo los que matan, lo que seguramente alegrarán es que el profesor Reyes Mate lo que está olvidando es que ellos también son víctimas. No me gusta nada hablar así y repito que no lo haría si no fuera porque me parece que es necesario para el contexto del debate de reconciliación. ¿Cómo y de qué son víctimas? No sabemos muy bien las respuestas: víctimas de un Estado que está negando a Euskalherria su identidad, que le está negando su libertad, que le está negando su autodeterminación, su territorialidad, etc. Las respuestas son bien conocidas y también la de que para ello no hay más solución que la violencia y el terror. Con criterios inmovilistas, reaccionarios y tradicionalistas se alega, por lo demás, que la historia siempre ha operado así. Es decir –viejo tradicionalismo– que lo que ha sido (de hecho) –el viejo látigo, la vieja ofensa– tiene legitimidad para seguir siendo. Si esto es la izquierda...

Pero, como digo, la cuestión es por de pronto fáctica: ellos se consideran víctimas y alegan tener también muchas víctimas entre sus filas y que la razón y la justicia están de su parte: tanto como para autojustificar la violencia. Esto por un lado. Por el otro, el problema es que, a mi juicio, la reconciliación, como profunda tarea política y moral, no como mera coexistencia, exige, necesita de ese desigual, ilógico, ilegítimo reconocimiento: sin ello

sería muy difícil lograr o avanzar en la reconciliación. Así estaríamos irremediablemente estancados.

Por desgracia no veo más salida, o comienzo de salida, que conformarnos con sustituir o moderar el lenguaje de la reconciliación moral y política y adaptar más bien el lenguaje de la pacificación jurídica y política. Y paralelamente, sustituir y priorizar también el lenguaje de las víctimas (aunque existan y deban ser siempre respetadas y recordadas) por el lenguaje de los ciudadanos. Veo como objetivo lejanísimo el de una verdadera reconciliación. Los odios y las afrentas han sido y son todavía insalvables tanto en la sociedad vasca como incluso, en ese específico punto, también en la sociedad española. No pidamos imposibles. Pero, en favor del escrito de Reyes Mate, reconocería como muy valiosa y también necesaria esa su excelsa utopía racional y también el constante trabajo, teórico y práctico, por ella.

Aun sin verdadera reconciliación (no nos engañemos, tampoco y tan poco frecuente lo es en otras sociedades), me parece que lo más urgente y decisivo es lograr asentar las bases de una convivencia (coexistencia como mínimo) basada, en definitiva, en la común aceptación de las reglas de juego y los procedimientos y valores de la democracia y, en un plano jurídico, las correlativas exigencias del Estado de Derecho. Lo cual también es difícil. Mientras tanto sigamos reuniéndonos y hablando, como aquí, cada cual en los ámbitos y niveles que correspondan y sigamos con el buen vasco Unamuno negándonos a aceptar en silencio el “viva la muerte” y el “mueran los intelectuales”, tanto el de hoy como el de aquellos facciosos en la Salamanca de octubre de 1936.

### **Borja Bergareche**

“ Muchas gracias a la Fundación Alternativas y a Reyes Mate. Una confesión personal: intenté adentrarme en el cuerpo de ideas detrás de todo tu trabajo leyendo Memorias de Auschwitz hace unos años. Me costó leerlo, pero fue un poco el cuerpo de ideas que creo subyace detrás de este trabajo, y que como ha dicho Rafa, lo ha puesto ahora en acción en dirección al problema vasco, a los problemas vascos. Voy a intentar centrarme en una idea, que creo que planea en algunas otras intervenciones. Este trabajo, el que has hecho, que me ha encantado, navega entre varias aguas y tiene unos ciertos riesgos. Su interés es que intenta llevar el discurso filosófico a una cierta operabilidad política, que creo que es su virtud en el momento en el que estamos. Y aquí es donde aparecen los riesgos. Comparto con Maite que hay un riesgo de que avancemos en falso en todo lo que está ocurriendo. Siguiendo la estructura del trabajo, se menciona en relación con las víctimas un daño personal, un daño político y un daño moral o hermenéutico. Creo que en esta trilogía que hace hay que introducir un factor temporal para evitar el riesgo del que estoy hablando. Hay que decir, como han dicho muchos, que hablar de reconciliación es algo que tendrá que llegar, pero no en el momento en el que estamos.

¿Cuál es el momento en el que estamos? En el reconocimiento del daño personal a las víctimas, tanto el sistema judicial como las leyes de este país han avanzado mucho. Hay mucho que hacer, pero creo que en este aspecto se ha avanzado. El momento en el que estamos es el que se refiere al daño político, y qué hacer en torno al daño político. Entiendo que el documento debería resaltar este punto, es decir, introducir un eje temporal. Hay un riesgo real de que se produzca este avance en falso, o el fraude moral que mencionaba

Maite Pagazaurtundúa. Creo que puede ocurrir muy fácilmente que de ese reconocimiento en abstracto a las víctimas del que se han apoderado, no sólo los documentos del Gobierno vasco y el lehendakari Ibarretxe, sino la propia izquierda abertzale, como habéis dicho, saltemos rápidamente al discurso sobre la reconciliación. Pero siempre en abstracto, y siempre con ese afán un poco liberador, de quitarnos la mochila de la culpa.

Hay algunos elementos que mencionas en el trabajo que están muy engrasados, engrasados, integrados en la sociología política vasca. Frases como eso de que “condenamos todas las violencias, la de los unos y la de los otros”, “que están los derechos individuales, pero también están los derechos colectivos”. Es una cantinela muy instalada que a veces te obliga a tener que explicar lo obvio, que el derecho a la vida es más importante que todo lo demás, por ejemplo. Hay un riesgo muy serio de que hagamos este salto, porque este tipo de ideas ha penetrado de tal manera en ciertos sectores de la sociedad vasca que muchos intentarán aferrarse a la idea de “sí, sí, hay que reconocer a las víctimas; pero vamos a pasar ya a la reconciliación”. Creo que es real. Podríamos saltar de una cosa a la otra sin pasar por el daño político y el reconocimiento de lo que implica. Y en este aspecto, que creo que es en el que estamos y en el que hay que centrarse, me gustaría exponer cuatro ideas.

La primera: ¿qué es lo que hay que hacer a nivel social? Creo que el titular debe ser deslegitimar la violencia. Y creo que éste es un trabajo que va a costar mucho. Empieza por los homenajes a etarras que vuelven o salen de la cárcel. Es inconcebible que en un país democrático, tres individuos encapuchados saquen unas metralletas en un acto político. Es inconcebible. Deslegitimar la violencia empieza en este nivel de evitar este tipo de exaltaciones públicas de la violencia, e incluye un nivel más filosófico, si se quiere, de reconocer que la violencia ha alterado el sujeto político vasco, idea que está muy bien reflejada en el documento. A un nivel social también, creo que hay que seguir trabajando en reconstruir los círculos de solidaridad que muy conscientemente ha roto la estrategia de violencia y persecución del entramado de ETA. Este es un análisis que tomo de Gesto por la Paz, que explicaba muy bien en sus documentos cómo la que bautizaron como “violencia de persecución” lo que hacía era obligar a las víctimas a refugiarse en su colectivo, en su tribu al romper la empatía. Creo que todavía hay que seguir trabajando en esto.

Segunda: en el nivel político, el Parlamento vasco tiene que hacer los deberes antes de –y lo digo con una cierta resignación– que tengamos que sentarnos en unas mesas en las que el tema de conversación no está nada claro. El Parlamento vasco acaba de actualizar su resolución sobre la autodeterminación de 1990 con referencias al proceso en Montenegro. Estos deberes están muy bien, pero antes de ir a cualquier mesa dos tipos de resolución son necesarios. Por un lado, una resolución que de alguna manera reconozca el “ventajismo” del que muy bien habla el documento. Y con un matiz: en Euskadi sí hay una fractura social, y hay un reconocimiento de que ha habido una fractura social. Lo que pasa es que el eje no lo ponemos en los que han hecho política con ventaja y los que lo han hecho sin ventaja. El eje lo ponemos en el conflicto político, nacionalistas contra no nacionalistas. Por ello, hay que reubicar el eje de la fractura social, y el Parlamento vasco debería dejar muy claro que la fractura está entre los desaventajados y los aventajados. Los que han hecho política con guardaespaldas y los que no. Se trataría de un ejercicio de reconocimiento o constatación de una realidad, y no necesariamente de un proceso de asignación de culpas que recaen en este sentido en ETA.

El segundo tipo de resoluciones que debería hacer el Parlamento vasco sería las que reconozcan uno a uno: "gracias al Partido Popular, gracias en nombre del pueblo vasco al Partido Socialista de Euskadi, gracias en nombre del pueblo vasco a la Guardia Civil por salvar vidas, gracias en nombre del pueblo vasco a la Ertzantza y a la Policía". Un indicio de lo difícil que va a ser es que el grupo parlamentario popular vasco presentó una resolución para agradecer a la Guardia Civil por los 400 montañeros vascos que han salvado en un año, creo, y no hubo manera, porque no saldrá de esa sede una resolución de agradecimiento a la Guardia Civil por salvar vidas de montañeros vascos, una noticia que sale muy a menudo en la información local en El Correo, pero que quizás habría que dar también en la sección política. Este sería el segundo tipo de resolución de reconocimiento del daño político a las víctimas que creo debería hacer el Parlamento vasco antes de ir a cualquier mesa.

En tercer lugar, se debe recuperar esa noción tan maltratada que es la unidad de los demócratas. Y creo que en este documento falta. A nivel nacional o estatal, comparto que el PP y el PSOE no han sabido dar esa imagen de que en España el tema del terrorismo es una política de Estado en el que están en juego los intereses del Estado, a diferencia de otros países vecinos. Por ejemplo, en Francia, ante el ascenso del Frente Nacional, ¿qué hacen los partidos democráticos? Articular un *barrage républicain*, la barrera de contención republicana de todos contra la extrema derecha, sin ilegalizarla necesariamente, pero uniéndose todos para evitar que gobierne. En Amberes, ciudad belga donde la extrema derecha nacionalista y xenófoba flamenca suele ser la formación más votada, ¿qué hacen? Lo mismo. Canadá, que siempre se cita como ejemplo de un tipo de modelo de autodeterminación que podría servir para el caso vasco, puede analizarse también como un ejemplo de cómo un Gobierno central, a partir de unos referendos de autodeterminación y de una sentencia de un Tribunal Constitucional, hace una Ley de Claridad que tiene muchas críticas posibles, pero que, desde luego, es un intento desde el Gobierno central de establecer instrumentos de contención de los nacionalismos. Este tipo de políticas –con las que se puede estar o no de acuerdo– constituyen políticas de Estado como las que no ha habido en España (y que no necesariamente deberían asociarse a centralismo jacobino, como se hace aquí), y esto es unidad de los demócratas a nivel estatal. Pero unidad de los demócratas tiene que haber también en Euskadi. Ha habido un tiempo, por recoger el guante que lanzaba Joseba Arregi, en que había que contentarse con decir que lo que unía a los partidos vascos era algo prepolítico. Es decir, ustedes discutan de lo que quieran, pero hay un ámbito ético, moral, en el que ustedes tienen que estar de acuerdo por narices. Ahora creo que es el momento de dar el salto hacia una unidad dotada de contenidos políticos en torno a los límites de la acción política en Euskadi.

En este ámbito de la unidad de los demócratas entiendo que los vascos hemos tenido un aprendizaje práctico de todas las teorías básicas del Estado de derecho (Rousseau, etc.), especialmente con la idea de que en un estado de naturaleza en el que todos se pegan con todos, renunciamos a ciertas cosas para que un ente que llamamos Estado, al que atribuimos el monopolio de la violencia, proteja nuestra integridad física (y nos absuelva de recurrir a la defensa propia, a la violencia de respuesta, algo que podrían haber hecho las víctimas en ausencia de la protección de ese Estado). El Estado de derecho somos todos, el Estado de derecho ha vencido y tiene que vencer a los terroristas. Con un matiz: el Estado de derecho ha sido huérfano. Nadie ha apadrinado al Estado de derecho, porque los que creían

en la nación española anteponían la nación española al Estado español, y los que creían en la nación vasca tampoco lo hacían suyo por considerarlo extraño, si no “extranjero”. La noción de Estado de derecho que tiene que quedar es una en la que se diga que el Estado de derecho es la Ertzantza y la Guardia Civil, es el Gobierno vasco y es el Gobierno español, es decir, que el Estado de derecho somos todos y que si el Estado de derecho gana, ganamos todos. Pero sin interpretarlo necesariamente como una victoria de la nación española sobre la nación vasca, ni como una consagración de la Constitución española tal y como está escrita ahora, inmutable.

Por último, todos estos elementos que he mencionado en el ámbito del daño político no podemos dejar que los digan sólo las asociaciones de víctimas. Creo que es el deber de todos los demás el decirlo. No podemos dejarles con todo el peso de defender estas ideas en la arena pública porque les ponemos en una posición de vulnerabilidad en la que es fácil que algunos digan: “ya están las asociaciones de víctimas con lo de siempre, pero nosotros vamos a darnos prisa, y vamos a pasar del reconocimiento abstracto a las víctimas a la reconciliación”.

## Natividad Rodríguez

Yo, después de todo lo que he oído aquí, sobre todo, lo que quisiera es, en primer lugar, daros las gracias a los que habéis organizado esta temática sobre las víctimas, al documento que has aportado, Reyes Mate, porque el que otros habléis de las víctimas es de agradecer, porque de lo que no se habla no existe. Creo que ese esfuerzo de hacer presentes a las víctimas es muy importante, y yo lo agradezco. Estoy muy de acuerdo con muchas de las cosas que aquí se han dicho. Lo único que yo puedo aportar es mi experiencia, mi vivencia, para completar la percepción que podáis tener de esta problemática.

Lo que aquí se ha comentado me ha sugerido algunas ideas que quiero dejar aquí encima para que vosotros las situéis como os parezca. Se ha hablado mucho de que hay que hablar. Y para mí ese es un factor muy importante que está ligado al tema de la memoria. Se trata de ir desvelando lo que permanece oculto, pero que forma parte de la realidad. Me parece muy importante clarificar el lenguaje que se utiliza, porque en el País Vasco estamos muy acostumbrados a una confusión permanente, propiciada por el lenguaje. Ha costado mucho tiempo conseguir que a los asesinos se les llame asesinos, por ejemplo, que se reconozca, o por lo menos en el lenguaje que la sociedad vasca es una sociedad plural, etc. Y eso no se ha conseguido gratuitamente. Se ha conseguido hablando, es decir, denunciando ese tipo de lenguaje confuso. Yo creo que en eso todavía hay que seguir trabajando mucho.

Antes se ha dicho que para desterrar en el futuro la violencia de la política hay que asumir toda la responsabilidad respecto a la violencia pasada. Yo creo que en ese sentido queda muchísimo por hacer, y que hay que obligar al nacionalismo a esa autocrítica, a reconocer esa responsabilidad. No hay que olvidar que ha sido el poder dominante durante todos estos años en el País Vasco. No hay que olvidar que hubo un Lizarra, con una complicidad con los violentos. A mí particularmente eso es imposible que se me olvide. Y eso tiene que ver mucho con ese reconocimiento político, o ese significado político de las víctimas, al que alude muchas veces Joseba Arregi. Yo creo que ese reconocimiento está pendiente en

Euskadi. Es necesario que reconozcan públicamente que la víctima es parte de la sociedad vasca, y que sin ella nadie es ciudadano, como dice Reyes Mate en su texto. Y ahí veo que en la realidad vasca esto no ocurre. Estamos ahora en ese tiempo, como decía Borja Bergareche. Hay que exigir al poder nacionalista que haga ese reconocimiento. En Euskadi, y lo ha señalado también Rafael Aguirre, lo que vivimos es que los nacionalistas tienen el poder, controlan los medios de comunicación, y en la práctica no hay ese reconocimiento social, o ese significado político de las víctimas, ni la autocritica, ni nada. Ese es el punto en el que estamos, y hay que seguir denunciando o insistiendo en ello.

A mí me preocupa también mucho cómo se va a escribir la historia del País Vasco, cómo vamos a vivir después los que no somos nacionalistas, o los que hemos formado parte de esa comunidad vasca que no compartimos los objetivos de los violentos. Y a mí eso es lo que me preocupa en este momento, porque lo que yo he perdido nadie me lo va a devolver, pero quisiera poder explicar a mis nietos que no ha habido impunidad, que el mal se paga, que, en fin, que ya que he perdido un pasado, y quizás estoy perdiendo un presente, que no se pierda el futuro. Para mí eso es básico. Creo que las leyes, los proyectos políticos, tienen que hacerse respetando la pluralidad de la sociedad. Que el reconocer la pluralidad de la sociedad vasca no puede ser sólo algo retórico. Y creo que el Estado de derecho tiene que funcionar siempre. Siento que muchos ciudadanos vascos nos hemos sentido desamparados. Nos sentimos desamparados en el País Vasco, y una función fundamental del gobernante es proteger a todos sus ciudadanos, sobre todo en lo que es básico, que es el derecho a la vida, los derechos humanos y demás. Eso no ha ocurrido en el País Vasco, y espero que el Gobierno español no abdique de esa labor de proteger por conseguir unos logros políticos, o en fin, una paz que en ese sentido yo cuestionaría mucho, si no es desde el Estado de derecho.

Quiero también decir algo sobre la humanidad, porque aquí se ha comentado un poco el tema de la humanidad. Y a mí eso me sugiere alguna idea. Reyes Mate ha comentado que al matar se pierde la humanidad, que el verdugo ha perdido la humanidad. Pero yo también añadiría una reflexión, y es que creo que la víctima gana humanidad. Por lo menos, desde mi punto de vista, eso es lo que he percibido. Es decir, el hecho de que las víctimas digan que nunca más, el hecho de que las víctimas lo primero que hayan dicho es que nadie vuelva a pasar por esto, lo que expresa es que es una vivencia tan dura, es algo tan terrible, tan doloroso que no se desea a nadie. Y en ese sentido, los que hemos pasado por eso creo que nos hemos hecho más humanos. Cuando lo ves desde fuera no haces esa reflexión, o no tienes, en la primera escala de valores, esa humanidad. Entonces, yo creo que con el asesinato el verdugo ha perdido humanidad, pero la víctima la ha ganado, porque sencillamente ha tomado conciencia de lo que vale la vida, y qué es lo importante. Quizás en la mentalidad moderna sí estamos asistiendo a una cierta deshumanización en general, en el mundo del trabajo, en todo. Quizás se tiende a pensar que el hombre es un medio, como decía Reyes Mate en su escrito, un medio para lo que sea. Pero un medio. Es muy difícil recuperar la idea de que todo debe estar al servicio del desarrollo personal, de la humanidad, porque es ir contracorriente de todo lo que estamos viviendo en el mundo del trabajo, en los valores sociales, en muchas cosas. Bueno, eso respecto a la humanidad.

Quiero decir algo sobre la reconciliación, sobre lo que también habéis comentado. Para que sea posible la reconciliación, es necesaria la reciprocidad. El perdón exige el remordimiento. Para que el asesino se pueda liberar de su culpa necesita el perdón. ¿Cómo dar el perdón sin remordimiento, sin conciencia de culpa por el daño causado? Yo quiero

decir que esa reciprocidad hoy día no existe en absoluto en el País Vasco. Que los asesinos siguen alardeando de lo que han hecho, y la sociedad vasca no acaba de asumir su parte de responsabilidad en los mensajes que les dan, lo que se hace o deja de hacer. Rafael Aguirre ha aludido a bastante cosas de esa exaltación, y ese no reconocimiento de la parte del poder nacionalista de que hay cosas que no se pueden hacer, como poner plazas a los asesinos, etc. Las pintadas son permanentes. En fin, ese es el ambiente nocivo que vivimos en el País Vasco y en el que los cambios se producen muy lentamente. En este tema de la reconciliación he aludido al poder nacionalista, pero creo que también es muy importante la actitud de la iglesia vasca. Quizás no sólo habría que exigir al nacionalismo que haga autocrítica, que reconozca su parte de responsabilidad y cambie sus mensajes, que éstos sean mensajes más democráticos, sino que también habría que hacerlo con la iglesia vasca. Pienso que la iglesia vasca está muy lejos de ese *ubuntu* que cita Reyes Mate. El que tiene *ubuntu* es un ser generoso, acogedor, amistoso, humano, compasivo y dispuesto a compartir lo que tiene. Se siente profundamente ligado a la humanidad de los otros y los necesita. Por ello se siente rebajado si rebajan, humillan, torturan, oprimen o maltratan a los otros, ese espíritu lo vivimos muchos católicos que nos educamos en el cristianismo, pero yo, sinceramente, creo que está ausente en el iglesia vasca como institución. Esto no obsta para que reconozca a algunos de sus miembros, con mucho afecto, precisamente por ser una excepción.

Estas son la reflexiones que yo puedo hacerlos, porque como os he dicho al principio he venido aquí a aprender y a conoceros a la gente que os preocupáis por las víctimas y que nos liberáis un poco de esa carga, porque reconozco que para mí al menos es una carga el tener que llevar un poco la bandera de estas ideas, cuando lo que te pide el cuerpo es pensar que hay otra vida, y que hablar de todo esto sea cuestión del pasado.

## Antonio García Santesmases

 Llamé a Reyes ayer por la noche para comentar un poco el texto, y después puse la televisión para ver el informativo de Gabilondo. El mensaje era estremecedor: “estamos en condiciones de decir que el proceso no avanza, que hay unas dificultades tremendas, que por las informaciones que hemos recibido podemos decir que están ganando los Cherokee sobre los Ternera, y que una vez más ganan los militares sobre los políticos”. En fin, aquello era verdaderamente, absolutamente desolador.

Estaba pensando en esto al escuchar lo que tú decías en relación con Zapatero; y por eso creo que la idea de que primero vamos a acabar con la violencia, después veremos si podemos llegar a un acuerdo político, y entonces llegará el momento de la reconciliación no me parece criticable.

Quería hacer una reflexión sobre la alianza de civilizaciones. Es una de las cosas sobre la que la sociedad española no ha reflexionado. En un viaje reciente a Turquía el Presidente del Gobierno decía: “España aparece como ejemplo de un país en el que, a pesar del atentado del 11-M, no hubo un solo gesto de odio ni un solo comportamiento xenófobo”. Tengo mis dudas. Porque realmente ¿qué vivió la sociedad durante aquellos días? La sociedad española vivió, por un lado, el enfado ante el engaño y la manipulación del PP; por otro lado, pensó que todo lo ocurrido estaba conectado con el problema de

nuestra presencia militar en Iraq, y era una terrible consecuencia de aquella intervención en la guerra.

Después algunos han entrado en una dinámica enloquecida al afirmar que el atentado fue fruto de una conspiración del aparato de Estado en connivencia con ETA, y con sectores islamistas marginales. La conspiración evita la reflexión y por ello no ha encarado el problema. La sociedad británica y la sociedad norteamericana sí tuvieron que pensar acerca del significado de tener unos terroristas islamistas viviendo en su barrio, y estando dispuestos a colaborar en una masacre.

Nosotros tenemos una de las sedes de la UNED en Madrid en Lavapiés, al lado del locutorio donde se colaboró en la preparación del atentado. Cuando he preguntado al director del centro la labor que habían realizado antes del atentado se queda impresionado, porque toda la labor realizada llevaba a lo contrario, a fomentar la educación intercultural e interreligiosa. Quiero decir esto, porque, si alguien le preguntara a alguno de los que puso esas bombas en el 11-M por sus motivos, lo que ha dicho Elías del uso selectivo de la memoria, se aplicaría completamente. El terrorista islamista fanatizado nos interrogaría preguntando: "¿qué legitimidad tienen ustedes para decirme a mí nada, después de lo que han hecho ustedes a lo largo del tiempo, ayer en la época de la colonización, o lo que están ustedes haciendo hoy en el Líbano, por no hablar de lo que han hecho ustedes en Palestina?"

No hay un punto cero. Lo digo porque de cara al tema de la memoria, y al tema del olvido, los modelos sobre los que reflexiona Reyes son muy difíciles de aplicar al País Vasco. Es aplicable al País Vasco una parte de lo que ha dicho Joseba, en el sentido de que efectivamente la gente no quiso encarar la responsabilidad. En ese punto sí veo una semejanza con todo lo ocurrido en la era Adenauer, cuando no hay un ajuste de cuentas, una asunción de la responsabilidad de la sociedad alemana ante el desarrollo del nazismo.

El problema ante el que nos encontramos es que Reyes demanda instaurar una concepción de la política distinta a como ha operado hasta ahora la política. Pretender que la política no opere sobre el silencio, ni sobre el olvido.

Bueno, pues los procesos de transición se han hecho sobre el silencio y el olvido Empecemos con Chile. En Chile tuvieron ocho años de capitán general, de comandante en jefe de las Fuerzas Armadas a Pinochet. De 1990 a 1998. Cuando volvió la viuda de Allende, le decían "¿usted es la que creo que es?". No se atrevían ni a decir el nombre. Pasó mucho tiempo hasta que la sociedad chilena empezó a moverse, y esa movilización se dio entre otras cosas por lo que ocurrió con los procesos judiciales, inspirados desde España. Yo recuerdo que el ministro de Asuntos Exteriores de entonces (Abel Matutes) nos decía en el Parlamento: "¿pero ustedes cómo pretenden ese enjuiciamiento si la transición se hizo en la embajada española sobre el modelo español, que se basaba en no pedir cuentas? ¿Pero cómo vamos nosotros ahora a avalar que un juez pida cuentas?"

Toda la Transición española se basaba, como ha recordado Santos Juliá, en echar al olvido los recuerdos peligrosos, los agravios, los respectivos crímenes. La historia se reservaba para los historiadores profesionales, pero no fue una memoria colectiva. Fue una memoria historiográfica, donde se fue interpretando según las distintas escuelas, la Restauración, la República, la Guerra Civil.

Creo que tenemos que ser conscientes de que estamos ante una nueva concepción. Y una nueva concepción que plantea el problema no sólo de la visibilidad, sino de cómo hacer a las víctimas sujeto. Ése es el problema. Las víctimas se empiezan a hacer sujeto como un movimiento colectivo fuerte, en España, probablemente con el asesinato de Tomás y Valiente, con aquel movimiento de las manos blancas, y en la sociedad vasca más con la muerte de Miguel Ángel Blanco.

Como sabemos, la reacción del nacionalismo fue irse a Lizarra. Una vez que vuelve ETA con toda la barbarie desde el 2000 hasta el 2001, el discurso constitucionalista vinculado a la identidad cívica, a la ciudadanía sin memoria, sin nación, no llegó a triunfar. Es decir, allí hubo una mezcla del discurso que hacía Savater, que era el discurso de los apátridas, de los cosmopolitas, de los que no se sienten vinculados a ninguna nación, y del discurso del Partido Popular favorable a la reconstrucción de la nación española.

Yo recuerdo mucho aquel acto de Basta Ya en el 2001. Se producía una combinación muy difícil en los sentimientos de la gente. Por un lado, la gente del PP; por otro, la simbología de la izquierda.

Y hay un proceso de reafirmación de la identidad nacional que vuelve otra vez con fuerza con el nacionalismo español, que no había resurgido antes con tanta fuerza, y que empezó a resurgir a partir de la segunda legislatura del PP. Este cambio influyó mucho en personas de la izquierda que habían estado en esas plataformas, como Edurne Uriarte, u otras, que llegaron a la conclusión de que no se podía seguir hablando puramente de ciudadanía sin nación, y que había que reivindicar, con todo orgullo, la nación española.

Quiero decir con esto que es enormemente difícil una posición puramente de defensa de las víctimas sin vincularla a un proyecto político más amplio. Esto es lo que veo imposible.

A mí me parece que diferenciar los momentos tiene su relevancia, porque la sociedad española hoy no vive la seguridad de que se acaba ETA. No lo vive. Esa seguridad no la tiene. Lo de Gabilondo ayer quizás es excesivo, pero no tenemos la seguridad de que esta pesadilla haya terminado.

Se habla de que hay que pagar un precio político, pero nunca se especifica en qué consiste. A mí me parece que ahí está el tema de la necesidad de construir un nuevo relato. Si el nacionalismo vasco hubiera evolucionado en el sentido de que la mayoría pensara como Joseba Arregi, no tendríamos ningún problema. Si todo el PNV hubiera llegado a las conclusiones que a mí me parecían completamente razonables de cuando escribías aquel libro acerca de la nación vasca posible, o de aquel escrito con López Garrido acerca de qué es ser nacionalista, y defendías la idea de que la nación no puede basarse en lo étnico, sino que tiene que contar con el elemento de lo cívico, y que igual que la religión ha hecho un proceso reflexivo la nación lo tiene que hacer; si todos o la mayoría hubieran aceptado esos presupuestos, no tendríamos el problema que tenemos. O si todos hubieran evolucionado a partir de la idea de que la violencia no tiene sentido, como mencionó antes Teo Uriarte.

No es ésta la situación. Lo que tenemos que ver es si cabe construir un nuevo relato. En el supuesto de que la violencia se acabe para siempre, ver si somos capaces de articular una concepción nueva de nación.

Si acaba definitivamente la violencia no soy pesimista ni veo que sea inexorable la hegemonía eterna del nacionalismo vasco. Una vez finalizada la violencia, hay una parte de la sociedad que puede empezar a despertar; me refiero a esa parte de la sociedad que ha vivido en el miedo.

Superado ese clima de violencia, de extorsión, de intimidación, y reconstruida la memoria de todos sin aceptar que la memoria sea una memoria puramente impuesta por los nacionalistas, podemos ser optimistas y no perder la esperanza.

Esa batalla es difícil, porque estamos polarizados entre los que no quieren asumir ninguna responsabilidad, como decía Maite, los que dicen "oiga, si es que yo responsabilidad no tengo ninguna, estoy completamente desculpabilizado, porque esto remite a un conflicto que ustedes no han querido resolver", y los que están reconstruyendo continuamente un discurso de nación española en una amalgama terrible, donde todo lo que no sea asumir su concepto de España les lleva a sostener que es lo mismo Maragall que Carod Rovira, y Carod Rovira lo mismo que Batasuna.

Frente a estas dos posiciones necesitamos construir un relato propio. Se necesita un relato que logre aunar la justicia que reclaman las víctimas y la nueva forma de entender la nación que aparece en las propuestas de la izquierda catalana al defender una nación de naciones. Ése es nuestro reto.

### Íñigo Gurruchaga

 Yo comparto el optimismo y el pesimismo de Antonio. Es decir, pesimismo sobre el presente, desconcierto, cierta sensación de no saber cómo o hacia dónde va esto. Al respecto, sólo cabe el deseo de que lo que mal empieza no acabe mal. Y, al mismo tiempo, comparto su optimismo sobre la posibilidad de que, si realmente no acaba mal, de que si esto lleva al final de ETA, pueda emerger un relato que ofrezca una visión distinta al País Vasco. Y comparto con todos vosotros el agradecimiento a la Fundación Alternativas, a Juan Manuel Eguigaray, por la invitación, y a Reyes Mate, por su documento.

Yo me dedico al reporterismo de Tribulete y no siento la obligación, como otros colegas, de fijar mis posiciones sobre las cosas. Mi trabajo me obliga más a buscar la novedad, y la lectura del análisis de Reyes me ha estimulado a definir qué pienso yo sobre este asunto. He aprendido mucho. He buscado en otras cosas, en otras experiencias. Me he sentido obligado a pensar, a especular. Te agradezco muchísimo la oportunidad de este aprendizaje. Me gustaría entrar brevemente en la cuestión del cambio epocal que tú has mencionado en la introducción y mencionas en el texto. Aunque creo que nuestros sentimientos sobre las víctimas dependen aún en gran medida de otros valores, principalmente los tribales de proximidad, de la vecindad, de la nacionalidad, de la biografía o personalidad de las víctimas, al pensar sobre ello he recordado el libro de Robert Putnam, *Bowling Alone*. Recordaréis que en ese libro Putnam describe la pérdida de lo que él llama "capital social" en Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XX. Esa pérdida de agregación social abre el camino a una experiencia más individualizada. Putnam encuentra en el análisis comparativo de series estadísticas una correlación más fuerte con dos fenómenos: la extensión de la televisión, del entretenimiento privado, y la incorporación generalizada de las mujeres al

mercado de trabajo. ¿Se ha descolectivizado nuestra sociedad al mismo tiempo que se ha feminizado el discurso público? Me parece muy curioso que aquí, precisamente, se reproduzca algo curioso. La trama de las víctimas es sostenida por dos mujeres, Natividad y Maite, mientras nosotros, los hombres, nos especializamos en el blablablá. El año pasado encontré con motivo de los atentados en el metro de Londres un dato que me parece ilustrativo de ese cambio epocal. Según el profesor Bill Durodié, durante el llamado “invierno del descontento” de 1979, cuando una cadena de huelgas desacreditó al Gobierno laborista de James Callaghan y contribuyó a la llegada de Margaret Thatcher al Gobierno, se perdieron 29,5 millones de jornadas laborales por huelgas. En el año 2002 se perdieron 33 millones de jornadas laborales por gente que llamó a su empresa diciendo que estaba estresada. De sujetos activos de la historia –poco importa a estos efectos si acertados o errados– a seres pasivos, víctimas de sus circunstancias, que sienten con frecuencia malestar en su experiencia privada. Creo que podemos tener en cuenta estos factores para identificar las facetas de ese cambio epocal.

Me apetecería también tratar muy brevemente el asunto del perdón y de tu propuesta de un período de transición dedicado a hacer justicia a las víctimas. Es una idea que no me agrada. No me gusta la formulación sobre la necesidad de abrir este período excepcional antes de abordar una agenda más política, que sería la agenda, según tus palabras, que interesa más a los nacionalistas. La organización política y administrativa del País Vasco, de España, debiera interesar a todos por igual. Quizás no interesarse por ella o considerarla secundaria puede contribuir a debilitar los argumentos propios. Sobre las cuestiones específicas del perdón y de la justicia estoy de acuerdo con lo que ha señalado Joseba Arregi sobre los límites de la política. Y me parece que esa idea de una transición para hacer justicia a las víctimas y que tendría su final en lo que tú defines como perdón político podría traer involuntariamente actos de nueva crueldad. ¿Se decidirá por mayoría si se ha satisfecho, si se ha hecho justicia a las víctimas? Correríamos el riesgo de cometer una última crueldad. Porque me parece perfectamente legítima la posición de la víctima que ni perdona ni olvida, y que no tiene por qué buscar ningún tipo de reconciliación, sino seguir su propia vida. Esa búsqueda de reconciliación personal, en diferentes formas, puede servir a algunos, pero no necesariamente a todos. Creo que el prestigio del perdón tiene un sustrato religioso. En un estudio de Ed Cairns y John Mallett en 2003 sobre Irlanda del Norte, se preguntó a una muestra de la población si era favorable al “perdón intergrupar”. Entre las personas que no se consideraban víctimas de la violencia, el 36% se mostró contrario, y el 64%, favorable. Entre quienes se consideran víctimas, la opinión contraria y favorable se dividió por la mitad. Pero me parece muy ilustrativo que, mientras que el 68,4% de los católicos encuestados se mostró favorable, el 69,4% de los protestantes se mostró contrario. No me parece irrelevante para entender estos resultados que, en la fe católica, la Iglesia, mediante la confesión, administra el perdón, absuelve los pecados. En la fe protestante, lo que cuenta es la conducta personal en relación directa con Dios. En definitiva, creo que la obligación del Estado, o lo que puede hacer el Estado, es asistir económica y socialmente a las víctimas para que la vida de aquellos afectados por la violencia de ETA sea lo más placentera, si se puede utilizar la palabra, lo más beneficiosa posible, de tal manera que quizás pueda mitigarse el enorme daño padecido.

Pero quiero concentrar mi intervención en otra cosa. Quiero hacer quizás de abogado del diablo. Porque, como a Antonio García Santesmases, me interesa la emergencia de un nuevo relato, para cuya construcción hay un problema central que ha mencionado Elías

Díaz anteriormente, conocer el discurso del otro. Reyes Mate lo describe en el documento. Es el asunto de la mayoría silenciosa, de la culpabilidad del silencio. La sociedad vasca sería culpable porque guarda silencio, porque no fue o no es eficaz en el combate contra el terrorismo. Siendo desde luego mucho menos filósofo que todos vosotros, yo me inclino hacia un repaso más historicista sobre cómo ha ido calando ese silencio, cómo se ha ido armando esa cierta atonía moral de la sociedad vasca. Que no creo que sea excepcional, porque ocurre o ha ocurrido, con múltiples variedades, por supuesto, en todas las sociedades en las cuales se dan circunstancias como las que ha padecido la sociedad vasca en los últimos 50 ó 60 años. No me voy a detener en lo que ocurrió en el mismo nacimiento de ETA, donde la cuestión de la condena moral nos afecta a todos los que venimos de la tradición antifranquista. La ambigüedad moral hacia el nacimiento de ETA es generalizada entre aquellos que defendían la libertad, la democracia, en aquel momento. No condenamos, o desde luego no nos movilizamos, contra el asesinato. Porque el régimen bajo el cual se estaba viviendo se había asentado sobre el asesinato sistemático. A partir de ese momento nace ese germen que empieza a crecer en nuestra historia y que siembra la semilla de la posterior violencia en el País Vasco. Llegamos a la transición, al pacto del olvido, que avanza mediante una inmoralidad pragmática. Se hace un cálculo, por parte de todos, de beneficios y perjuicios. No tiene sentido invocar la condición de víctima del pasado, si el riesgo que se corre es el de provocar un golpe de Estado, de tal manera que vuelves a la condena del pasado. Para la interpretación retrospectiva del pacto del olvido hay que observar una cuestión que me parece fundamental. La mayoría de partidos que lo tejen tienen, y algunos de sus líderes personalmente, un historial de crímenes de guerra. Por lo tanto, su propio pasado les da motivos para olvidar y para ocultar. Yo creo que eso se vive en la sociedad vasca, particularmente en la sociedad nacionalista vasca, como una inmoralidad absoluta, porque el nacionalismo vasco tiene una memoria mucho más benigna sobre su pasado, sobre su papel en la Guerra Civil. Salvo un leve reproche al nacionalismo vasco, por la tardanza de uno de sus ministros en reaccionar para evitar o reprimir la comisión de un crimen de guerra, el asesinato de prisioneros en el Bilbao bombardeado desde el aire, el nacionalismo vasco no es acusado por nadie de cometer crímenes de guerra. Con lo cual vive esa transición, ese pacto del olvido, con un sentimiento de cierta superioridad moral. Al evocar esa transición, también me ha parecido muy sugerente la cita que Reyes Mate ofrece de Spinoza. Escribiendo en la *Ámsterdam tolerante*, en el tiempo en el que la religión era el nombre que tenía la política, Spinoza escribe: “En un buen Estado, en el que la justicia es defendida, todo el mundo está obligado, si quiere dar pruebas de ser justo, a denunciar las injurias ante el juez, no por venganza, sino con intención de defender la justicia y las leyes de la patria, y para que a los malos no les resulte ventajoso ser malos”.

Yo, en el País Vasco de 1977, me declaro culpable. Aunque no he conocido nunca una conspiración para matar o herir a nadie, aunque no se me ha planteado tal dilema, sí podría haber denunciado ante la policía, posiblemente, a algún vecino como sospechoso de ser de ETA. Pero no lo hice. Y yo creo que es una experiencia muy común, porque eso planteaba un grave dilema. No hace falta que una comisión internacional de expertos dictamine si hubo torturas o graves abusos de autoridad en el País Vasco en los primeros años de la transición. Lo sabemos todos. Unas fuerzas de seguridad muy mal equipadas eran víctimas de asesinatos o ataques de extrema crueldad. Asistimos, por ejemplo, al asesinato de policías que velaban por el orden público de un partido de fútbol, el objetivo más vulnerable, más fácil, que uno pueda concebir. Y, sin embargo, no somos capaces de reaccionar porque esas mismas fuerzas de seguridad, inequívocamente, están practicando torturas y

abusos de autoridad de modo sistemático. Están practicando también asesinatos. El dilema que se plantea es: ¿voy a ser cómplice de la posible comisión de cualquier delito? Ése es un dilema moral, en mi caso, paralizante. Yo creo que ese estado de cosas asienta la maquinaria letal de ETA, le da su dinámica ante el abotargamiento general de una sociedad vasca sometida a tales tensiones.

Traicionaría el espíritu de tu documento, Reyes, no correspondería con su honestidad, si pasase por alto en este repaso histórico el siguiente gran tapón moral, que surge posteriormente en el proceso de la transición, que es el asunto de los GAL. Independientemente de otras cuestiones que ahora no puedo tratar, el dilema que a mí se me plantea sólo con la perspectiva que da el paso del tiempo es el siguiente: ¿condenaríamos con más énfasis a los GAL si fueran un acto de pura venganza, una serie de crímenes vengativos perpetrados por un grupo de policías y políticos que, hartos de los asesinatos de ETA, intentan vengarse y corresponder con el ojo por ojo, que si es una conducta de guerra por parte del Estado? Y aquí tengo que extenderme unos minutos sobre una cuestión que considero muy relevante. Yo he aprendido en Irlanda del Norte, de mi trabajo como corresponsal en Londres en los últimos veinte años, viajando con frecuencia a Irlanda del Norte; y lo he aprendido también de la observación del País Vasco, de otros fenómenos del terrorismo como, por ejemplo, las FARC, en Colombia, los Tigres Tамиles, en Sri Lanka, del terrorismo propalestino, de Al Qaeda, en Afganistán o Pakistán; que lo que es común al terrorismo, a aquellos que han sido capaces de durar como organización terrorista, es la existencia de un territorio de retaguardia. Se hacen muchas disquisiciones sobre lo que es común en su política, en su ideología, etc. A mí me parecen poco convincentes, escasamente comprobables. Lo que es común a esa táctica de guerra que conocemos como terrorismo es que tú puedas matar a alguien y escapar a un sitio donde tienes un refugio más o menos tolerado.

El terrorismo consiste en atacar y correr. Siempre necesita un lugar al que correr si quiere perdurar. Como cuando analizamos la solidez de un ejército convencional, nuestra primera mirada a un grupo terrorista ha de dirigirse a su retaguardia y a su base logística. Y no ha perdurado mucho tiempo ninguna organización terrorista en un ámbito puramente doméstico. La durabilidad del IRA y la durabilidad de ETA estaban basadas en la existencia de un refugio donde montar sus bases y al que huir. Te podían matar en San Sebastián una mañana y a las siete de la tarde los autores vivían públicamente en San Juan de Luz; a donde tenías que ir, a lugares públicos, para pagar el impuesto revolucionario. El Estado británico ha matado a miembros del IRA, reconociendo la autoría de la muerte, en Gibraltar, en su territorio británico. Ha reconocido labores de infiltración y crímenes dentro de su propio territorio de Irlanda del Norte. Nunca ha reconocido la más mínima acción en el territorio del Sur de Irlanda, donde se han producido todos los desarmes y el desmantelamiento logístico reciente del IRA. Mi pregunta es especulativa. ¿Provocaron los crímenes de los GAL, como yo creo, la reacción final del Estado francés para reprimir a ETA, para tolerar la persecución de ETA por las fuerzas españolas de seguridad en Francia? Si es así, los GAL fueron en mi opinión la medida más eficaz que haya aplicado el Estado español para acabar con ETA. Porque, a partir de la pérdida del santuario vascofrancés, ETA pierde su viabilidad militar y entra en perpetuo declive.

El dilema moral evoca, por tanto, lo ocurrido en Kosovo, donde el conjunto de países miembros de la OTAN hacen un cálculo especulativo sobre qué va a producir menos víctimas en el futuro: si tolerar la continua agresión de los serbios a los santuarios decretados

por las fuerzas internacionales o bombardear –bombardear desde el aire poblaciones civiles en nombre de la OTAN, un crimen de guerra a lo largo de la historia– porque eso va a parar en definitiva la guerra, va a evitar más muertes futuras. El mismo cálculo moral es el que se plantea con la cuestión de los GAL. Si hubo un cálculo del Estado para producir un número de muertes inocentes de tal manera que el número de muertes posteriores es menor, yo creo que ese cálculo, como en Kosovo, se ha revelado como correcto, y que los GAL, si realmente provocaron la reacción del Estado francés, llevaron a la debilidad terminal de ETA. Pero eso no se puede decir, porque tiene consecuencias legales, tiene consecuencias diplomáticas. Es un discurso que, independientemente de otras consideraciones éticas o políticas, no se puede airear. Y lo que quedó en la sociedad vasca fue la sensación de que el Estado mata igual que ETA. En lo único que se diferencian es en la cantidad de muertos. Eso significó un nuevo taponamiento moral para la reacción de la sociedad vasca. Es un discurso que nadie ha podido articular, que no ha articulado ningún gobernante, que no ha articulado ningún medio de comunicación. Lo que al contrario hemos visto es la expresión de un discurso oportunista con gran éxito y enormes ramificaciones políticas.

Añado un cuarto elemento, que es la falta de un nítido liderazgo político para guiar a la sociedad vasca hacia la reacción contra ETA. Me refiero a la teoría del árbol y de las nueces, que necesita una tercera pata. Para que funcione una estrategia basada en que unos sacudan el árbol y otros recojan las nueces tiene que haber un tercero, un Gobierno, alguien que está de acuerdo en que tiene que dar las nueces porque cree que ésa es la manera en la cual podemos estar mejor. Por lo tanto, no es una perversión a dos, sino, si lo es, una perversión a tres. Los partidos de gobierno en España, el Partido Socialista y el Partido Popular, llegaron a pactar con el Partido Nacionalista Vasco la formación de gobiernos vascos o el sostenimiento de gobiernos en Madrid, sin hacer del acuerdo sobre la política antiterrorista su prioridad absoluta.

Todo el mundo ha contribuido a un liderazgo político deficiente en la sociedad vasca. Y yo creo que ésa es una de las razones por las cuales el liderazgo en la lucha contra ETA surgió de grupos sociales o individuos destacados, porque el liderazgo de los partidos políticos ha sido a veces confuso. Quiero subrayar junto a esta opinión mi sentimiento de admiración a quienes han ocupado posiciones prominentes en la política vasca en los últimos años cuando acarrea tales riesgos para su propia vida y las de sus familias. Y, finalmente, quiero decir que el desarme moral de la sociedad vasca se produce de nuevo con el alto el fuego y con el incipiente proceso de paz, que llega en medio de una gran confusión, sin que se articule un discurso justificativo coherente sobre el proceso, de la división de los partidos, del reproche cainita entre unos y otros, que arroja por la borda entre otras cosas el sentimiento de fraternidad e intensa empatía entre quienes han sufrido juntos durante mucho tiempo. El proceso ha empezado mal y ahora mismo hay pocos signos emergentes que indiquen que vaya a mejorar. Yo creo que, si mejora, si emerge una narrativa viable sobre el fin de ETA y sobre el futuro de la sociedad vasca que tenga como ideales los que a mí me parecen ideales admirables, la continuidad política de los pueblos, la libertad, el buen gobierno, si surge esa narrativa, habrá que movilizar a esa sociedad vasca que ha mostrado esa atonía moral que a mí no me parece excepcional en las circunstancias que ha vivido. Habrá que apelar a los mejores valores de la sociedad vasca, cuyo silencio se considera culpable. Yo he intentado argumentar los atenuantes que se me ocurren ante esa acusación de culpabilidad.

## Carlos García de Andoáin

“ Muchas gracias por la invitación a Reyes Mate, a la Fundación Alternativas, y a Juan Manuel Eguiagaray. Al hilo de tu intervención, Íñigo, me gustaría discutirte alguna cosa de las que has dicho. No comparto el balance del GAL que haces. En el balance del GAL hay que poner como negativo lo que supuso de inmovilización de la sociedad vasca. Porque en la sociedad vasca hubo grandes manifestaciones a principios de los ochenta. Pero esas movilizaciones, efectivamente, desaparecieron. Hubo entonces incapacidad de los partidos políticos para liderar la presión de la ciudadanía contra ETA, porque, entre otras cosas, apareció la acción de los GAL.

El contraterrorismo del Estado hizo difícil algo que ha mencionado bien Borja, que es la defensa del Estado de derecho. Soy de los jóvenes que en 1983 empezamos las concentraciones silenciosas, primero a raíz del asesinato de Alberto Martín Barrios, y después con Enrique Casas. Luego en 1987 se articuló la coordinadora Gesto por la Paz. Nuestro gran dilema era cómo salir para no parecer que justificabas al otro lado. Es decir, cómo sales contra ETA sin parecer que justificas al GAL, o cómo sales contra el GAL sin parecer que justificas a ETA. Entonces, aquello estuvo ahí de alguna manera, es decir, entre las dos partes del discurso que has hecho yo ahí veo contradicción, porque, si desde este lado hablamos, lo que se demostró es que el GAL bien pudo activar la colaboración policial y legal de Francia, pero los GAL desde el punto de vista de la movilización ciudadana y de la defensa del Estado de derecho fueron funestos en la sociedad vasca.

Voy ahora a la reflexión que me proponía hacer. Dicen los entendidos que la izquierda abertzale que impulsa esta tregua ha aprendido al menos dos lecciones de la tregua anterior. La primera, que cualquier salida debe ser la resultante de un planteamiento de diálogo entre nacionalistas y no nacionalistas. Otra es que la interlocución política del mundo de la izquierda abertzale no puede recaer en ETA, que es una banda terrorista que no tiene legitimidad política, sino en Batasuna, en la organización política. De ahí el esquema de las dos mesas de Anoeta. Creo que, si es verdad que esas dos lecciones las han aprendido y las tienen consolidadas, algo sobre lo que tengo dudas, aún les falta una, la más importante: la que planteabas Reyes al final de tu exposición: no hay, no puede haber eficacia política para la violencia. Es en este horizonte en el que tiene absoluta relevancia la propuesta que hoy nos has hecho. La memoria de las víctimas supone la negación a la mayor de la eficacia política a la violencia.

En segundo lugar, en la reflexión que planteas quiero remarcar un par de cosas. Una, no se puede hacer reconciliación sin memoria. Es ciertamente el riesgo de buena parte del nacionalismo, y también de la Iglesia vasca, como denunciaba Nati. Es el riesgo de apelar a la reconciliación pasando de largo de la memoria de las víctimas. Pondré un par de ejemplos. Es verdad que ha habido un trabajo, que yo estimo, de personas de Iglesia para tender puentes entre el mundo de ETA y la izquierda abertzale y el de los partidos democráticos. Pero no hay que olvidar que en estos años ha habido dos iniciativas relativas a las víctimas –que yo conozca al menos–, una de las cuales no se ha realizado y otra que se ha rechazado abiertamente. No se realizó una propuesta de convocar un acto importante, fuerte, de memoria pública de las víctimas al estilo de aquel encuentro de oración en Armentia, Vitoria. Esto fue rechazado abiertamente en una reunión de los obispos vascos, a propuesta de cristianos socialistas. La segunda es la decisión de cuatro curas, un religioso y algunas teólogas feministas para ir de forma simbólica en las listas del PP y del PSOE en las elecciones municipales

de 2003 como manifestación de solidaridad con las víctimas de la amenaza terrorista y la violencia de persecución. Eso fue netamente combatido por el gobierno de la diócesis de Bizkaia concretamente. Y en ese sentido, creo que la idea de la reconciliación, la idea del diálogo, de alguna manera ha exigido la marginación de la reivindicación de la memoria, porque parece que la memoria provoca ruptura de diálogo, porque parece que la memoria provoca imposibilidad de reconciliación. Entonces realmente a mí me parece clave afirmar aquí que la reconciliación debe hacerse con memoria y desde la memoria.

La otra idea que subrayo es la de que la reconciliación debe hacerse desde la sociedad. Son necesarias las instituciones, pero no bastan. Está habiendo gestos desde las instituciones políticas, desde el Gobierno de España, el Gobierno vasco, ayuntamientos, con el objeto de hacer un reconocimiento, una reparación de la injusticia sufrida por las víctimas. Sin embargo, estos actos no acaban de ser memoria de la sociedad como tal. La sociedad desde sus personas, iniciativas y asociaciones no acaba de hacer reconocimiento de la memoria de las víctimas. Queda un gran paso por dar. Un contraejemplo: mi madre me decía el otro día que a Zalla –aunque estoy de concejal el Sestao, soy natural de un pueblo de las Encartaciones que se llama Zalla; también el Pagazaurtundúa de Maite procede de allí– había vuelto un chaval joven que había estado en la cárcel 5 ó 6 años y hubo cohetes para festejar su vuelta. Por la otra parte, hace 7 años, otro vecino de Zalla que se llamaba José María Aguirre, ertzaina que fue asesinado por ETA junto al museo Guggenheim, tuvo su funeral, con presencia de muchas personalidades, pero la memoria social ha hecho olvido de él.

Es muy importante que en cada barrio, en cada pueblo haya actos de memoria, actos en los que se visibilice esas historias truncadas de personas que van quedando en el olvido, y que van quedando únicamente en el recuerdo de su familia, pero que se van perdiendo del recuerdo y de la memoria colectiva. No puede ser que al final lo que se imponga en el espacio público de un pueblo sean los cohetes por el tío que viene preso de ETA al que al final se le desculpabiliza, porque se dice “no, si es que fue a la universidad y se relacionó con unos chavales en Donosti, que le contaminaron de ideas”, quitándole la responsabilidad al joven que había participado en la kale borroka y colaborado con ETA. Son necesarios esos actos visibilizadores de la memoria de las víctimas frente a actos de homenaje y epepeya hacia los violentos, los victimarios.

Quiero anotar también algo que no has mencionado, Reyes: las víctimas han roto la espiral de la violencia. Una de las legitimaciones más clásicas de la violencia es la teoría de la violencia de respuesta. Has mencionado, Rafa, la alusión al Franquismo. ¿Por qué se necesita ir al Franquismo? Los que justifican a ETA necesitan ir al Franquismo porque lo que entienden que justifica su acción terrorista es que hubo una represión franquista, hubo un origen inicial que justificó y que justifica todavía una respuesta. Pues bien, las víctimas, particularmente en el caso del País Vasco, han roto la espiral de la violencia. No han respondido con la Ley del Talión, sino que han respondido con la democracia. A mí me parece que ésta es una idea muy importante. En este sentido me parece muy importante la idea de generar mitos, la de generar ideas, lo que decía Teo, de cómo haces propuestas positivas para gente joven idealista. Bueno, hay que hacer mitos de quienes han sido luchadores por la libertad en el País Vasco. Y ahí hay que hacer memoria, todo eso me parece que es muy importante.

Termino con un interrogante, que es precisamente éste de la relación entre ética y política. No sé si seré prudente, lo que voy a decir lo dijo el Presidente de Gobierno Zapatero en un

ambiente semipúblico. Estábamos un grupo de gente hablando sobre el proceso de paz y dijo: “una de las cosas que me agradecen es que no les llame terroristas”. No llamarles terroristas es reconocerles como personas, es habilitarles para el diálogo en orden a generar una situación nueva que ya permita el fin de la violencia. Has planteado, Reyes, la idea de la excepcionalidad, poner primero encima de la mesa la justicia de las víctimas. Eso es decirles terroristas. El criterio de la prudencia política parece aconsejar que no es eso lo primero que debe hacerse para poder acabar realmente con el terrorismo. A la hora de habilitar un diálogo, unas condiciones de diálogo, unas condiciones de salida, de acuerdo a lo que has planteado aquí se presenta un dilema entre la ética y la política. Es un dilema sobre el que creo que debemos profundizar.

### **Cástor Bartolomé Ruiz**

“ En primer lugar, también me sumo a los agradecimientos dejando constancia de los mismos, tanto a Reyes por la invitación, como a la Fundación Alternativas por haber organizado esta experiencia. Al mismo tiempo me gustaría reflejar mi doble condición, que es un poco diferencial en este grupo, de ser riojano de origen, lo que me ha hecho vivir desde muy niño todas las cuestiones del País Vasco de forma intensa por proximidad, por familia y por experiencia. Al mismo tiempo, hace muchos años que soy profesor de filosofía política en Brasil, específicamente en Porto Alegre, región al sur de Brasil, y trabajo el tema y el problema de la violencia desde varias perspectivas. En esa doble condición, por un lado tengo que hablar con humildad, porque hay una distancia que me impide captar muchos de los hilos de la trama de la violencia terrorista en los últimos años, aunque siempre mantengo una proximidad afectiva e intelectual sobre la realidad de esta violencia terrorista. Al mismo tiempo, esa distancia me permite la posibilidad de ofrecer a este debate una contribución distante en la perspectiva y próxima en la empatía, que tal vez pueda servir para complementar otras visiones.

En primer lugar, me gustaría centrar mi exposición en dos aspectos. Lo primero que me parece relevante destacar es que las llamadas leyes de punto final, de que se hablaba anteriormente, fueron creadas en varios países latinoamericanos que sufrieron dictaduras como instrumentos políticos y jurídicos para pasar página a la historia sin pedir responsabilidades por la violencia de la represión y de las torturas cometidas durante décadas. Ellas son un intento de reconstituir la historia a partir del olvido de la violencia cometida poniendo un punto final a la represión, diciendo que hubo violencia por todos los lados y que la mejor forma de superarla es olvidarla. Las leyes de punto final fueron creadas por militares y verdugos para eliminar su responsabilidad por la violencia cometida. Eso es importante que se diga. Las leyes de punto final son la manera que los responsables de la violencia (agresores, torturadores y victimarios) encontraron para autodeclararse una amnistía, el medio de que nadie les pidiese cuentas en el nuevo régimen. Estas experiencias negativas de leyes del olvido son una experiencia muy importante para saber lo que no se debe hacer. Ellas no son una referencia para superar la violencia social, al contrario, son una perversión que oculta, a través del olvido, la violencia cometida, y con ello impiden que, a través de la memoria, se pueda poner freno a futuras atrocidades del mismo género.

La violencia cometida por la represión salvaje de las dictaduras latinoamericanas está subyugada en los subterráneos de la conciencia social y en la memoria histórica de las

víctimas. En cuanto han podido, varios países como Argentina o Chile, entre otros, han intentado sacar la historia de la represión a través de la memoria de las víctimas. Hay una tensión política entre el olvido y la memoria, entre las leyes de punto final de los militares y el clamor de justicia de las víctimas que impide pasar página a la violencia cometida sin tener en cuenta la memoria, el dolor, el terror sufrido por las víctimas.

El caso singular, en toda América, no sé si único, pero al menos uno de los casos más relevantes, donde los militares han conseguido dar con eficiencia un punto final ha sido precisamente Brasil. En Brasil la transición de la dictadura organizó de forma detallada una estrategia de un punto final, tanto en las leyes como en los relevos políticos más importantes. Hubo una especie de consenso social, un consenso impuesto por los militares para ceder el poder a una transición democrática, para que hubiese una amnistía general por todos los actos de violencia cometidos durante la dictadura. A partir de allí se ha hablado de la represión militar, pero no se ha conseguido que la memoria de las violencias acarree consecuencia para los torturadores y victimarios. Es verdad que la dictadura brasileña no fue tan brutal, en términos numéricos de muertos, como la de Argentina, pero los casos de tortura y muerte también son muy elevados. Para contrarrestar la ley del olvido histórico tramada por los militares y rescatar la memoria histórica de la tortura y de lo que supuso la represión durante las tres décadas de la dictadura militar, hubo una iniciativa importante apoyada por D. Paulo Evaristo Arns, arzobispo de Sao Paulo en la época, en la cual un conjunto de intelectuales, de forma secreta, consiguieron permiso para investigar en los archivos de la policía secreta de los servicios de inteligencia. Eso les permitió fotocopiar un gran número de archivos a partir de los cuales rescataron la memoria de la tortura desde la perspectiva de los torturadores, de sus métodos, de sus diligencias, concepciones, etc. En los archivos estaban narrados con detalle las torturas y los interrogatorios a los presos. Fruto de ese trabajo se publicó una obra de gran impacto social en Brasil titulada, ¡Tortura, nunca más! Posteriormente en Guatemala se intentó hacer algo similar, lo que le costó la vida al obispo Ruiz.

Estas experiencias de terrorismo de Estado, promovidas por dictaduras militares, presentan algunos aspectos iluminadores para las experiencias de terrorismo organizado que se vive en España. En primer lugar, entiendo que la experiencia del terrorismo en general, y en el caso del terrorismo de España en particular, es un tipo de violencia que podemos denominar de violencia estratégica. Para la violencia estratégica las víctimas son objetivos previstos, las víctimas forman parte de las estrategias planificadas en función de un proyecto mayor. Las víctimas son elementos tácticos de su estrategia mayor, la violencia política, para conseguir su causa final. La víctima es elegida por el valor simbólico que representa, independientemente de su personalidad.

La violencia estratégica se alimenta de un arquetipo político que se basa en la fabricación del otro como un enemigo. El otro al que se pretende agredir, torturar o matar, no es visto como un semejante, sino como un enemigo. Siguiendo las teorías políticas legitimadoras del autoritarismo de Carl Schmidt, caracterizar al otro como enemigo es un prerequisite necesario para sustentar y alimentar la violencia estratégica del terrorismo. La política es llevada a la lógica del enfrentamiento a través de la caracterización de los míos, de mis seguidores o compañeros, como amigos, y de los adversarios como enemigos. La lógica política del enemigo induce a la justificación de la violencia como estrategia eficiente para eliminar a ese otro que es mi enemigo. El nacionalismo extremo interiorizó esta lógica del

enemigo, fabricando el discurso del enemigo para todos aquellos que se oponen de una u otra forma a sus objetivos. ETA y el entorno abertzale los llama cipayos. Agredir, amenazar o matar un cipayo es atentar contra un enemigo, aunque este sea tu vecino o compañero de trabajo de toda la vida. La violencia contra un enemigo siempre encuentra una cierta comprensión moral y una justificación política.

La lógica de la violencia estratégica exige la constitución simbólica del otro como un enemigo, y para ello se utilizan diversos métodos y medios simbólicos. Se fabrica su estereotipo, se alimenta su imagen negativa, se difunde el discurso de rechazo y, en última instancia, se legitima la agresión y la violencia. Para legitimar la violencia estratégica del terrorismo es necesario alimentar constantemente la visualización del otro como enemigo, sin ese prerrequisito la violencia pierde legitimidad incluso para los propios agresores y su entorno. Ésta es la lógica de una cultura de la violencia, en concreto de la violencia terrorista. En ella la agresión se justifica y legitima como defensa contra un enemigo fabricado previamente como tal. La cultura de la violencia tiene raíces muy profundas que van más allá de los atentados y que se extienden hasta los actos de amenaza, acoso y humillación de la convivencia cotidiana.

Repensar en este momento el sufrimiento de las víctimas requiere recuperar su memoria como acto de justicia y como cimiento básico para deconstruir una cultura de la violencia. La manera más eficiente de evitar que la violencia persista y se vuelva a repetir después de un tiempo es recordar la tragedia e inhumanidad que la misma trae consigo. La memoria es el mejor antídoto contra la reedición de la violencia. Es urgente recuperar la memoria de las víctimas como memoria trágica de la violencia, como un acto de justicia del presente y un símbolo histórico que evite su reproducción en el futuro. Es importante y urgente pensar en un memorial de la violencia terrorista, de gran impacto, así como continuos memoriales de las víctimas y de los actos de violencia que siembren por toda la geografía social la memoria de las consecuencias trágicas de la violencia. Así como se han hecho monumentos emblemáticos sobre el Holocausto nazi, es muy importante crear esos monumentos de la memoria de las víctimas para que sean recordadas y para que su recuerdo ayude a evitar en el futuro cualquier simpatía por la violencia terrorista.

Lo que se está planteando en el debate político actual es el fin de la violencia terrorista, pero no se está analizando cómo dismantelar el aparato simbólico-político que originó, sustenta y alimenta esa violencia estratégica. Acabar con la violencia terrorista sin acabar con la lógica política del enemigo, además de ser difícil, puede ser infructífero, porque a medio plazo puede hacer surgir nuevos brotes de violencia de diversos tipos. La violencia terrorista puede acabar, pero las víctimas pueden continuar sufriendo el acoso de una violencia latente que las marca como indeseables por ser enemigos de la causa. Ellas van a continuar siendo un símbolo incómodo del enemigo que no se quiere soportar o que hay que negar y anular de algún modo.

El nacionalismo radical se presenta como una forma de identidad cerrada, con referentes simbólicos muy definidos y delimitadores de quiénes son los amigos y los enemigos. Esas identidades cerradas cultivan el fanatismo como una forma de heroísmo. Lo que externamente es fanatismo en el interior de una identidad cerrada como el nacionalismo extremo o el islamismo radical de estos momentos se interpreta como conducta heroica y ejemplar. Las identidades cerradas que consiguen imponer sus referentes simbólicos como signos sociales

alimentan la agresión como un acto de defensa contra el otro, que es enemigo. No entenderemos la lógica de la violencia estratégica del terrorismo si previamente no interpretamos el universo simbólico que nutre y legitima la violencia con un acto heroico en defensa de una causa. El sufrimiento de las víctimas y el rescate de su memoria es el antídoto más importante que se puede ofrecer a una cultura de la violencia y a una lógica de violencia estratégica. El sufrimiento de las víctimas es una realidad objetiva, fruto de la barbarie de la violencia y de los violentos. Ante las identidades cerradas que fabrican al otro como enemigo y cultivan la violencia como estrategia legítima, la memoria de las víctimas les recuerda lo funesto de sus principios y el horror de sus métodos. Pensar el final de la violencia terrorista significa, también, pensar en medios para deconstruir la lógica de la cultura de la violencia y los referentes simbólicos que la alimentan. Sólo la memoria de las víctimas, de su sufrimiento y dolor, puede servir como contrapeso eficiente a esa lógica de la cultura violenta y terrorista. Mostrar el sufrimiento acarreado por la violencia, recordar el dolor de las víctimas, hacer transparente la muerte y la inhumanidad de los métodos terroristas es el medio más eficiente para deconstruir la lógica violenta de los nacionalismos extremos o el núcleo duro de las identidades cerradas que tienden a ver al otro como un enemigo.

Caso de que no se consiga deconstruir el núcleo duro de las identidades cerradas y de su lógica de la violencia, puede ser que se acabe con ETA como grupo armado, pero todavía persistirá una situación de violencia latente en todo el País Vasco, una violencia que como un quiste social se manifestará en actos de humillación, actitudes de rechazo, formas de persecución, de todos aquellos que continuarán siendo vistos como enemigos de la causa. Este es un primer punto que quería proponer para pensar el final de una violencia terrorista y de una cultura de la violencia.

Un segundo aspecto que quería proponer para la reflexión colectiva se refiere al sentido de justicia de las víctimas. Cuando Reyes Mate analiza en su texto que el concepto de justicia de las víctimas debe ser entendido en sentido subjetivo, es decir, la justicia que se debe a las víctimas, y no en sentido objetivo, o sea, la justicia que las víctimas deben hacer, requiere una matización importante. Es verdad que no se puede hablar de justicia objetiva de las víctimas en sentido pleno, pero también es cierto que existe una dimensión de justicia objetiva de las víctimas y que sólo ellas pueden hacer o impartir, que es la justicia del perdón.

Las víctimas no pueden suplantar al tribunal y su voluntad no puede sustituir a los procedimientos judiciales, porque eso llevaría a la arbitrariedad de la venganza. Pero las víctimas tienen una dimensión de justicia objetiva, en la medida en que sólo ellas pueden dar el perdón para el agresor. El Estado y los tribunales pueden reducir penas, incluso declarar amnistía, pero el perdón es algo que sólo puede ser dado desde el fuero interno de la víctima. El perdón sólo lo puede otorgar quien sufrió la violencia o la injusticia.

El perdón es mucho más que un acto moral o piadoso. El perdón es el acto político y sólo él puede suturar la fractura social de forma plena. Una sociedad fracturada por la violencia, dividida por la agresión, no supera esa fractura por el olvido. El que olvida no perdona, simplemente no recuerda. Restaurar la convivencia social en su plenitud requiere integrar de forma plena a la víctima más allá de su condición de víctima, como persona y ciudadano que, con la memoria del dolor sufrido, deja de sentir la humillación de ser victimado.

El perdón es un derecho de la víctima que requiere una actitud de arrepentimiento del agresor por los actos cometidos, Reyes habla de remordimiento. El perdón es un derecho de la víctima ante el agresor que se avergüenza de sus actos violentos y tiende la mano para una integración social. Eso no significa que tenga que renunciar a sus convicciones políticas o religiosas o de cualquier otro tipo, sino que renuncia a los métodos violentos y a cualquier forma de cultura de la violencia.

El perdón es una forma de justicia objetiva que sólo las víctimas pueden otorgar. Los tribunales no pueden dar el perdón o sólo pueden hacerlo de forma metafórica. El perdón difícilmente se dará de forma amplia o masiva, siempre será algo muy personal y limitado a casos especiales. Pero lo importante es propiciar la valoración de actos de perdón, los cuales serán un paradigma para el sentido de la justicia real de las víctimas y puentes simbólicos para una cultura de la paz. Si algún sentido tienen las comisiones de reconciliación es el de propiciar puentes para que se pueda hacer justicia a través del perdón. No se trata de reconciliar a dos bandos violentos, que es la lógica de la guerra, pues en el terrorismo sólo uno de los lados utilizó la violencia en cuanto los otros la sufrieron como víctimas. La reconciliación por los actos de terrorismo pasa inevitablemente por la petición de perdón público a las víctimas y por el arrepentimiento y renuncia a los métodos violentos. El perdón es un derecho de las víctimas que los reconcilia al mismo tiempo que sus agresores reconocen la inhumanidad de sus métodos y la barbarie de su lógica.

La petición de perdón más que un sentimiento moral es un acto político. La concesión del perdón instaura, en su plenitud, la justicia para la víctima porque devuelve al agresor la humanidad que anuló en sí mismo en cuanto terrorista, y reintegra para la víctima su dignidad, que a su vez le permite trascender y vivir más allá de su condición de víctima.

Los actos de perdón, aunque sean muy minoritarios, son una referencia simbólica muy importante para deconstruir la lógica de la cultura de la violencia. Cuando un agresor llega a reconocer el horror que su violencia ha producido e, independientemente de la pena que le corresponda por la misma, tiene una actitud de reconsiderar públicamente el rechazo a la violencia y a sus consecuencias pidiendo el perdón de las víctimas, estos casos son sin duda las experiencias humanas en que se muestra el límite positivo de la humanidad frente al límite perverso de la cultura de la violencia terrorista.

## Carlos Thiebaut

“ Muchas gracias a la Fundación y a Reyes por su trabajo y esta sesión. Me interesará mucho ver cómo Reyes va a incorporar la riqueza de lo que aquí se ha dicho. Yo voy a centrarme sólo en dos cosas. La primera sobre la visibilidad de las víctimas, y en parte la memoria de ellas, y la segunda sobre la reconciliación. Sobre lo primero, Natividad decía antes que de lo que no se habla no existe, pero se puede añadir que existe según sea la manera que se habla de ello, que se ve o que se recuerda. La visibilidad de las víctimas, con cuya importancia como dato histórico coincido con lo dicho por Reyes –en general con su papel coincido muchísimo–, como dato en cierto sentido epocal está unida al mismo tiempo a un cierto antagonismo en sus formas. No todas las visibilidades son iguales. Y todas las visibilidades, incluso las visibilidades de las víctimas después del Holocausto, esa gran e incuestionable visibilidad, están siempre sometidas a procesos de representación

antagónica. Cuando hablamos de la visibilidad de las víctimas en el caso vasco, y en el caso español más en general –y es algo que ha salido hace un momento–, el problema que tenemos es que visibilidad de las víctimas va unida a los carteles, a las imágenes, que interpretan cuál es su posición ciudadana, su posición política, etc. La visibilidad está unida a las formas de su aparición en el espacio público ciudadano. Y el problema es, entonces, cómo pensar en la visibilidad de las víctimas en un espacio público que está marcado por la diferencia de su presencia, y a veces, por el antagonismo y la discrepancia.

Las pedagogías de la visibilidad que se han sugerido son, en efecto, muy importantes –hablar de este testimonio, hablar de esta figura, hablar de esta persona–, pero están ubicadas también ya en este contexto de un cierto antagonismo de interpretaciones ciudadanas. Porque si, como decía Rafael Aguirre antes, ya existen plazas públicas con unos rótulos de los nombres de terroristas, eso ya es haber hecho un monumento público a la visibilidad de un terrorista en una plaza pública de Bilbao. Poner otros rótulos con nombres de víctimas en esas u otras plazas es buscar conflictivamente espacios donde esas dos formas de visibilidades –las de los terroristas, las de las víctimas– choquen o coexistan. La pregunta es cómo se puede hacer esto, y a eso voy después. No sólo la visibilidad –la aparición en el espacio público– es a veces antagónica; también sucede igual con la memoria. La memoria no es una única memoria. Las memorias son siempre diversas y están marcadas por la forma de hacer las distintas narraciones que ellas producen. Las pedagogías de la memoria son siempre tratar de ponernos de acuerdo con un sistema de relevancias, sobre qué es importante y cómo lo es. Hay algo que a los que miramos a los que estáis en el País Vasco nos deja admirados con respecto a este trabajo de la memoria: es que vosotros habéis tenido que hacer narrativas, y hacer explícitas las narrativas, de vuestras cambiantes posiciones políticas, cosa que en otros lugares del país tal vez no haya sido tan necesario. Faltarán otras cosas por hacer, pero en cualquier caso, las pedagogías de la memoria ya en parte han andado un cierto camino. Pero, no obstante, creo que ahí también hay un conflicto serio. Y el conflicto serio es eso, que si hay muchas formas de visibilidad y hay muchas formas de memoria, ¿cómo se organiza su conflicto y hacia dónde se busca su resolución? No nos basta apelar a la visibilidad y a la memoria, sino que tenemos que intentar buscar las maneras en que distintas visibilidades y memorias coexistan; y eso es de lo segundo que quería hablar, de la reconciliación.

Con todas las simpatías que tengo a tu papel, Reyes, tendería a pensar que la palabra reconciliación es una palabra un poco fuerte, una palabra que va con coturnos. Es una palabra quizá excesiva o quizá apresurada. Tiendo más bien a pensar que esos conflictos de visibilidades y conflictos de memorias se solventarían, si lo hacen, estableciendo una cosa mucho más sobria y laica: las condiciones sociales y jurídicas de una convivencia en libertad. Punto. Y la reconciliación, ya veremos, es un trabajo más complejo y quizá posterior. La palabra *ubuntu* que aparece en tu texto para hablar de reconciliación es una bella palabra, con un denso trasfondo antropológico, luego religioso, en la interpretación que de ello dio Desmond Tutú, pero me parece que es una palabra quizá excesiva. Y si me permites una broma filosófica, te diría que el Hegel que has echado por la puerta al principio –al reprocharle que concibiera a las víctimas como las prescindibles florecillas al borde del camino–, te reaparece al final por la ventana en forma del *ubuntu*, que es casi el espíritu absoluto. (Esto es una broma, simplemente, una broma filosófica, con lo cual también es absolutamente prescindible.) Creo que tenemos que ser mucho más sobrios, porque si no, además, se produce un peligro, que era a lo que quería lle-

gar. Hablar de perdón, hablar de la reconciliación, es hablar de elementos que tienen una potente carga simbólica y en los que fácilmente se nos va la mano y se nos va la lengua; precisamente porque son muy importantes, y no negaré su importancia. Pero sí, como es más fácil hablar de reconciliación que hablar de cuáles son las condiciones sociales y jurídicas de una convivencia en libertad, que podemos tenerlas menos claras, nos fijamos más en aquello que en esto, se produce un fenómeno brutal: un proceso de frustración incrementada.

Antes decía Maite que en este momento estaban surgiendo elementos hasta emotivos de frustración en las víctimas. Y es que eso en parte es verdad, porque claro, empiezas a hablar del perdón, pero en seguida sospechas y dices: “estoy lanzándome a hablar del perdón y lanzándome a hablar de la reconciliación, pero si es que el problema es que las condiciones jurídicas y sociales y políticas de la convivencia en libertad” (y prefiero en efecto la palabra libertad a la palabra paz) “en este momento no están ni dadas ni claras”. Y ese *décalage* produce una frustración todavía mayor. Y es que, insisto, no quisiera quitar importancia a lo simbólico, pero al hablar de lo simbólico, del perdón, de la reconciliación, del *ubuntu*, se nos va el lenguaje. Y entonces es como si estuvieras con la voz allá y los pies atrás, y se produce una tensión o un desgarró que creo que en parte explica la frustración que he visto hoy entre vosotros, y vi este verano en Donostia. ¿Qué sería eso de la reconciliación, laica decía antes, de unas condiciones sociales de libertad? (No quiero decir que de la que tú estás aquí hablando, Reyes, sea religiosa, pero quizá tenga ese trasfondo y produzca el peligro que he mencionado.) Bueno, es el problema de la justicia, claro. El problema de la justicia es el problema de la justicia distributiva, el problema de la justicia retributiva, es el problema de la justicia restaurativa en este momento en el que existen divergentes formas de visibilidad, de memoria, de proyectos. Y quizá sea un drama el que probablemente tengamos más teorías sobre lo que habría que hacer en abstracto en esos respectos que claridad sobre lo que podéis, o podemos, entre todos, hacer de manera inmediata. He escorado mi intervención simplemente para poner un contrapunto; pero debo decir que el grado de acuerdo con tu exposición es absoluto en muchas más cosas, las importantes.

## Juan Mayorga

“ Ante todo, gracias a la Fundación, a Reyes por su texto y a todos por la calidad de vuestras exposiciones. La riqueza del texto ha sido probada en la discusión que ha generado, y por eso te animo, Reyes, a que lo edites como panfleto. Utilizo el concepto “panfleto” en su sentido noble de texto provocativo. No sé qué circulación vas a darle, pero creo que este texto debería publicarse y tener la más amplia difusión, porque provocará una discusión que necesitamos. Además de la calidad que siempre reconocemos en tus trabajos, éste tiene el valor de ser nada redundante, sino sorprendente y valiente, sobre todo en el Madrid en que yo me muevo. Una posición como la que presentas en la página 48, en que me parece está la almendra del texto, cuando propones abrir un tiempo de excepcionalidad en el cual el objetivo prioritario sea la justicia a las víctimas, una propuesta así es excepcional en el Madrid en que yo me muevo, en que dominan el pragmatismo, el silencio y el olvido. No estoy seguro de quién es el interlocutor implícito del texto, pero sí te quiero decir que a mí el texto me interpela, me preocupa, me desestabiliza y por tanto me interesa. Y en este sentido quiero decir al profesor Elías Díaz y a Antonio García

Santesmases que sin duda es importante preguntarse qué decir a De Juana Chaos, a Otegi y a Ibarretxe, pero yo antes de preguntarme qué decirles a ellos debo preguntarme qué me digo a mí y qué me he dicho a mí durante todos estos años, y en este sentido el texto de Reyes me resulta muy provocativo. Antes de buscar con esas personas un relato histórico común debo preguntarme qué relato histórico estoy promoviendo yo, y qué lugar ocupan las víctimas en ese relato. Y en particular, como profesional del teatro que soy –y probablemente lo que yo puedo decir sobre el teatro tiene analogías con lo que se pueda decir sobre el cine, sobre la novela, sobre la cultura en general–, tengo que preguntarme qué presencia, qué visibilidad han tenido y tienen las víctimas de ETA en el teatro español y en la cultura española. Antes de plantearme la interesantísima pregunta de Víctor Urrutia acerca de cómo representar a las víctimas, he de preguntarme si ha habido voluntad de dar visibilidad a las víctimas de ETA en el teatro español. Y debo decir que el teatro español ha abandonado a las víctimas de ETA. Hay obras sobre el Holocausto, hay obras sobre las víctimas del estalinismo, hay obras sobre la Guerra Civil, sobre los inmigrantes explotados, sobre la violencia de género, etc., pero apenas hay literatura dramática ni teatro sobre las víctimas de ETA.

Voy a mencionar dos excepciones entre autores de mi propia generación: una valiosa obra de un autor de San Sebastián, Borja Ortiz de Gondra, *Al otro lado*, que se representó en la sala Cuarta Pared de Madrid; y un texto importante que tuve el honor de prologar, de un autor madrileño llamado Mariano Llorente, titulada *Nadie canta en ningún sitio*. Quiero llamar vuestra atención sobre dos momentos de esta última obra, que quizá os sea desconocida. En la obra de Mariano Llorente *Nadie canta en ningún sitio* hay un momento muy emocionante, maravilloso, en que José Luis López de Lacalle y Gregorio Ordóñez pactan recordarse el uno al otro, porque no tienen confianza en la memoria de los vivos. Es decir, dos muertos se comprometen a un “recordémonos cada uno al otro porque los vivos van a olvidarnos”. Es un momento de gran teatro, que me emociona. Hay otro momento extraordinario en la pieza en que Miguel Ángel Blanco recita los nombres de las víctimas de ETA, en una letanía que de representarse en un teatro sería terrible, porque el teatro es el espacio donde el silencio y la voz se hacen presencia. Y esa abrumadora presencia de nombres de asesinados en la boca de un asesinado es tremenda. La obra de Borja Ortiz de Gondra, hasta donde yo sé, no se ha representado en el País Vasco; en cuanto a la obra de Mariano Llorente, desde mi punto de vista muy importante, no ha llegado a escena ni en el País Vasco ni fuera de allí. En todo caso, yo creo que si un marciano viniese a la Tierra y echase un vistazo al listado de lo que ha producido la literatura dramática española en estos 40 años, no daría ninguna importancia al terrorismo de ETA. Hay una desproporción impresionante entre la preocupación de la sociedad española por el terrorismo de ETA y su presencia en la literatura dramática. Si la misión del teatro es, desde los griegos, desde el siglo IV antes de Cristo, presentar ante la ciudad ficciones que ayuden a los ciudadanos a revisar su vida, el teatro español no ha creado esas ficciones en lo que al terrorismo etarra se refiere. Digámoslo claramente: el teatro no ha estado a la altura de las circunstancias. En este sentido, estaremos muy lejos de hacer justicia a las víctimas mientras no generemos monumentos, películas, novelas, obras de teatro en que resuene su sufrimiento, es decir, espacios y tiempos de la memoria.

Yo me adhiero a lo que decía Carlos García y discrepo en un punto de lo que has dicho, Carlos Thiebaut, si te he entendido bien. Yo creo que es muy importante el aspecto simbólico. Creo que hay que ganar el combate de los símbolos, hay que ganar pacíficamente las

calles, hay que convertir en escandalosa esa placa de homenaje a un etarra en una plaza de Bilbao. Y esos espacios y tiempos de la memoria de los que hablo probablemente serán polémicos, y discutiremos sobre si con ellos acertamos o no en el modo de representar a las víctimas. Nos plantearémos si estamos suplantando a las víctimas, si estamos erigiéndonos en portavoz de los sin voz en una perversa instrumentalización, etc. Será complejo y rico ese debate, pero, para que llegue a producirse, ha de darse primero la ocasión, y la ocasión no se está dando. La memoria nunca dejará de estar dividida, porque no hay nada más imprevisible que el pasado, pero hay que dar ocasión para que ese debate en torno a su representación se desate. En definitiva, tu texto, Reyes, me recuerda que la cultura española –el teatro español en particular– tiene pendiente un esfuerzo de memoria, y en la medida en que no haga ese esfuerzo también él será corresponsable de la injusticia.

## Juan Manuel Eguiagaray

■ Muchísimas gracias. Tendríamos que ir a comer y desde luego Reyes debiera decir algo. Yo os quiero, antes de que él tome la palabra y cierre el seminario, agradecer enormemente vuestras intervenciones y la calidad de todas ellas. En una semana os haremos llegar las transcripciones vía correo electrónico; si las pulís un poco yo creo que puede dar lugar a una publicación con un debate bien interesante sobre los mil y un aspectos que aquí han salido.

Quiero expresar una satisfacción muy importante, que quizás ha sido dicha ya. Quienes representan tal vez más en carne propia, y personalmente, las víctimas, aunque al fin y al cabo todos seamos víctimas en la medida en que participamos de determinados valores, creo que han tenido un poco la sensación de ser reconocidas y ser un poco aliviadas de la carga de representar determinadas cosas. Aunque no sea más que por eso, contribuir en un seminario a que estas cosas salgan, a provocar, a seguir generando debate, etc., creo que es extraordinariamente útil. Alguien preguntaba qué vamos a hacer con este texto, y este texto hoy está colgado ya en Internet, después de la rueda de prensa que ha tenido lugar. Espero que se difunda lo más posible, y ojalá que los medios de comunicación no lo ventilen con dos frases, y sacadas de contexto. Ojalá que pudiéramos hacer algo parecido también, no solamente en Madrid, sino quizás en el País Vasco, y quizás con la presencia también de algunos de los que estáis aquí. Yo expondría la disponibilidad de la Fundación Alternativas para colaborar con quien fuera preciso si esto creéis que puede ayudar. Creo que hace falta seguir sacando estas ideas a la calle para el debate y hacerlo en los términos que mejor o peor, pero creo que bastante bien, hemos sido capaces de hacer. Reyes, tienes la palabra.

## Reyes Mate

“ Las intervenciones de los participantes han enriquecido sustantivamente no el documento que hemos comentado, sino el tema que nos convoca. Agradezco, por supuesto, los comentarios positivos, pero más aún las matizaciones, los nuevos ángulos de visión o las claras críticas a puntos determinados del documento. Nos adentramos en un terreno viejo como la humanidad en cuanto experiencia, pero nuevo como tema de reflexión. Me refiero al sufrimiento de las víctimas y, más específicamente, a la significación

de las víctimas del terrorismo. Pensaba que podría responder a vuestras palabras, pero se han señalado tantos y graves asuntos que sólo me asomaré ahora a algunos de ellos, esperando en el futuro poder meditarlos debidamente.

Maite hace una cura de realismo. Señala ella con conocimiento de causa que la sociedad vasca no está aún dispuesta a recorrer el camino del que aquí se habla. Por un lado, la sociedad vasca que ha servido y sirve de caldo de cultivo del terror está lejos de reconocer sus errores y, por tanto, lejos de asumir sus responsabilidades o sus culpas. Y los que han matado, todavía menos. Por otro, parece que en el momento actual importa más pactar con los verdugos que hacer justicia a las víctimas, a las que se les sigue considerando inoportunas, molestas, cuando no “minusválidas intelectuales”. Si esa es la foto fija de la realidad –y yo así lo asumo–, la pregunta es cómo moverla, cómo hacer para que esa sociedad anclada en esos estereotipos avance hacia una percepción más acorde con la realidad de los hechos y su significación. No veo más camino que la conformación de un nuevo clima cultural que remueve sus seguridades basadas no en la razón ni en la moral, sino en prejuicios o mitos insostenibles: tenemos que acabar con el “prestigio” de la violencia explicando al entorno nacionalista radical que la violencia política, aquí y en todos los sitios, cuando se produce dentro de un sistema democrático, es terrorismo; hay que aclararles también, con testimonios de terroristas en otras latitudes, que el terrorista padece de un déficit de humanidad porque el asesinato atenta a la humanidad de quien asesina... No es tarea fácil. El victimario tarda mucho tiempo en sentirse culpable –el asunto está muy estudiado con los nazis–, mientras que las víctimas tienden a culpabilizarse, como prueba la confesión de Robert Antelme, un resistente comunista, superviviente de un campo de concentración nazi: “no se puede recibir golpes y tener razón: no se puede estar sucio, comer desperdicios, y tener razón”. Hay que lograr que la sociedad vasca entienda que la insensibilidad (fanfarronería o desfachatez) de los verdugos no tiene que ver con el valor de la violencia, sino con la privación de humanidad que sufre el que mata a otro.

Teo Uriarte llama la atención, entre otras consideraciones hechas desde la autoridad de su experiencia, sobre el peligro de “representación de la violencia”. Lo dice a propósito de una sugerencia mía de crear un museo sobre la violencia etarra. Aconseja que esa representación se enmarque en un mundo superior de valores para que en vez de seducir al visitante tome éste conciencia del desvío o desvarío histórico que supuso esa experiencia. Este asunto de la representación del terror (o de cómo narrar en el futuro esta historia) es del mayor interés. Se ha popularizado la frase del filósofo alemán Theodor Adorno: “¿cómo hacer poesía después de Auschwitz?” Él bien sabía que habría poetas y poesía después del holocausto judío, incluso sobre los campos de exterminio (como entonces ya hacía Paul Celan). Lo que le preocupaba era que el aspecto seductor que conlleva toda obra artística no acabara devorando o bagatelizando el horror que era el objeto de la obra artística. Valía para la poesía y vale para un museo, aunque sea del horror, o para el relato que se haga de esos tiempos oscuros. Ese referente superior que debe dejar al terror en su sitio es sin duda la democracia. La democracia es ese sistema político en el que carece de sentido la violencia como recurso político. En sistemas pre- o antidemocráticos cabe el debate sobre la violencia, pero no en una democracia como la nuestra que informa al Estado Social de Derecho. Pero hay que añadir que no basta con lo dicho. El rechazo de la violencia terrorista debe conllevar un salto cualitativo en la negación de la violencia política porque no se trata sólo de acabar con la violencia terrorista, sino de apostar por una política sin violencia, esto es, enfrentarse responsablemente a las secuencias indirectas de decisiones democráticas.

Joseba Arregi se pregunta críticamente si no late en el documento una concepción abusiva de lo “político”, de ahí la necesidad de acotar mejor el sentido y el alcance de la política. Recordando a Max Weber, uno es el ámbito de la política y otro el de la ética, el de la religión o el de la ciencia. En el documento no queda bien delimitado el campo de la política del de la ética o del de la religión. Joseba Arregi entiende que cuando el documento plantea la necesidad de un “cambio de lógica política” porque la política debe pivotar sobre la justicia a las víctimas, se está sobredimensionando las exigencias de la política, se le está pidiendo más de lo que puede dar de sí. Y esto porque el cambio de “lógica política” significa o debe significar, en primer lugar, el fin de toda violencia en política y, en segundo, se carga sobre la política la tarea de hacer justicia a las víctimas pasadas. Eso, viene a decir Joseba, es un mesianismo “a la Benjamin”, pero no política de este mundo (que debería atenerse a las posibilidades jurídicas e institucionales del sistema democrático constitucional). Creo que esto es lo que Joseba me plantea en este punto, al menos esto es lo que yo entiendo. El tema planteado toca efectivamente el nervio de mi argumentación y por eso quisiera detenerme en él. Primero una declaración de principios: la política no siempre inventa sus propias categorías. Lo habitual es recurrir a tradiciones sociales –prepolíticas– para surtirse de ellas, ponerlas en circulación, ordenarlas, etc. Por ejemplo, la tríada política de la Revolución Francesa no se la inventó la Asamblea General convocada por Luis XVI. La tomaron de la sociedad y las convirtieron en principios políticos.

Otro tanto puede ocurrir con términos como paz, reconciliación, justicia absoluta: existen ya en tradiciones culturales o religiosas y en un momento dado pueden convertirse en virtudes públicas. El problema, creo que en eso estamos todos de acuerdo, está en el contenido político que se consiga dar a esos términos de origen religioso, por ejemplo. Yo reconozco que el documento se ha dado más de un paseo por esos lugares prepolíticos, pero también he querido que adquiriera un contenido más modesto, más de este mundo. Dicho esto, entremos en el fondo del problema, es decir, en lo que entiendo por una nueva lógica política: se trata lisa y llanamente de no hacer política sobre las espaldas de las víctimas; de no aceptar como una fatalidad la producción de víctimas para construir la historia o para mejorar el PIB anual; de acabar con la lógica existente que lamenta que haya víctimas en los márgenes de la sociedad o en el lejano tercer mundo, pero que no le da importancia política porque se consiguen beneficios para los más o para los nuestros. Naturalmente que uno puede decir: para ese viaje no hacen falta estas alforjas. Se puede estar de acuerdo con eso sin necesidad de apelar a las víctimas. No lo creo: sólo tomándose muy en serio las víctimas pasadas podemos plantearnos con rigor una política sin nuevas víctimas; sólo concibiendo la política actual como justicia a las víctimas podemos poner fin a la lógica letal del progreso que hemos conocido. ¿Por qué? Porque, si pasamos página, si declaramos insignificante a las víctimas pasadas (es decir, si las olvidamos, porque eso significa olvido), ¿qué impide que la cadena siga si siempre habrá un beneficio del progreso que justifique la producción de nuevas víctimas?

No oculto que una parte de la “nueva lógica” consiste en hacer justicia a las víctimas pasadas (y no sólo, por tanto, impedir la producción de nuevas). Pero ¿cómo se hace justicia a las víctimas pasadas si la nueva lógica lo más que ofrece es memoria, memoria de las víctimas? ¿Desde cuando basta la memoria para reparar el daño causado? ¿No estaré confundiendo memoria con redención? Lo que puedo responder a este tipo de preguntas que se me hacen aquí y que yo no ceso de hacerme es lo siguiente: analicemos bien el tipo o los tipos de injusticias que se hace a las víctimas para ver qué puede hacer la memoria política.

Como digo en el documento hay daños irreparables y otros reparables. A los daños irreparables no se les puede reparar, pero se les puede hacer todavía mucho daño: el olvido es como una segunda muerte. La memoria política puede mantener viva la conciencia del daño hecho, de la injusticia causada, y esto es vital para que las generaciones posteriores se planteen una política sin violencia. Es verdad, la nueva lógica exige introducir el duelo (y la deuda) en la entraña del quehacer político. No todo es *volonté générale*, ni “autonomía del sujeto”: la política es también memoria, esto es, duelo y deuda. Yo me pregunto si esto no podría caer dentro de la reflexión política. Sobre lo que es reparable estaríamos más de acuerdo, sobre todo con esa forma de reparación política que llamo reconocimiento. Dejo de lado de momento el tema de la reconciliación para volver luego sobre él. Hay en la intervención de Joseba Arregi otros puntos igualmente importantes. Su apunte de que la visibilidad de las víctimas en el País Vasco tiene que ver con la visibilidad del Estado de Derecho. Y su última reflexión sobre la estrategia del nacionalismo: acabar con ETA, pero para proseguir su proyecto político al precio del olvido del terror y de las responsabilidades actuales. Tomo nota y me apropio de ello.

Víctor Urrutia pone el acento, entre otros puntos, en la ideología nacionalista, más exactamente, en cómo esa ideología está abocada a hacer invisibles a las víctimas o, como él mismo dice, “la muerte hermenéutica tiene que ver también con la idea de ciudadanía que tiene el propio nacionalismo”. Si he entendido bien, lo que está diciendo es que la muerte hermenéutica –la condena a la insignificancia política de la víctima– no es sólo obra del victimario, sino que a ello contribuye igualmente la ideología nacionalista. Es verdad que todos distinguimos, y Víctor también, entre nacionalismo democrático y nacionalismo radical o antidemocrático. Y eso explica la distinta reacción ante la muerte física de la víctima: los primeros la condenan y los segundos la aplauden; para los primeros vale el mandato del “no matarás” y para los segundos depende de si el muerto es de los nuestros o no. Pero el problema es la segunda muerte, esto es, la significación política de la muerte. Y aquí hay algo que llama la atención: el PNV y los Gobiernos del País Vasco no han tenido inconveniente en proseguir su política soberanista mientras hubo víctimas del PP o del PSOE o de servidores del Estado. Estaba claro que eso era irrelevante para su política. Podían convivir la política soberanista y las víctimas que, según los victimarios, se oponían a ese proyecto político. Esa situación debería ser reflexionada por el nacionalismo democrático. Si en Francia se ha puesto bajo sospecha la calidad del republicanismo francés –el de la Revolución Francesa y el de los Derechos del Hombre y del Ciudadano– por haber coexistido con las prácticas esclavistas, razón hay para que el nacionalismo vasco revise críticamente su reciente pasado. La frase de Arzalluz, de un realismo atroz, no puede pasarse por alto. Pero las cosas no quedan ahí. No sólo queda cuestionada la calidad del nacionalismo vasco por su complicidad con la muerte hermenéutica, sino también el sujeto político vasco. Éste no puede ser nada ni nadie relacionado con ese “pueblo vasco” en cuyo nombre mataban los etarras; tiene que ser aquél que se haga cargo de las injusticias de las víctimas. Esto supone un cambio profundo en la consideración del nacionalismo: en vez de proseguir esa fuga hacia adelante que es el soberanismo, lo que se le está pidiendo es que asuma sus responsabilidades con la situación pasada y presente.

De la intervención de Rafa Aguirre selecciono un par de puntos para poder matizar en un caso y corregir en el otro. Muestra sus reservas a propósito de lo que el documento llama “excepcionalidad vasca”. Quisiera explicar que esa excepcionalidad no se refiere al valor político de la injusticia hecha a las víctimas, sino a la agenda de problemas que

discutir en el País Vasco. La importancia política de las víctimas y, por tanto, la necesidad de cambiar de lógica política no admite excepciones. Ésa debería ser la regla para España en general y para el País Vasco en particular. Me remito a lo que he dicho en la respuesta a Joseba Arregi. Si oso hablar de excepcionalidad es para señalar que ha habido tanta asimetría a la hora de madurar, presentar, difundir o defender las propuestas políticas nacionalistas y las no nacionalistas que habría que crear un tiempo limitado para compensar el ventajismo de los primeros. ¿Cómo? Sacando de la agenda temporalmente aquellas cuestiones políticas que se han aprovechado del acoso terrorista, es decir, lo relativo a identidades o soberanismos. Nada más que eso. Tras esta precisión, una corrección. Dice Rafa que habría que precisar mejor eso de la fractura social y evitar la sensación de que la sociedad vasca está dividida por la mitad: entre los que lloran y los que hacen llorar (que son también los que ríen). Recuerda en efecto que en el País Vasco ha habido grandes acuerdos, grandes reglas de juego, que han sido aceptadas por la gran mayoría. Esto no debería perderse de vista a la hora de hablar de reconciliación. Entiendo que lo que se quiere decir es que esa reconciliación no es entre una sociedad vasca partida por la mitad, sino entre una inmensa mayoría y una clara minoría. Aceptado. También me parece interesante la deriva final de su discurso: donde podría estar la gran fractura es entre un discurso nacionalista en el fondo excluyente y discursos no nacionalistas constitucionalistas.

Elías Díaz plantea como quien no quiere la cosa la objeción práctica máxima al espíritu del documento. Si hablamos de reconciliación, etc., ¿cómo leerán este discurso los de la otra parte con los que hay que conciliarse? ¿Acaso no se sienten ellos víctimas y, por tanto, sujetos de una justicia pendiente? ¿Qué habría que añadir, se pregunta él, para que la reconciliación fuera posible? Éste es un problema indiscutible. Lo que puedo decir es lo siguiente. En primer lugar, una declaración de principios en tres partes: no hay que perder de vista que la víctima es inocente, que no todo el que sufre es víctima y que todo sufrimiento nos convoca moralmente para que lo mitigemos al menos en la medida de lo posible. Víctima es quien sufre injustamente una violencia; hay sufrimientos derivados de acciones injustas que no remiten a un sujeto inocente; aunque “se lo tengan merecido”, el ser humano o la política democrática tiene que tender a aliviar ese sufrimiento. Podemos hablar, por tanto, de pluralidad de sufrimientos, pero en ningún caso de que todos son iguales. En segundo lugar, hay que reconocer que puede haber víctimas en cualquier parte. Ha habido víctimas causadas por los GAL y torturas causadas por los aparatos policiales del Estado. Si nos referimos a Alemania, sabemos que hubo víctimas entre los alemanes, aunque hayan tardado sesenta años en hacerse oír. En tercer lugar, hay que distinguir entre víctimas y victimismo. La víctima es singular y su significación coincide con su existencia: lo que esencialmente la define no es su ideología política o las motivaciones del agresor, sino la injusticia de la violencia recibida. Por eso son inocentes. El victimismo, empero, tiene que ver con la ideología: sobre todo con la ideología de aquéllos que usufructúan el significado de las víctimas, haciéndolas héroes de su ideología. Si el entorno etarra argumenta que son víctimas o que ha habido víctimas, lo que hay que decir es que si las hay tienen todo el derecho a que se les haga justicia. Si el Estado ha hecho daño grave a ciudadanos nacionalistas radicales por el mero hecho de tener una ideología, tendrían derecho a que se les haga justicia. Pero difícilmente puede considerarse víctima un pistolero etarra en democracia porque la violencia que pueda haber recibido es el resultado de su propia violencia contra un sistema en el que la violencia política es injustificable. La democracia es un punto y aparte en la consideración moral de la violencia política, porque la democracia admite que todas las

ideologías –incluidas las que defienden los victimistas– existan, se difundan y se defiendan con métodos, claro, no violentos. Un prisionero etarra no puede considerarse víctima, aunque sufra. Y el mundo político abertzale no puede invocar la historia para decir que son un pueblo de víctimas por dos razones: porque la víctima es singular y, si ellos se refieren a alguien, habría que hacerle justicia a él; y porque las deudas históricas o las responsabilidades históricas, en el caso de que las hubiere, no se defienden en democracia a tiros.

Borja Bergareche hace cuatro reflexiones sobre la estrategia de paz que comparto y antes de ellas señala un punto en el que me voy a fijar: para no avanzar en falso, dice, hay que saber en qué momento nos encontramos. Y no parece lógico ponernos a hablar de reconciliación si antes no hemos hecho frente al daño político, es decir, lo que ahora toca es el reconocimiento político de las víctimas. Estoy de acuerdo en que no se pueden quemar etapas, pero me pregunto si eso significa no hablar de reconciliación. La reconciliación es problemática cuando cierra la herida en falso –caso de las “reconciliaciones nacionales” de los países latinoamericanos o de las amnistías otorgadas por los Estados a modo de perdón–, pero creo que hay que plantearla desde el principio como horizonte de la justicia de las víctimas. Si ésta es un proceso que empieza con la memoria, con la memoria de las víctimas, no conviene quedarse en la memoria. La memoria es un momento doloroso, abre heridas, complica las cosas, pero es necesaria porque sin ella no hay justicia ni curación que valga. Pero, una vez hecha presente esa memoria, hay que seguir pensando su desarrollo. La reconciliación puede acabar un proceso que se inicia con la memoria a condición de que esa reconciliación incluya ese momento, necesario, del remordimiento y ese otro, gratuito, del perdón. Por eso, estando de acuerdo con Borja en la necesidad de marcar bien los tiempos, añado que hay que hablar desde ahora de reconciliación.

Agradezco a Natividad, como también a Maite, sus palabras. Me imagino que uno de los mayores sufrimientos suyos será la dificultad o imposibilidad de comunicar lo que viven y entienden. Hay un punto de indecibilidad o inefabilidad en el sufrimiento que obliga a guardarlo para sí porque no hay manera de hacerlo comprensible. Si baluceos como los de este documento expresan de alguna manera, aunque sea tenue, su sentir, no hay palabras suficientes de reconocimiento por mi parte. Abunda en una idea que ya expresó Maite: que estamos lejos de que el mundo nacionalista asuma sus responsabilidades y, menos aún, los radicales, por no hablar de los autores. Y le preocupa esa dureza de corazón y de cabeza no sólo por lo que ese comportamiento conlleva de ofensa a las víctimas, sino también porque eso no anuncia nada bueno para el futuro. Es un temor fundado. También conviene tomar nota de su crítica a la iglesia vasca. Cuando pensamos en la necesidad de un cambio de lógica política, pensamos en la ayuda que pueden aportar instituciones moralmente sensibles como en principio son las confesiones religiosas. Pero buena parte de la iglesia vasca no es que no esté por la labor: es que está en el bando contrario, en la cultura de la violencia. El *ubuntu* jugó un papel en Sudáfrica porque hubo alguien como Desmond Tutu que lideró esa cultura. También me parece reseñable lo que dice a propósito de la humanidad: que la víctima gana en humanidad. Ese hecho hace que sea tan preocupante su invisibilidad en la sociedad vasca ocupada precisamente por sujetos pobres en humanidad.

Antonio G. Santesmases hace una cura de realismo al recordar que la política funciona de otra manera: no sobre la memoria, sino sobre el olvido; no desde la justicia a las víctimas, sino desde los intereses mayoritarios, en este caso de los nacionalistas. Y se pregunta con

razón si es posible un discurso en el que quepan la víctima y el nacionalista. Yo diría que en este momento los discursos son paralelos: el de las víctimas se está haciendo y el de los nacionalistas no ha empezado a rehacerse. Pero habrá que ver qué pasa si crece la idea de la importancia política de la víctima o, si se prefiere, si se cuestiona la naturalidad con la que la mentalidad “progresista” acepta que se pisoteen “florecillas al borde del camino”. Ambas reflexiones se retroalimentan. El desafío no es sólo para los nacionalistas, emplazados a repensarse a la luz de sus responsabilidades pasadas, sino también para el discurso de las víctimas, que tiene que hacerse valer y ganar en capacidad argumentativa. Las cosas no van a ser fáciles. Pensemos que vivimos en una cultura, la occidental, marcada por el prestigio del olvido, de la violencia etc.

Íñigo Gurruchaga plantea muchos problemas, con el interés añadido de su conocimiento del proceso irlandés. Quiero detenerme en la responsabilidad de la mayoría silenciosa, de los espectadores, de los que no toman partido. Éste es un capítulo que está por desentrañar. Decía Marek Edelman, uno de los pocos sobrevivientes del gueto de Varsovia, que “indiferencia y crimen son lo mismo”. Se ha estudiado el papel de ese silencio social a propósito del exterminio judío. Está claro que aquello no fue la obra de un loco, ni de un partido enloquecido. Fue posible por la complicidad de toda Europa: de los intelectuales, de las iglesias, de gran parte de la población. El terror sabe jugar con el miedo y con complicidades profundas del ciudadano corriente. Aurelio Arteta está trabajando sobre estos mecanismos que aún conocemos mal. Pero hay ahí un capítulo que nos interpela a muchos, principalmente a una generación que llegó al convencimiento de que la moralidad política coincidía con la mayor negación de la dictadura.

Carlos García de Andoáin recuerda que en la lucha antiterrorista no hay atajos. Los GAL, por ejemplo, desmovilizaron e interrumpieron un proceso social de oposición a la violencia. Señala algo que el documento sólo insinúa, pero que es capital: las víctimas han roto la espiral de la violencia al responder al terror con la democracia. La importancia de esta reflexión estriba no tanto en el hecho de que las víctimas renuncian a la venganza, sino sobre todo a que apuestan por la democracia. Hay que preguntarse qué hubiera sido del País Vasco si el PSOE y el PP hubieran tirado la toalla y hubieran dicho que no podían concurrir a las elecciones porque no había libertad, porque no se daban las condiciones mínimas para el ejercicio de los derechos democráticos. Lo podían haber dicho, pero prefirieron concurrir en condiciones desfavorables y perder elecciones, pero salvar la democracia. Esta es una de esas circunstancias que deben ser reelaboradas por el nacionalismo democrático. Al final de su intervención se hace una pregunta, una de esas preguntas realistas, que no se pueden pasar por alto: si queremos dialogar o acabar con la violencia ¿este discurso de las víctimas no supone una dificultad insalvable? Si se hace lo que se debe, no se consigue lo que se puede. Un dilema, dice Carlos, entre ética y política. Pienso por mi parte que es lógico que la política haga lo que se puede siempre y cuando sepa lo que se debe, es decir, siempre y cuando sepa lo que queda por hacer. También creo con Kant que, cuando se quiere hacer lo que se debe, se hace más de lo que se puede. Concretando más: si partimos del principio de que la justicia a las víctimas no consiste tanto ni sólo en castigar al culpable cuanto en hacer frente a las injusticias que se hace a las víctimas, creo que sin caer en la impunidad, se pueden dar pasos sobre las condiciones de los presos. Donde está el problema serio es donde menos se piensa: en la negociación política de los partidos políticos vascos legalmente reconocidos. Pienso que el problema ahí no es si se cede o no se

cede, si una Batasuna democrática va a conseguir en la mesa de negociación lo que no consiguieron los pistoleros de ETA. El problema es más bien si los partidos presentes –también el PSOE y el PP– han asumido lo que significa una nueva política que pivote sobre la justicia a las víctimas (que es algo más que no a la impunidad, como parece apuntar el PP; o resarcirlas individualmente, como parece pensar el PSOE). He dicho “los partidos presentes”. Habría que decir la sociedad en su conjunto: la española y la vasca. Si en este momento es tan débil la voz de las víctimas es porque la sociedad no ha interiorizado su importancia.

Comparto la mayoría de las reflexiones que hace Cástor Bartolomé Ruiz desde su experiencia brasileña y riojana. Para no repetir me detengo en dos puntos nuevos. Dice él que el perdón es un momento, el momento final, de la justicia, pero no sólo de la justicia a las víctimas, sino de la justicia “social”, de la que afecta a la sociedad. Desde luego que el perdón es el final del proceso que se inició con la memoria de las víctimas, pues gracias a él el verdugo es liberado de su culpabilidad y está listo para reintegrarse en la sociedad donde transformará la culpabilidad de la que ha sido liberado en un compromiso por la política sin violencia; pero también, y esto no habría que perderlo de vista, libera a la víctima de su ser víctima y puede empezar a ser otra cosa. Decía Natividad que para ella es una carga el tener que llevar la bandera de estas exigencias cuando lo que le pide el cuerpo es “pensar que hay otra vida”. Recuerdo el testimonio de Ruth Krüger, una adolescente superviviente de Auschwitz, que luchó toda su vida por no ser vista ni tratada como “superviviente de Auschwitz”, porque aquello fue una circunstancia impuesta y ella quería ser vista como resultado de sus propias opciones. Yo creo que el perdón también libera a la víctima y le permite integrar esa dolorosa experiencia en una red de experiencias más amplia, como la vida misma. También me parece importante lo que dice Cástor a propósito de la reconciliación: no hay que pensar en grandes escenarios, sino en casos concretos que pueden ser ejemplos o ejemplares para otros casos concretos.

Carlos Thiebaut plantea un par de cuestiones que tienen carga práctica y también teórica. Dice, en primer lugar, que hay distintas visibilidades de las víctimas, distintas narraciones, y el problema es cómo conviven en el mismo espacio público. No es lo mismo, por ejemplo, la narración de Jean Améry que la de Primo Levi, aunque ambos sean supervivientes de Auschwitz. Y nada tienen que ver las que hacen estos dos con la que hizo Heidegger más pendiente de las humillaciones al pueblo alemán del Tratado de Versalles o los daños infligidos a los derrotados alemanes que a los daños causados por sus correligionarios nazis. Claro, se puede objetar que el caso alemán no es el vasco. Y es verdad. Pero el ejemplo vale para debatir el complejo asunto de las distintas memorias. Como bien dice el propio Carlos Thiebaut: “no todas las visibilidades son iguales”. El relato de las víctimas no tiene el mismo valor que el relato del victimismo. Ambas pueden coexistir en un sistema democrático siempre y cuando la memoria del victimismo no se exprese con las pistolas (como es el caso en el País Vasco). Entonces lo que hay que hacer es discutir sobre el significado moral y político de una y otra memoria. Me remito, para no repetir, a lo que he dicho sobre la memoria de las víctimas a la pregunta de Elías Díaz y de Joseba Arregi. La segunda cuestión se refiere a la carga excesiva que pueda tener el término de “reconciliación” y la conveniencia de traducirlo o rebajarlo por el de “convivencia en libertad”. Si ambos fueran sinónimos, daría lo mismo. Pero como se da a entender que no son lo mismo porque el uno tendría una resonancia “mesiánica” y el otro más “laica”, no puedo estar de acuerdo. Sobre el mesianismo “a la Benjamín” ya respondí en las preguntas de Joseba Arre-

gi. Pienso que no se trata de “convivencia en libertad”. Esa fórmula liberal puede satisfacerse conviviendo unos al lado de otros. Desde luego, mejor eso que nada, pero de lo que se trata, si uno se toma en serio el significado de las víctimas, es de “convivir en justicia”, es decir, pensar que la salida política a la existencia de víctimas supone un salto cualitativo en el sistema democrático.

Por eso me siento plenamente identificado con el planteamiento que hace Juan Mayorga: mantener el tono de panfleto, de lenguaje excesivo para dar a entender que se trata de otra cosa; y que lo primero que pretende no es convencer a los etarras, batasunos, etc., sino a quien está en contra de la violencia, es decir, a nosotros mismos. No estoy seguro de que este camino lleve a algo así como un relato común del pasado y del presente. Lo común a lo que cabe aspirar es al reconocimiento por todos de una responsabilidad respecto al sufrimiento y a las injusticias de los demás. Y, por añadidura, a una concepción de la política como duelo y como deuda. En cualquier caso, como también señala Mayorga, el principio de la solución es que esta conversación se desate y hay que reconocer que aquí ha tenido lugar de una forma ejemplar gracias a todas vuestras intervenciones que yo me llevo como un regalo.

### **Juan Manuel Eguiagaray**

■ Terminamos aquí y levantamos la sesión. Ahora, si os parece, durante la comida y sobremesa podremos seguir hablando con calma. Gracias a todos por vuestra presencia y por todas las aportaciones que habéis hecho en el diálogo y que dentro de poco podremos ver publicadas.

# Cuadernos publicados

- 1/2004. El control político de las misiones militares en el exterior. Debate de expertos.
- 2/2004. El sector del automóvil en la España de 2010. Debate de expertos.
- 3/2004. La temporalidad en la perspectiva de las relaciones laborales.
- 4/2004. La contención del gasto farmacéutico. Ponencia y Debate de expertos.
- 5/2004. Alternativas para la educación. Debate de expertos.
- 6/2004. Alternativas para el cambio social. Zaragoza, 26 de noviembre 2004
- 7/2005. Las bases y los límites del consenso en la política exterior española. Debate de expertos.
- 8/2005. Los mecanismos de cohesión territorial en España: análisis y propuestas. Debate de expertos.
- 9/2005. La inversión de la empresa española en el exterior: nuevos aspectos económicos, políticos y sociales. Debate de expertos.
- 10/2005. El futuro de RTVE y EFE. Debate de expertos.
- 11/2005. El recurso de amparo constitucional: una propuesta de reforma. Debate de expertos.
- 12/2005. Guerra de Irak y elecciones del 14 M: un año después. Debate de expertos.
- 13/2005. Azaña y Ortega: dos ideas de España. Debate de expertos.
- 14/2005. El aborto en la legislación española: una reforma necesaria. Debate de expertos.
- 15/2005. Los objetivos políticos del Presupuesto de Defensa español. Debate de expertos.
- 16/2005. Alternativas para la España plural. Debate de expertos.
- 17/2005. Reformas para revitalizar el Parlamento español. Debate de expertos.
- 18/2005. Las nuevas tecnologías aplicadas a la agroalimentación. Entre la preocupación y la urgencia. Debate de expertos.
- 19/2005. El crecimiento del sistema español de I+D. De la teoría a la realidad. Debate de expertos.
- 20/2005. La Agencia Europea de Defensa y la construcción europea: la participación española. Debate de expertos.
- 21/2006. Alternativas para la España plural. Debate de expertos.
- 22/2006. La crisis energética y la energía nuclear. Debate de expertos.
- 23/2006. Unión Europea y América Latina: retos comunes para la cohesión social. Debate de expertos.
- 24/2006. Alternativas para la España plural. Debate de expertos.
- 25/2006. Una financiación autonómica equitativa y solidaria. Debate de expertos.
- 26/2006. Solución de conflictos por medios no jurisdiccionales. Debate de expertos.
- 27/2006. El sistema de servicios sociales español y las necesidades derivadas de la atención a la dependencia. Debate de expertos.
- 28/2006. El modelo social europeo. Laboratorio Alternativas-Policy Network.
- 29/2006. Alternativas para la España plural. Debate de expertos.
- 30/2006. Inmigración e integración: un reto europeo. Debate de expertos.
- 31/2006. La intervención médica y la buena muerte. Debate de expertos.
- 32/2006. La frontera entre el sistema público de I+D+i y las empresas. Un obstáculo capital para el desarrollo. Debate de expertos.
- 33/2006. Retos del modelo social y económico europeo. Debate de expertos.
- 34/2006. Alternativas para la España plural. Debate de expertos.
- 35/2006. Sanidad y cohesión social. Debate de expertos.
- 36/2006. La identidad europea: unidad en la diversidad. Sevilla, 16 de noviembre de 2006
- 37/2006. Un espacio de seguridad compartido en el Magreb: la contribución franco-española. Noviembre de 2006.0

